



Shravasti Dhammika

*Agama Buddha,
Alam, dan Lingkungan*

Bhante S. Dhammika

Agama Buddha, Alam, dan Lingkungan



Penerbit Dian**Dharma**

Agama Buddha, Alam, dan Lingkungan

Bhante S. Dhammika

Cetakan I: Juli 2021
14,5x21cm, vi+98 hlm

Penerjemah: Sr. Rising Moon
Kover: Venita
Tata Letak: Indra

Diterbitkan oleh:
Penerbit Dian Dharma
Jl. Mangga I Blok F No. 15, Duri Kepa
(Greenville-Tanjung Duren Barat) Jakarta Barat 11510
Telp. & Fax. (021) 5674104
Hp. & WA: 081 1150 4104
Email: penerbit@diandharma.com
Fanpage: Dian Dharma Book Club

Untuk Donasi:
Bank Central Asia KCP Cideng Barat
No. 397 301 9828
a.n. Yayasan Triyanavardhana Indonesia
Bukti pengiriman dana
dapat dikirim melalui Email atau WA

Kata Pengantar

Pada tahun 2000, saya pernah tinggal selama satu minggu di hutan sekitar Jamui di Bihar. Meskipun hutan ini rusak parah di beberapa bagian dan tidak aman di bagian lainnya karena penyamun, hutan dan satwa liarnya masih relatif utuh. Persinggahan singkat ini memberikan kilasan langka tentang lingkungan alam India yang mungkin tidak asing bagi Buddha, tetapi kini hampir menghilang seluruhnya. Saya melihat *nilghi*, sekelompok monyet lutung, duri landak, *butea superba* yang terkenal dan sedang mekar, burung merak dan teman-temannya, serta banyak jenis burung lainnya. Hampir di setiap belokan saya diingatkan tentang penjelasan Buddha mengenai hutan dan beberapa puisi tentang pedesaan dalam cerita Jātaka. Selama beberapa hari yang menyenangkan inilah saya mendapatkan ide untuk menulis tentang alam dan lingkungan seperti yang digambarkan dalam Tipiṭaka Pāli.

Saya ingin berterima kasih kepada Prof. P. D. Premasiri, Prof. K. R. Norman, dan Dr. Alexander Wynne, yang telah membantu saya dengan berbagai cara dalam penulisan buku ini. Saya juga harus berterima kasih kepada Ānandajoti

Bhikkhu yang telah membaca rancangan buku ini dengan melakukan banyak koreksi dan saran serta membawa perhatian saya pada hal-hal yang saya lewatkan. Buku ini mungkin tidak akan terbit jika tanpa bantuan beliau. Akhirnya, saya juga mengucapkan terima kasih kepada Dr. S. K. Jain, mantan Direktur Survei Botani India, yang menaruh minat besar pada penelitian saya dan memberikan banyak nasihat serta dukungan kepada saya.

Agama Buddha, Alam, dan Lingkungan

Ada 6.400 spesies ikan di Jambudīpa, 4.500 spesies burung dan 2.400 spesies hewan. Terdapat 10.000 jenis pohon, 8.000 jenis rumput, 740 jenis obat herbal, dan 43 jenis tumbuhan aromatik.

*Dvādaśaviharaṇa Sūtra*¹

Buddha dilahirkan dan semasa hidupnya tinggal di tempat yang saat itu disebut Tanah Tengah (*majjhima-desa*), dataran subur luas yang mengelilingi sungai Gangga dan Yamuna. Setelah Beliau mangkat, ajaran-Nya disimpan dalam ingatan dan kemudian disusun menjadi apa yang sekarang dikenal sebagai Tipiṭaka Pāli, kitab suci aliran Buddha Therawada. Usia Tipiṭaka masih tidak jelas, tetapi materi inti dalam Sutta Tipiṭaka mungkin berasal dari abad ke-5 dan ke-3 SM. Pengecualian untuk ini adalah beberapa kitab dalam Khuddaka Nikāya, khususnya Jātaka. Sebagian besar ayat (*gāthā*) dari kitab Jātaka, satu-satunya bagian yang dianggap kanonik, kemungkinan seusia dengan Vinaya Piṭaka (abad ke-4 sampai ke-3 SM). “Kisah-kisah prosa” (*atīta-vatthu*) agak belakangan dan “pendahuluan” (*nidāna-kathā*), “kisah masa sekarang” (*paccuppanna-vatthu*) dan “keterkaitan” (*samodhāna*) juga belakangan, meskipun tepatnya seberapa terlambat, sulit untuk dikatakan. Semua bagian Jātaka

¹ *Shieryou jing*, 十二遊經 atau 佛說十二遊經, “*Sūtra of the Life of Śākyamuni to His Twelfth Year*”, Taisho edisi Tripitaka Cina, T4n195, hal. 147b14–16. Judul Sanskerta adalah rekonstruksi dari bahasa Cina.

tersebut akan digunakan dalam pembelajaran ini. Jātaka juga menggambarkan pengetahuan tentang wilayah geografis yang lebih luas daripada Sutta Piṭaka dan Vinaya Piṭaka serta mencakup apa yang sekarang menjadi Gharawal dan Kumaon bawah serta daerah gurun Rajasthan.

Meskipun sebagian besar Tipiṭaka berkaitan dengan ajaran Buddha, namun Tipiṭaka mengandung banyak informasi insidental tentang kehidupan sosial, ekonomi, budaya dan politik pada zaman Buddha. Tipiṭaka juga memberitahukan kita banyak hal tentang lingkungan alam India utara kuno dan bagaimana orang-orang dipengaruhi oleh dan terkait dengannya. Memberikan penjelasan luas tentang lingkungan ini, Buddha berkata bahwa “sangat sedikit jumlah taman yang menyenangkan, hutan, hamparan tanah dan danau, sementara yang lebih banyak adalah tempat curam, sungai yang tidak dapat diseberangi, semak belukar lebat dan semak berduri, serta gunung yang tidak dapat diakses” (A I 35).

Flora dan fauna yang ditemukan di daerah mana pun sebagian besar ditentukan oleh musim, iklim, dan tanah, dan Tipiṭaka berisi informasi tentang ketiganya. Mengikuti sistem yang ditemukan dalam Ṛg Veda, umat Buddha pertama membagi waktu menjadi tahun yang terdiri dari 12 bulan, masing-masing 30 hari, dibagi menjadi dua *fortnights* (satu *fortnights* = 15 hari) yang totalnya 360 hari (A IV 252). Pembagian waktu ini didasarkan pada pengamatan terhadap matahari, bulan, dan bintang (D III 86). Tahun dibagi menjadi tiga musim utama, yaitu empat bulan setiap musim panas

(*gimhāna*), musim hujan² (*vassāna*), dan musim dingin³ (*hemanta*) (A IV 138–39). Selama musim panas (pertengahan Maret hingga pertengahan Juli), suhu di India utara bisa mencapai 43°C. Pohon-pohon berbunga dan kehilangan daunnya, sementara angin panas menerbangkan kotoran dan debu ke udara (S V 321). Bahkan hewan pun akan terpengaruh oleh panas. Buddha berkata bahwa pada akhir musim panas “rumput dan air” akan menghilang dan rusa menjadi kurus kering serta lesu (M I 152). Selama musim hujan atau monsun (pertengahan Juli hingga pertengahan November) suhu turun menjadi 20°C dan curah hujan bisa mencapai 20 cm dalam sehari. Setiap hari, biasanya pada sore hari, pasti akan terlihat “awan hujan yang besar, bergemuruh dan mengguyur hujan yang menyegarkan di mana-mana, membasahi dataran tinggi dan dataran rendah...” (It 66). Terkadang hujan akan turun selama tujuh hari berturut-turut (Ja II 269, 445; III 73). Seperti yang masih terjadi saat ini, sungai akan membelah tepinya, serangga berkembang biak, dan lanskap menjadi hijau. Selama masa ini, para biksu dan para petapa lainnya akan tinggal di satu tempat karena kesulitan untuk bepergian.

Pentingnya musim hujan bagi petani dan juga bagi kehidupan tumbuhan dan hewan ditegaskan oleh Buddha ketika Beliau berkata, “Hujan menopang kehidupan semua makhluk di bumi.” (S I 37), dan “Hujan yang melimpah

² Berdasarkan teori Ayuverda, daging hewan yang dikatakan sebagai ringan (*lahu*) diduga memiliki efek mengeringkan jika dimakan dan menghasilkan sedikit lendir.

³ *Vṛkṣāyurveda*, sebuah risalah kuno tentang pohon, mengatakan bahwa *vanaspati* adalah pohon yang berbuah tanpa bunga dan *duma*, mungkin setara dengan *vrkṣa* yang memiliki keduanya.

menyempurnakan semua tanaman demi kebaikan, kesejahteraan, dan kebahagiaan banyak orang.” (A IV 244). Jika musim hujan gagal, seperti yang terkadang terjadi, hal itu akan menyebabkan bencana bagi semua kehidupan. Kekeringan yang diakibatkannya akan menyebabkan “orang-orang melarat berkeliaran di sana-sini dengan anak-anak mereka mengikuti di belakang” dan memaksa orang untuk melakukan perampokan (Ja II 367; VI 487). Burung gagak akan meninggalkan kota untuk mencari hutan karena orang-orang tidak lagi memberikan sisa makanan, dan ikan serta kura-kura akan mengubur diri mereka sendiri di lumpur kolam yang menguap dengan cepat dalam perjuangan putus asa untuk bertahan hidup (Ja I 331; II 149). Terlalu banyak hujan juga dapat menimbulkan bencana. “Dengan harapan, petani menggarap sawahnya, putra dan istrinya datang membantu. Tetapi hujan menghancurkan semua kerja keras mereka atau petir membinasakannya.” (Mvu II 59). Dengan datangnya musim dingin (pertengahan November hingga pertengahan Januari) suhu turun drastis, paling rendah 5°C dan di pagi hari, rumput dan pepohonan tertutup embun. Orang India kuno tidak memahami proses penguapan dan mengira embun menghilang ke tanah saat matahari terbit (A IV 137; Ja IV 120). Terkadang malam musim dingin menjadi sangat dingin, cukup untuk membentuk embun beku (M I 79; A I 136).

Dua musim kecil terkadang disebutkan juga: musim gugur (*sārada*), peralihan selama sebulan antara musim hujan ke musim dingin, dan musim semi (*vasanta*), peralihan antara musim dingin ke musim panas. Selama musim gugur “udara cerah, langit tidak berawan, dan matahari yang menembus

kabut pagi sulit untuk dilihat” (D II 183; Sn 687). Ini juga saat di mana tanaman mulai tumbuh lebih kuat (M I 116). Selama bulan terakhir musim hujan, tanah masih lembab dan mudah dibalikkan sehingga petani akan membajak sawahnya untuk persiapan penanaman di musim dingin (D II 183; S III 155). Dalam *Nidānakathā*, Udāyī Thera menggambarkan keindahan pedesaan di awal musim semi seperti ini, “Musim dingin telah berakhir, musim semi telah tiba, orang-orang berkumpul untuk panen dan menggotong hasil panen di sepanjang jalan. Tanah ditumbuhi rumput hijau segar, pepohonan di hutan bermekaran dan jalanan sangat cocok untuk bepergian.” (Ja I 86). Seorang tokoh dalam *Therīgāthā* mengatakan, “Wangi harum dan serbuk sari bunga tersebar ke segala arah oleh pepohonan yang menjulang tinggi. Sungguh, awal musim semi adalah saat yang membahagiakan.” (Thī 371).

Meskipun tidak ada referensi langsung mengenai titik balik matahari di Tipiṭaka, penyebutan jalur teratur dan tidak teratur (*pathagamana* dan *uppathagamana*) (D I 10) tentang matahari dan bulan menyiratkan kewaspadaan mereka. Penyebutan “delapan” (*antaraṭṭhakāsu*), empat malam di kedua bagian pada bulan purnama di musim panas dan musim dingin juga menunjukkan titik balik matahari. Buddha berkata bahwa sebelum pencerahan sempurna Beliau, sebagai petapa Beliau akan tinggal di tempat terbuka pada musim panas “delapan” dan malam musim dingin “delapan”, panas dan dingin bergantian (M I 79). Winaya menjelaskan bagaimana Beliau menghitung jumlah jubah yang dibutuhkan biksu untuk tetap hangat selama musim dingin “delapan” (Vin I 288).

Tipiṭaka mencatat beberapa pengamatan tentang berbagai fenomena meteorologi yang berhubungan dengan musim dan cuaca. Buddha mengidentifikasi berbagai jenis awan yang dalam beberapa hal berhubungan dengan klasifikasi pembentukan awan modern. Lima jenis yang disebutkan Beliau adalah awan dingin (*sita*), awan hangat (*uṇha*), awan badai atau petir (*abbha* atau *thaneti*), awan tertiuip angin (*vāta*), dan awan hujan (*vassa*) (S III 254). Beliau juga menyebutkan *mahikā* yang mungkin merujuk pada kabut tebal yang sering muncul di pagi hari selama bulan musim dingin (Vin II 295). Atau mungkin bisa juga merujuk pada awan *nimbostratus*, formasi awan gelap yang rendah yang sering menghasilkan hujan es atau salju. Begitu pula “awan berpuncak seratus, bergemuruh, dikelilingi petir, dan yang menurunkan hujan” akan menjadi deskripsi yang bagus tentang awan *kumulonimbus*, terkadang juga disebut petir, formasi awan vertikal yang padat, menjulang tinggi yang diasosiasikan dengan musim hujan (A III 34).

Buddha mengamati bahwa hujan turun setidaknya dalam dua cara yang berbeda: dalam tetesan besar (*thulla phusitaka*) seperti saat hujan lebat, dan dalam tetesan kecil yang tersebar (*ekaṃ ekaṃ*), seperti saat gerimis (A I 243; S I 104). Beliau juga berkomentar bahwa kegagalan hujan bagi pertanian bisa dikarenakan hal-hal seperti panas, angin, atau hujan turun di laut. Perubahan suhu, khususnya panas (*teja*) atau angin di atmosfer atas (*upari ākāsa*), akan membubarkan awan (A III 243). Orang-orang biasa mempercayai bahwa dewa-dewa seperti Sakka dan Vassavalāhakadevarāja, Raja Awan Hujan, juga dapat menurunkan hujan (Ja I 330). Secara umum diyakini bahwa amoralitas yang meluas atau penguasa

yang tidak adil akan mengganggu curah hujan, sebuah keyakinan yang dipercayai oleh Buddha. “Hujan turun pada waktu yang salah dan gagal turun pada waktu yang tepat karena raja yang jahat” (A II 74–5; Ja II 124). Beberapa petapa menggerogoti kecemasan orang-orang tentang hujan dengan mengklaim dapat memprediksi curah hujan yang baik atau buruk (D I 11).

Fenomena meteorologi yang umum terjadi selama musim hujan adalah petir (*vijju* atau *akkhana*). Beberapa *Upaniṣad* awal seperti *Bṛhadāraṇyaka* mengaitkan petir dengan berbagai makna dan asosiasi mistik, sedangkan Buddha menganggapnya sebagai hal yang nyata sebagai sesuatu yang terjadi bersamaan dengan awan badai, guntur, dan hujan (D I 262). Beliau memiliki pengalaman pribadi tentang bahaya petir. Suatu ketika Beliau tinggal di desa tertentu “kilat menyambar dan guntur menghantam, dua petani bersaudara, dan empat ekor sapi tewas”(D II 131). Penyebutan petir yang menghancurkan semua pekerjaan petani mungkin mengacu pada petir yang menyambar ladang dan membakar tanaman (Mvu II 59).

Fenomena meteorologi lain yang Buddha bahas adalah angin yang “bertiup bolak-balik melintasi langit” (S IV 218). Beliau membedakannya berdasarkan arah hembusan, suhu, kekuatan, dan apakah angin membawa debu atau tidak. Apakah angin bertiup dari arah utara, selatan, timur, atau barat, angin dapat menjadi panas atau dingin, angin kencang (*adhimatta vāta*) atau angin sepoi-sepoi (*paritta vāta*) dan angin dapat membawa debu (*saraja vāta*) atau tidak (*araja*). Satu-satunya aspek angin yang termasuk dalam analisis modern

yang tidak disebutkan oleh Buddha adalah kecepatan. Jenis angin lain yang disebutkan dalam teks ini adalah arus udara atau termal (*veramba*) yang dapat naik ke tempat yang sangat tinggi. Jātaka secara khusus mengatakan bahwa burung nasar menggunakan termal ini untuk melayang dan meluncur (Ja III 255; 484). Ada juga penyebutan singkat tentang angin puyuh (*maṇḍala vāta*) (Ja I 72).

Ada beberapa bukti bahwa umat Buddha awal berusaha memberikan penjelasan naturalistik untuk fenomena atmosfer tertentu yang berkaitan dengan perubahan musim. *Milindapañha* mempertanyakan mengapa matahari tampak bersinar dengan lebih banyak silau di musim dingin saat dingin daripada di musim panas saat panas. Jawaban yang diberikan adalah karena pada musim panas, angin meniupkan debu ke atmosfer dan partikel debu di udara yang dihasilkan membelokkan sinar matahari (Mil 274).

Tanah yang ditemukan di dataran Gangga sebagian besar berupa entisol, alfisol, dan ultisol dengan beberapa vertisol. *Vṛkṣāyurveda*, sebuah karya kuno tentang pepohonan, menyebutkan tiga jenis tanah—kering, berawa, dan biasa—dan selanjutnya dibagi berdasarkan warna dan kesuburan. Tipiṭaka menyebutkan berbagai jenis tanah—tanah liat (*mattikā*), tanah liat halus atau kaolinit (*saṅhamattikā*), tanah liat kekuningan (*paṇḍumattikā*), berpasir (*vālikā*), alluvium hitam (*kālijallikā*), alluvium dalam dan padat (*kalalagahara*), berkerikil (*pāsāṇasakkharā*), tanah padat (*bhūmighana*), dan tanah manis serta tanah asam (*madhuraṃ paṃsu*, *amadhuraṃ paṃsu*). Tanah asin (*ūsara*), yang dikenal sebagai *usar* dalam bahasa Hindi, mengacu pada bidang tanah di beberapa bagian

Bihar yang mengandung konsentrasi tinggi dari karbonat soda, sulfat soda, kapur, dan magnesium (A IV 237; Ja III 580; M III 94). Tipiṭaka juga berkomentar bahwa tanah di daerah gundul mungkin tandus (*dubbhūmi*) (D II 353), dan bahwa lapisan atas di Avanti gelap dan keras (*kaṇhuttarā bhūmi kharā*) (Vin I 197).

Berbagai macam habitat disebutkan di Tipiṭaka, kebanyakan dapat dikenali bahkan hingga hari ini. Beberapa di antaranya adalah semak campuran (*omissaka-gahana*), hutan lebat (*vana-saṇḍa*), hutan sal (*sāla-vana*), padang rumput (*gaccha*), dataran (*thala*), belukar (*pagumba*), hutan campuran (*kaṇṭaka-gumba* atau *jaṅgala*), hamparan semak rendah (*khuddaka-gacchavana*), semak berduri (*kubbanaka*), semak (*vanatha*), semak rerumputan (*tiṇa-gahana* atau *tiṇa-dāya*), hutan bambu (*veḷugahana*), hutan tak berpenghuni (*nimmanussaka brahāraṇṇa*), gurun (*vivana*), perbukitan terjal (*pabbata-visama*), dataran tinggi (*pabbatatala*), dan bukit gundul (*muṇḍa-pabbataka*). Termasuk juga berbagai habitat lahan basah seperti tepi sungai (*kūla* atau *nadītira*), danau (*daha* atau *sara*), kolam dan kolam musiman (*talāka*), padang rumput banjir (*kaccha*), paya (*anūpa*) dan rawa-rawa (*palipa* atau *udaka-daha*) dengan tepi buluh (*naḷa-vana*), tanaman air dan vegetasi mengambang (*sevāla-panaka*). Jātaka menyebutkan bidang tanah semi-kering (*kantāra*) dan gurun (*maru-kantāra* atau *nirudaka-kantāra*), yang mungkin merupakan referensi awal ke Gurun Pasir Rajasthan tepat di luar tepi barat Tanah Tengah.

Juga disebutkan dataran rendah (*ninna*) yang mencakup dataran banjir: Jātaka menggambarkan sebuah danau di

mana “beberapa dataran tinggi, di lumpur yang mengeras, tumbuh rerumputan hijau subur yang menjadi tempat makan bagi kelinci, rusa, dan hewan ringan lainnya” (Ja II 26). Lumpur besar dan pulau-pulau pasir (*pulina*) yang dibentuk oleh banjir tahunan oleh sungai-sungai besar dan yang menyediakan rumah bagi hewan seperti rusa rawa, juga disebutkan. Salah satu kisah Jātaka menggambarkan tentang danau dekat sebuah sungai yang akan bergabung dengan sungai selama banjir (Ja II 79). Ini merupakan penjelasan yang bagus tentang apa yang disebut *jeels* atau *chaur*s dalam bahasa Hindi, dasar sungai tua yang terputus dari sungai sekarang dan membentuk rawa atau danau yang panjang. Habitat lain termasuk yang dibuat oleh manusia seperti kolam desa yang berlumpur dan tergenang (*jambāla*) serta waduk dan tangki irigasi (*pokkharāṇi* dan *vāpi*) yang tersebar di pedesaan. Tempat ini dipenuhi dengan alang-alang, teratai, dan tanaman air lainnya dan menjadi rumah bagi kepiting, kerang, ikan, dan katak serta burung yang memakannya. Sawah (*sālikhetta*) juga, merupakan habitat yang sangat baik bagi berbagai hewan.

Ciri topografi terpenting dari Tanah Tengah dan yang memiliki pengaruh besar terhadap lingkungan adalah sungainya, sungai utama yang disebutkan dalam Tipiṭaka adalah Sungai Gangga, Yamunā, Aciravatī, Sarabhū, dan Mahī (A V 22). Dua sungai yang pertama tetap menggunakan nama yang sama, yang ketiga sekarang disebut Rapti, yang keempat Sarayu, sedangkan identitas sungai yang terakhir tidak pasti. Secara historis, anak sungai alami telah dikategorikan menurut ukurannya, dari besar ke kecil, sebagai sungai, anak sungai, dan aliran sungai kecil, meskipun perbedaan hidrologi

ini tidak tepat. Tidak ada kategorisasi seperti ini yang ada di Tipiṭaka. Kata-kata seperti *gaṅgā* dan *nadī* diawali dengan kata *mahā* untuk menunjukkan sungai besar sedangkan kata-kata lain seperti *āpaḡā*, *kunadi*, *sara*, dan *savantī* digabungkan dengan kata sifat untuk menunjukkan jenis aliran air lainnya, misalnya anak sungai gunung (*girinadī*) (Th 310), anak sungai yang mengalir deras (*sīghasara*) (Sn 3), anak sungai dangkal (*kunnadiṃ uttānataḡam*) (Ja III 221) atau sungai yang tidak dapat diseberangi (*nadīvidugga*) (A I 35). *Milindapaṇha* menyebutkan sungai intermiten, yaitu sungai yang mengering di musim panas, tidak dapat dengan benar disebut sebagai sungai karena alasan ini (Mil 114). Sungai intermiten dideskripsikan memiliki “bukit pasir bergelombang besar di sepanjang jalurnya yang berkelok-kelok” (Mil 297). Sungai Nerañjarā yang mengalir melewati Bodh Gaya dan beberapa sungai lainnya di Tanah Tengah cocok dengan penjelasan ini. Jalur air alami yang berkelok-kelok dicatat dan seorang Jātaka mengamati bahwa, “Semua sungai berkelok saat mereka mengalir.” (Ja I 289).

Beberapa sungai yang mengalir melalui dataran Gangga memiliki lebar dua, tiga kilometer, atau bahkan lebih. Ketika Buddha dan biksu serta biksuni yang menemani Beliau dalam persinggahannya tiba di sungai, mereka seringkali harus mencari perahu atau sampan atau mencoba untuk membuat rakit dari buluh dan ranting untuk menyeberang (D II 89; M I 135–36). Jadi bagi Buddha yang menghabiskan sebagian besar hidupnya melintasi pedesaan, sungai adalah lebih dari segalanya, merupakan rintangan yang menantang. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika Beliau sering menggunakan sungai dan hal-hal yang terkait dengannya

sebagai metafora untuk pencarian dan tujuan spiritual. Beliau menyebut bagian duniawi biasa “tepi sungai ini” (*ora*) dan Nirwana “tepi sungai seberang” (*pāra*). Beliau menamai tahap pertama pencerahan “memasuki aliran sungai”, yang akan menjadi awal untuk berenang menyeberangi sungai. Sikap dan emosi negatif seperti keserakahan, kebencian dan keinginan adalah “ arus deras” atau “banjir” (*ogha*) yang dapat menyeret seseorang. Beliau berkata seorang biksu yang mempelajari Dharma dengan rajin adalah “orang yang mengetahui arung” (*tittham jānāti*) (M I 221). Penggembala sapi bernama Nanda meyakinkan Buddha akan tekad dan kemampuannya untuk menjadi seorang biksu yang baik dengan berkata, “Bhagavā, saya tidak akan terjebak di tepi sungai ini dan juga tidak akan terdampar di tepi sungai yang jauh. Saya tidak akan tenggelam di tengah sungai dan tidak akan kandas di atas pasir. Semoga Bhagavā menerima saya sebagai biksu.” (S IV 181). Dalam salah satu perumpamaan Beliau yang paling terkenal, Buddha menyamakan ajarannya dengan rakit buatan, yang setelah digunakan untuk menyeberangi sungai, dapat ditinggalkan; gagasannya adalah bahkan sesuatu yang berharga seperti Dharma pemberi kebebasan seharusnya tidak melekat kepadanya (M I 136). Setiap kali biksu atau biksuni yang berkelana menemukan kemajuan mereka terhalang oleh sungai besar yang mengalir dengan hening, atau penggembala sederhana seperti Nanda membawa hewannya ke sungai untuk minum, mereka akan diingatkan tentang beberapa aspek ajaran Buddha.

Buddha menjelaskan hujan badai di pegunungan mengisi kolam dan danau di mana sumber air mengisi anak sungai (A II 140). Beliau juga menjelaskan sungai pegunungan (*nadī*

pabbata) sebagai “berkelok-kelok ke sana kemari, mengalir, membawa segala sesuatu bersamanya, tidak berhenti sebentar pun, sedetik, seketika, mengalir deras dan berputar maju” (A IV 137). Sungai-sungai seperti ini mungkin memiliki rerumputan, alang-alang, dan pepohonan yang menjuntai di kedua tepi sungainya (S III 137). Aliran sungai dan sungai membentuk lanskap terutama saat banjir. Acivarati (yaitu Rapti) dulu, dan masih, terkenal rentan terhadap banjir bandang. Saat hujan turun di hulu sungai di kaki bukit Himalaya, tepiannya akan pecah dan terkadang menyapu tanaman (Ja IV 167). Banjir sungai memungkinkan migrasi bagi hewan air, penyebaran benih, peremajaan lahan basah (Ja II 79–80) dan penyuburan tanah dengan pengendapan lanau (*kalalagahaṇa*) dan lumpur (*kaddama*) di sekitar pedesaan. Aliran sungai pegunungan seperti di Himalaya yang lebih rendah membawa pasir, kerikil, dan bahkan bebatuan saat banjir (Mil 197).

Sebenarnya bukan di Tanah Tengah, tetapi yang membentuk perbatasan utaranya adalah Pegunungan Himalaya, terkadang disebut sebagai Penguasa Pegunungan (*Pabbatarāja*) (S II 137).

Gunung-gunung ini hanya terkadang disebutkan dalam Tipiṭaka, seperti ketika dikatakan bahwa Buddha pernah tinggal di sebuah gubuk di bagian Himalaya yang dikelola oleh Kosala (S I 116). Ini pasti mengacu pada hutan berdaun lebar subtropis atau bahkan zona hutan pinus subtropis yang lebih tinggi di Nepal atau Uttarakhand. Area kasar (*dugga*) dan bergelombang (*visama*), dataran tinggi (*bhūmibhāga*), tempat-tempat berpenghuni dan tak berpenghuni serta area

dengan keindahan alam yang luar biasa di Himalaya juga disebutkan (S V 148). *Milindapañha* mengatakan bahwa 500 sungai bersumber dari Himalaya (Mil 114). Sebagian besar referensi lain pegunungan ini adalah bersifat stereotip atau ideal. Perimeter selatan dari Tanah Tengah ditentukan oleh Perbukitan Mizrapur, Perbukitan Rajmahal, dan Pegunungan Vindhyaçal. Ini mungkin adalah Dakkhinagiri, terkadang Buddha menyebutkannya dan kadang kala dikunjungi (Vin I 207).

Ahli tata bahasa terkenal Pāṇini mengklasifikasikan semua kehidupan secara luas menjadi dua—bergerak dan tidak bergerak. Makhluk hidup dibagi menjadi manusia dan hewan, kemudian hewan dibagi lagi menjadi peliharaan atau liar. Buddha juga terkadang mengklasifikasikan bentuk kehidupan sebagai bergerak (*tasa*) dan tidak bergerak (*thāvāra*) (Sn 146, 394), dan selanjutnya mengklasifikasikan kehidupan makhluk berdasarkan jumlah kaki mereka atau cara lahir mereka. Dengan demikian, makhluk hidup itu ada yang tidak memiliki kaki, berkaki dua, berkaki empat, atau berkaki banyak (A V 21), atau jika tidak, lahir dari rahim, telur, kelembaban, atau secara spontan, seperti halnya makhluk istimewa (S III 240). Pada satu kesempatan, hanya Buddha yang membedakan hewan berdasarkan habitatnya seperti yang hidup di liang, di air, di hutan, atau di udara (A II 33). Ini mungkin versi awal dari klasifikasi habitat yang diusulkan oleh dokter Ayurveda kuno Caraka dan Suśruta.

Beberapa pengikut Buddha kemudian berusaha untuk mengklasifikasikan bentuk kehidupan menurut kehalusan makanan yang mereka makan. Dalam skema ini buaya adalah

yang paling rendah, karena mereka diketahui terkadang memakan kerikil, di atasnya adalah burung merak yang memakan ular dan kalajengking, kemudian hyena yang dapat mencerna tanduk dan tulang, lalu gajah, rusa, sapi, kelinci, dll. dalam urutan semakin naik. Yang lebih tinggi dari ini adalah manusia, yang pertama adalah penduduk desa, lalu kaum urban, diikuti oleh raja dan bangsawan mereka, dan paling atas adalah dewa yang hidup dengan ambrosia (As 331).

Menurut perhitungan India kuno, semua tumbuhan terdiri dari tujuh jenis: tumbuhan obat (*oṣadhī*), pohon hutan (*vanaspati*), pohon buah dan berbunga (*vrkṣa*), semak (*gulma*), rerumputan (*trṇa*), tumbuhan dengan sulur (*pratāna*), dan tanaman merambat (*vallī*). Buddha mengklasifikasikannya sebagai tanaman obat, rumput, atau pohon hutan (*osadhī, tiṇa, vanappatayo*) (A IV 100). Beliau menganggap tumbuhan sebagai bentuk kehidupan berwujud satu (*ekindriya*), meskipun Beliau tidak menyebutkan indra mana yang mereka miliki. Beliau membedakan tumbuhan menurut apakah mereka diperbanyak dengan akar (*mūla*), batang (*khandha*), ruas (*phalu*), stek (*agga*), atau biji (*bīja*) (D I 5).

Pohon (*rukkha*) juga disebut “tumbuh di bumi” (*jagatāruha*), “tumbuh di tanah” atau “peminum dari kaki” (*pādapa*). Pohon adalah tanaman tegak yang tahan lama, biasanya dengan satu batang kayu di mana cabang-cabangnya memanjang membawa daun-daunnya. Jātaka berkata, “Disebut pohon karena memiliki cabang. Tanpa cabang itu hanya sebuah tiang” (Ja IV 483). Tipiṭaka menyebutkan banyak jenis pohon dan pohon pada umumnya. Beberapa komponen

struktur dan bagian lain pohon yang dimaksud adalah akar (*mūla*), batang (*daṇḍa* atau *khandha*), periderm atau kulit luar (*papaṭikā*), floem atau kulit dalam (*taca*), gubal (*pheggu*), inti kayu (*sāra*), cabang (*sākhā*), ranting (*pasākhā*), daun (*paṇṇa* atau *patta*), dan mahkota (*agga*) (M I 193–96). Beberapa pohon juga memiliki duri. Morfologi tanaman membedakan antara *thorns*, *spines*, dan *prickles* (duri), tetapi kata Pāli *kaṇṭaka* digunakan untuk ketiganya tanpa perbedaan.

Akar, bagian pohon dan tumbuhan lain yang menjadi sauh dan menyerap serta mengangkut air dan unsur hara, dibahas secara rinci dalam Tipiṭaka. Beberapa dari sistem akar berbeda yang disebutkan termasuk akar berkayu, bisa panjang atau pendek (*dīghamūla*, *rassamūla*) (Ja II 346), akar tunggang dan akar lateral (*mūlāni ahogamāniyāni tiriyaṅgamāni*), akar penyerap (*nāli*), akar yang menyebar (*mūla-santānaka*), akar rambut (*mattāni*) (S II 87–8; III 155), dan untuk beberapa tanaman lainnya, umbi (*āluka* or *āluva*) (Ja IV 46) dan akar bulat (*kanda*) (D I 101). Akar udara pohon beringin disebut “batang bermunculan” (*khandhaja*) (Sn 272). Telah dipahami bahwa akar menyerap kelembaban dan nutrisi dari tanah serta getah (*ojā*) bergerak ke atas melalui batang ke cabang dan daun. *Visuddhimagga* mengatakan,

“Ketika pohon besar tumbuh di bumi, dinutrisi oleh inti humus dan dengan kondisi itu, akar dan batangnya, cabang dan pucuk, daun-daun, bunga dan buah tumbuh sehingga memenuhi langit dan meneruskan spesies pohon sampai akhir aeon, seseorang tidak dapat mengatakan bahwa intisari humus hanya terdapat pada akar tetapi tidak pada batang, atau pada buah tetapi

tidak pada akar, dan seterusnya. Dan mengapa? Karena intisari humus menyebar ke seluruh pohon dari akar ke atas.” (Vism 688)

Buddha berkata,

“Seperti sebatang pohon yang telah ditebang dapat tumbuh kembali jika akarnya tidak rusak dan utuh, dengan cara yang sama penderitaan ini kembali lagi dan lagi jika kecenderungan untuk nafsu keinginan tidak dihilangkan.” (Dhp 338)

Namun, diamati bahwa beberapa tanaman, khususnya pohon palem, tidak dapat tumbuh lagi jika “dipotong di akarnya” (A I 137). Pohon dan tanaman lain akan mengeluarkan tunas dan beregenerasi sendiri saat ditebang. Kemampuan untuk tumbuh kembali ini akan menjadi masalah serius bagi mereka yang membabat hutan untuk membuka lahan pertanian. Buddha menjelaskannya dengan seseorang yang menebang tanaman merambat *māluvā*, kemudian menggali dan mencabut akarnya, bahkan yang terkecil, dan membakar semuanya untuk menjamin bahwa tanaman yang tidak diinginkan tidak tumbuh kembali (A I 204).

Masih ada lahan hutan yang luas di India utara selama zaman Buddha. Mahāvana atau Hutan Besar, terbentang hampir tak putus dari pinggiran Vesālī hingga Himalaya bagian bawah. Suatu ketika, Buddha tinggal di hutan dekat desa Pārileyya di mana seekor gajah merawat Beliau (Ud 42). Hutan lain yang dikunjungi oleh Buddha adalah Hutan Gelap dekat Sāvattī (S I 130), Hutan Persembahan di Kusinārā (A V 78), Hutan Gosiṅga di Vesālī tempat banyak pohon *sāla* tumbuh (A V 134), dan Hutan Sejuk di sebelah barat Rājagaha

dekat lahan pekuburan kota (A III 374). Pohon yang sangat besar dan megah terkadang disebut *vanaspati* atau *vanappati*, “penguasa hutan” (Ja IV 229; S IV 302; Vin III 47).

Buddha mendorong biksu dan biksuni untuk mencari tempat tinggal tersendiri di hutan (A II 250), “di akar pohon, lereng gunung, lembah, gua bukit, kuburan, atau semak belukar” (M III 3). Beliau berkata, “Orang yang mengenakan jubah compang-camping, yang kurus, dengan urat yang menonjol dan yang bermeditasi sendirian di hutan; dia yang saya sebut Brahmana sejati” (Dhp 395). Ketika Raja Pasenadi mengunjungi taman hening dan melihat akar pohon, hal ini mengingatkannya pada Buddha (M II 117). Beberapa biksu mencoba hidup di pohon berlubang dan di cabang pohon (Vin I 152). Seorang biksu yang menghuni hutan disarankan untuk tidak menetap di kaki pohon di perbatasan, yang digunakan sebagai tempat pemujaan, di mana damar atau buah dikumpulkan, di mana rubah terbang bertengger, pohon berlubang atau yang tumbuh di dalam sebuah wihara (Vism 74).

Namun, hutan juga dapat menjadi tempat yang menakutkan; hutan adalah tempat tinggal hewan berbahaya dan penyamun, serta pengelana dapat tersesat di dalamnya (A I 153; Ja I 320; S II 98). Buddha berkomentar bahwa ketika Beliau tinggal di hutan sebelum pencerahan sempurna-Nya, terkadang di malam hari “seekor binatang akan berkeliaran, seekor merak akan mematahkan ranting atau angin akan menggesekkan dedaunan” dan Beliau akan dipenuhi dengan kengerian (M I 21–2). Seorang Brahmana yang bertemu Buddha di hutan mengungkapkan keterkejutannya karena

Beliau dapat mempertahankan ketenteraman-Nya di tempat yang sepi dan mengancam. “Setelah memasuki hutan yang kosong dan terpencil, jauh di dalam hutan di mana banyak teror mengintai, dengan tubuh yang tenang, stabil, mantap, dan elok, Anda bermeditasi dengan sangat indah, wahai Biksu. Di hutan di mana tidak ada serenade atau musik yang terdengar, saya pikir ini sangat luar biasa bahwa Anda, wahai Yang Bijak, setelah beralih ke rimba yang sunyi, ke hutan, hidup dengan pikiran yang gembira.” (S I 180–81). Mereka yang memasuki hutan harus berhati-hati dengan buah apa yang mereka makan, karena ada yang beracun (Ja III 200). Beberapa hutan berduri tidak menyenangkan dan sulit dilalui tanpa terpotong atau tergores (S IV 189).

Pohon, baik yang liar ataupun yang dibudidayakan, menyediakan banyak produk yang bermanfaat bagi masyarakat; yang utama adalah bahan bakar untuk api dan bahan bangunan. Orang-orang mengumpulkan kayu bakar di hutan (S I 180) dan sebuah Jātaka berkata, “Hutan terbuat dari [potensial] kayu bakar.” (Ja I 289). Suatu ketika Buddha bertemu dengan menteri tenaga kerja dari Raja Pasenadi ketika dia sedang mengawasi penebangan kayu di hutan sal (S I 179). Bhaddasāla Jātaka memberikan komentar menarik bahwa semua istana kerajaan di India didukung oleh banyak tiang, beberapa di antaranya pasti terbuat dari kayu. Tampaknya raja Benares ingin membangun istana megah yang ditopang oleh satu tiang dan memerintahkan perwiranya untuk menemukan batang pohon yang cukup besar untuk keperluan itu. Mereka pergi ke hutan dan menemukan cukup banyak pohon seperti itu, tetapi keadaan jalan, lapor mereka

kepada raja, tidak mengizinkan pengangkutan kayu sebesar itu (Ja IV 153).

Pagar rumah dan ternak dibuat dari pohon duri (Vin II 154). Daun pohon tertentu digunakan untuk membuat berbagai barang rumah tangga seperti keranjang, kipas angin, dan piring serta digunakan sebagai pembungkus makanan (Ja VI 510; S V 438). Payung juga dapat dibuat dari daun (Ja III 79). Biji polong (*sipātikā*) dari beberapa pohon berisi (*tūla*) dapat digunakan untuk mengisi bantal dan bantalan mebel serta pelana kuda. Kita membaca tentang bak mandi kayu (Ja I 250) dan tentang kano yang dibuat dari satu batang kayu besar (S I 106). Petapa penghuni hutan membangun sendiri pondok daun (*paṇṇakuṭi*) (III 94; S I 226; Ja II 72; 273) untuk ditinggali.

Produk lain dari pohon yang ditemukan kegunaannya adalah kulit kayu (*taca*, *vāka*, atau *vakkala*) (A I 152; D I 167; Ja II 13; M I 198). Barang rumah tangga seperti kipas angin dan tali terkadang disebut terbuat dari kulit kayu (Ja III 204; Vin II 130). Petapa sering dikatakan mengenakan pakaian *vakkala* (A I 240; Ja II 272). Meskipun ini biasanya diartikan sebagai jenis kain yang terbuat dari kulit kayu, ini mungkin bukan; kemungkinan besar terbuat dari serat floem atau kulit kayu bagian dalam dari beberapa jenis pohon tertentu. Pakaian *Vakkala* mengeluarkan suara gemerisik saat pemakainya bergerak (Ja II 274). Bagian komentar *Nidānakathā* menyebutkan beberapa manfaat dari jenis pakaian yang tidak biasa ini: murah, dapat dibuat sendiri, sulit kotor dan mudah dicuci, mudah diperbaiki, tidak sulit untuk mendapatkan yang baru ketika yang lama sudah usang, sangat cocok

dengan kehidupan petapa, pencuri tidak akan mencurinya, tidak mempercantik pemakainya, ringan untuk dipakai, kondusif untuk kepuasan, dapat diperoleh dengan cara yang benar, dan jika hilang tidak akan menyebabkan penyesalan (Ja I 9).

Ada beberapa referensi tentang petapa yang mengenakan kulit kayu atau serat kayu (*dāru*), yang merupakan nama alternatif untuk *vakkala* (Ud 6), atau mengenakan *phalaka*, yang mungkin berupa bilah kayu atau bahkan serutan kayu (Vin I 305). Pakaian ini dan pakaian tidak biasa yang serupa dijelaskan sebagai “karakteristik petapa dari sekte lain” dan tidak diizinkan untuk dikenakan oleh biksu (Vin I 305). Sulit untuk mengidentifikasi pohon, kulit kayu, atau serat kulit kayu yang digunakan untuk membuat kain. Namun, beberapa petapa Hindu modern memakai kain yang terbuat dari kulit kayu *Careya arborea*, pohon dan semak dari genus *Hibiscus*, terutama *Hibiscus tiliaceus* dan *H. collinus*, juga dari pohon pisang.

Buddha menyarankan penanaman pohon buah-buahan di sepanjang jalan untuk memberikan keteduhan dan makanan bagi pengelana (S I 33). Kita membaca tentang seorang pria yang mengetuk batang pohon dengan kapaknya untuk menemukan batang yang berlubang untuk digunakan sebagai pipa air (A IV 171) dan yang lain melakukannya untuk menemukan lubang tempat lebah mungkin bersarang (Ja III 200). Terkadang sebagai tindakan kebajikan, orang akan memperbaiki jalan dengan mengisi lubang, memindahkan batu besar dan menebang pohon yang mungkin akan mengenai roda kereta dan gerobak yang lewat (Ja I 199). Pohon

tertentu dibudidayakan untuk buah, bunga, dedaunan, dan kayunya. Untuk tumbuh dengan sukses, pohon muda harus dibersihkan dari rumput liar dari waktu ke waktu, diberikan pupuk humus (*pamsu*) dan disiram secara teratur (S II 89).

Orang-orang percaya bahwa dewa (*ārāmadevatā*, *rukkhadēvatā*, *vanadevatā*) (A III 369; M I 306; S IV 302) hidup dalam tanaman obat dan pohon, terutama yang sangat tua, keriput, atau indah. Mereka tinggal di lubang pohon atau di bagian atas pohon (Ja I 405; 423). Kita membaca tentang seorang penebang kayu yang memberikan persembahan pada apa yang diyakini sebagai pohon keberuntungan (*maṅgala-rukkha*) dan memberitahukan dewa yang tinggal di dalamnya bahwa mereka bermaksud untuk menebang pohon (Ja I 442; IV 153). Pohon keberuntungan seperti itu disembah dan diberi sesajian, karena dewa dipercayai mengabulkan permohonan. Susu dan air disiramkan ke akar, karangan bunga digantung di dahan, lampu minyak wangi dibakar di sekelilingnya, dan kain diikatkan di batangnya (Ja II 104). Ada disebutkan sesekali mengenai kurban hewan dan bahkan pengorbanan manusia dilakukan untuk pohon. Darah korban disiramkan di sekitar kaki pohon dan isi perut dibungkus diletakkan di atas dahan (Ja I 260; III 160).

Dipercaya bahwa pohon akan memberikan karunia mereka dengan syarat mereka diperlakukan dengan hormat dan Buddha menceritakan sebuah kisah yang menggambarkan hal ini. Dahulu kala, Raja Koravya yang mistis memiliki pohon beringin yang menakjubkan di kerajaannya yang menghasilkan buah dengan rasa manis yang luar biasa. Semua orang di kerajaannya bebas menikmati

buah itu sehingga tidak ada alasan untuk menjaga pohon itu. Tetapi suatu hari seseorang memakan buahnya sampai kenyang lalu mematahkan cabangnya dan pergi. Tindakan tidak bersyukur ini membuat dewa pohon marah sehingga menyebabkan pohon itu tidak menghasilkan buah lagi. (A III 369–70). Seperti kepercayaan dan takhayul populer lainnya, Buddha tidak mendukung pemujaan pohon. Beliau berkata, “Dicekam oleh rasa takut, orang pergi ke gunung keramat, kebun, taman, dan pohon. Tetapi ini bukanlah tempat perlindungan yang aman, bukan tempat perlindungan yang terbaik. Dengan pergi ke sana seseorang tidak terbebas dari semua penderitaan.” (Dhp 188–89). Namun, Buddha menghormati kepercayaan orang lain dan ketika seorang biksu menebang pohon yang disembah oleh penduduk setempat untuk membuka jalan bagi sebuah wihara, Beliau dengan keras menegur biksu tersebut karena melakukannya (Vin III 156).

Beberapa bagian terindah dalam literatur agama Buddha dari semua tradisi berhubungan dengan pohon. Buddha berkata tentang orang yang ramah, bahwa dia “seperti pohon beringin besar yang tumbuh di sisi jalan yang menyambut pengelana yang lelah dengan keteduhannya yang sejuk dan meringankan kelelahan mereka” (Ja VI 526). Sikap umum pengikut Buddha dalam menghormati pohon diungkapkan dalam kata-kata dari Petavatthu ini. “Tentang pohon yang mana keteduhannya menjadi tempat orang duduk atau berbaring, bukan cabangnya yang harus dipatahkan, karena jika dia melakukannya, dia akan mengkhianati seorang teman, seorang pelaku kejahatan Terhadap pohon yang keteduhannya menjadi tempat orang duduk atau berbaring,

dia tidak boleh melukai sehelai daun pun, karena jika dia melakukannya dia menjadi pengkhianat teman, pelaku kejahatan” (Pv-a 114). *Milindapañha* mengatakan bahwa siswa yang rajin harus berusaha menjadi seperti pohon. “Sebagaimana pohon tidak memberikan perbedaan dalam keteduhan yang diberikannya, seperti itulah, praktisi seharusnya tidak membedakan antara makhluk apa pun, tetapi mengembangkan cinta kasih yang setara kepada pencuri, pembunuh, musuh, dan untuk dirinya sendiri” (Mil 410). *Buddhacarita* membandingkan latihan spiritual dengan sebatang pohon “seratnya adalah kesabaran, bunganya kebajikan, dahannya kesadaran dan kebijaksanaan, yang berakar pada keteguhan hati dan yang menghasilkan buah Dharma” (Bc XIII 65). *Mahāvastu* berkata, “Orang yang berjasa tumbuh seperti pohon beringin, sedangkan orang yang memiliki sedikit pahala menjadi kerdil seperti pohon yang ditanam di pinggir jalan raya” (Mvu II 423). Dalam *Bodhicaryāvatāra*, penyair Śāntideva menulis tentang kerinduannya akan kedamaian kehidupan hutan dengan kata-kata ini, “Pohon-pohon tidak mengucapkan kata-kata kasar dan juga tidak mencoba menyenangkan dengan kecerdikan. Kapan saya akan memiliki kesempatan untuk tinggal dengan mereka yang senang tinggal dengan pepohonan?” (VIII 26).

Berbagai teori karma yang muncul di lingkungan ortodoks dan non-Veda selama abad ke-6 hingga ke-3 SM mungkin sebagian didasarkan pada spekulasi tentang analogi generasi di dunia tumbuhan. Tentu saja, konsep karma sering dijelaskan dalam istilah-istilah seperti itu. “Apa pun jenis benih yang ditanam, itulah jenis buah yang dipetik. Pelaku kebaikan menuai kebaikan, pelaku kejahatan menuai

kejahatan” (S I 227). Buddha menyebut perbuatan baik atau buruk yang disengaja sebagai “benih” (*bīja*) dan hasil karma mereka sebagai “buah” (*phala*). Beliau berbicara tentang biksu dan biksuni sebagai “ladang kebajikan yang tak tertandingi” (*anuttaram puññakkhetam*) di mana benih-benih kebajikan dapat ditaburkan. Untuk membuat beberapa ide Beliau agar dapat lebih dipahami, terkadang Beliau menyamakannya dengan berbagai tugas pertanian. “Sama seperti ketika benih ditaburkan di ladang dan tumbuh tergantung pada dua faktor, nutrisi di dalam tanah dan persediaan air yang baik, demikian pula, kelompok-kelompok, unsur-unsur dan enam landasan kontak indra telah menjadi bergantung pada suatu penyebab dan ketika penyebab hancur, mereka akan lenyap.” (S I 134). Dalam wacana lain, Beliau membandingkan beberapa langkah dalam kehidupan spiritual dengan proses membajak. “Keyakinan adalah benih, kesederhanaan adalah hujannya, dan kebijaksanaan adalah kuk dan bajak saya. Kerendahan hati adalah tiang bajak, pikiran adalah tali pengikatnya, dan kesadaran penuh adalah mata bajak dan tongkat saya.” (Sn 77).

Seperti orang sensitif lainnya, Buddha terpesona oleh keragaman alam yang Beliau lihat di sekitar-Nya. Beliau berkomentar, “Saya tidak tahu jenis makhluk hidup lain yang beragam seperti yang ada di kerajaan hewan.” (S III 152). Kewaspadaan dan kepekaan terhadap hewan ini berarti bahwa Beliau memperhitungkan mereka dalam Dharma-Nya, khususnya dalam kosmologi dan etika-Nya. Menurut pemahaman Beliau, kerajaan hewan (*tiracchānayoṇi*) adalah salah satu dari enam alam keberadaan di mana makhluk dapat dilahirkan kembali, yang lainnya adalah alam neraka,

alam makhluk halus kelaparan, makhluk halus pencemburu, surga, dan alam manusia. Buddha percaya bahwa lebih banyak manusia yang terlahir kembali sebagai hewan daripada sebagai manusia (A I 35) dan bahwa menjadi hewan adalah kerugian yang nyata. Sulit, kata Beliau, untuk menggambarkan penderitaan hewan yang harus ditanggung mengingat bahwa seluruh dunia mereka didominasi oleh “memakan satu sama lain dan memangsa yang lemah” (M III 169). *Buddhacarita*, sebuah biografi Sanskerta tentang Buddha dari sekitar abad ke-2 M, mengatakannya seperti ini, “Begitu mereka bertemu satu sama lain, makhluk-makhluk yang hidup di langit diserang oleh mereka yang tinggal di langit; mereka yang hidup di air, oleh mereka yang hidup di air; mereka yang hidup di tanah, oleh mereka yang hidup di tanah.”

Demikian pula hewan tidak memiliki kemampuan untuk memahami Dharma dan hanya memiliki indra moral yang paling dasar. Sebagai bukti, Beliau menunjukkan bahwa hewan bahkan akan kawin dengan keturunannya (A I 51). Rendahnya moral dan kognitif hewan dibandingkan manusia tidak berarti bahwa umat Buddha masa awal menganggap mereka tidak layak dipertimbangkan. Sejauh kepekaan terhadap rasa sakit dan keinginan untuk menghindarinya, semua makhluk adalah sama. *Jātakamāla*, yang menceritakan kembali dalam bahasa Sanskerta dari pilihan kisah Jātaka, mengatakan, “Karena hewan pada dasarnya bodoh, kita harus memiliki simpati kepada mereka. Dalam hal menjadi bahagia dan menghindari penderitaan, semua makhluk adalah sama. Oleh karena itu jika Anda menemukan sesuatu yang tidak

menyenangkan sebaiknya Anda tidak membebarkannya kepada orang lain.” (XXII 25–6).

Juga harus ditunjukkan bahwa pada beberapa kesempatan Buddha mengakui bahwa dalam beberapa hal, hewan bisa lebih baik daripada manusia (M I 341). Suatu ketika Beliau berkomentar bahwa seekor serigala tua yang melolong sebelum matahari terbit memiliki rasa syukur lebih daripada seorang biksu tertentu yang Beliau kenal (S II 272). Pada kesempatan lain Beliau menegur beberapa biksu yang berdebat dan kemudian menambahkan, “Jika hewan dapat bersikap sopan, hormat, dan saling menghargai terhadap satu sama lain, demikianlah seharusnya Anda.” (Vin II 162). Jātaka membuat perbandingan ini antara manusia dan hewan, “Yang mudah dipahami adalah jeritan serigala dan kicauan burung. Tetapi untuk menafsirkan apa yang sebenarnya dimaksud manusia ketika mereka berbicara adalah sangat sulit.” (Ja IV 217). Menarik untuk dicatat bahwa sekitar dua abad setelah Buddha mangkat, salah satu poin yang dibahas selama Konsili Buddha Ketiga adalah apakah hewan dapat terlahir kembali di surga atau tidak. Mereka yang percaya hal ini mungkin terjadi dengan menunjukkan bahwa Erāvaṇa, gunung dewa Indra, adalah seekor gajah. Theravādin membalas ini dengan mengatakan bahwa jika ini dipahami secara harfiah maka akan diperlukan juga kandang kuda, makanan ternak, pelatih hewan, pengurus kuda, dll. di surga, sesuatu yang dianggap jelas menggelikan (Kv XX 4).

Sambil mengagumi keanekaragaman kehidupan hewan, Buddha adalah pengamat yang cukup cermat untuk memperhatikan bahwa manusia adalah satu spesies, terlepas

dari klaim Brahmana yang diterima secara luas bahwa setiap kasta mewakili jenis yang berbeda. Tanggapan Buddha terhadap klaim ini adalah dengan mengatakan bahwa spesies biologis dan zoologi yang berbeda dipisahkan oleh hambatan reproduksi, dengan hibrida biasanya mandul (M II 153). Sebaliknya, kelompok manusia yang berbeda jelas-jelas tidak subur dan karenanya harus merupakan satu spesies. Beliau berkata:

“Perhatikan rumput dan pepohonan. Meskipun mereka tidak membicarakannya, ciri-ciri mereka adalah karena spesiesnya dan memang ada banyak spesies yang berbeda. Perhatikan belalang dan semut ... hewan berkaki empat besar dan kecil ... ular dengan punggung panjang dan yang bergerak dengan perut ... ikan yang hidup di air di rumah mereka yang berair ... dan burung-burung, para pengembara sayap, penjelajah angkasa ... Pada spesies ini ada banyak karakteristik yang berbeda tetapi di antara manusia perbedaannya sedikit. Tidak di rambut atau kepala, telinga, mata, mulut atau hidung, bibir atau alis; tidak di leher atau bahu, perut, punggung atau bokong, dada, vagina atau testis; tidak di tangan atau di kaki, jari tangan atau kuku, betis atau paha, warna atau suara adakah perbedaan ciri-ciri karena spesies seperti pada makhluk lain. Tubuh manusia tidak berbeda secara signifikan satu sama lain seperti pada hewan.” (Sn 601-10)

Bagi Buddha, jika ada perbedaan antara manusia, ini harus didasarkan pada perilaku individu atau tingkat pemahaman mereka, bukan pada kasta apa mereka dilahirkan. “Apakah

itu semak minyak jarak, *pucimanda* atau *pālibhaddaka*, jika seseorang yang mencari madu menemukannya di sana, maka baginya itu adalah pohon yang terbaik. Demikian juga, orang terbaik adalah yang dari siapa seseorang mempelajari Dharma, apakah dia dari kasta ksatria pejuang, brahmana atau pedagang, kasta rendah atau kasta yang tak tersentuh” (Ja IV 205).

Perhatian khusus terhadap hewan yang kemudian menjadi ciri khas peradaban India dan yang sebagian diakibatkan oleh pengaruh agama Buddha, masih dalam tahap awal pada masa Buddha. Hewan masih disembelih saat pengorbanan Veda meskipun hal ini dipandang meningkatkan kegelisahan. Memang, Buddha adalah salah satu kritikus paling vokal dari ritual berdarah ini (A IV 41; 50). Beliau memandang pengorbanan hewan sebagai hal yang kejam dan pemborosan. Beliau berkata bahwa biksu boleh menghadiri pengorbanan akan tetapi dengan syarat tidak ada sapi jantan, kambing, domba, unggas, atau babi yang disembelih, tidak ada pohon yang ditebang untuk dijadikan tiang pengorbanan dan tidak ada rumput yang dipotong untuk digunakan dalam ritual pengorbanan (D I 141). Bagi Buddha, kelembutan dan kebaikan kepada semua adalah prinsip moral fundamental dan juga langkah penting dalam perkembangan spiritual individu. Persyaratan pertama dalam kode disiplin moralnya adalah untuk “menghindari pembunuhan, meletakkan tongkat dan pedang, serta hidup dengan kasih sayang, kebaikan, serta welas asih untuk semua makhluk hidup” (D I 4). Siapa pun yang ingin menjadi siswa Beliau diharapkan “tidak membunuh, tidak mendorong

orang lain untuk membunuh, atau menyetujui pembunuhan” (A V 306).

Bagi Buddha, cinta kasih dan welas asih tidak lengkap jika tidak diberikan kepada semua makhluk hidup. Beliau berkata jika seorang biksu menemukan seekor hewan dalam perangkap dan karena welas asih membebaskannya, dia tidak akan bersalah karena pencurian, bahkan jika pendapat konvensional menganggap bahwa hewan itu milik pemburu yang telah memasang perangkap (Vin III 62). Bahkan bentuk kehidupan yang paling tidak penting sekalipun, kata Buddha, harus dimasukkan dalam lingkup rasa hormat seseorang. Salah satu dari delapan hal yang Beliau izinkan untuk dimiliki oleh biksu dan biksuni sebagai milik pribadi mereka adalah penyaring untuk menyaring makhluk kecil dari air (Vin II 118). Monastik diharapkan memeriksa air sebelum menggunakannya untuk memastikan tidak ada makhluk di dalamnya (Vin IV 48–9). Makhluk kecil inilah yang Buddha singgung ketika Beliau berkata bahwa Beliau memiliki “welas asih bahkan untuk setetes air” (M I 78). Biksu dan biksuni juga diminta untuk menghindari kerusakan yang tidak perlu pada tanaman dan benihnya (M I 345).

Ide-ide ini dan yang serupa di antara kaum Jain memiliki efek yang mendalam pada sikap orang India terhadap hewan dan kemudian pada semua orang yang menyebarkan ajaran agama Buddha. Di India, menjadi kebiasaan selama musim panas untuk mengambil air dari sumur dan memasukkannya ke dalam palung untuk diminum oleh hewan liar (Ja II 70) dan meletakkan keranjang di pohon atau di bawah atap rumah untuk menjadi sarang burung (Ja II 361). Orang-orang akan

mengamati apa yang disebut sebagai hari tanpa pembunuhan (*māghāta*) ketika tidak ada hewan yang disembelih dan tidak ada daging yang tersedia di pasar (Vin I 217). Hari-hari seperti ini diumumkan dengan menabuh tambur (Ja IV 428). Di kemudian hari, hari-hari tanpa pembunuhan tersebut diberi sanksi hukum oleh berbagai raja Buddha, Jain, dan Hindu. Vegetarian akhirnya menjadi umum di India meskipun agama Buddha, setidaknya agama Buddha awal, tidak memiliki peran langsung dalam perkembangan ini. Vegetarisme dipraktikkan oleh beberapa sekte non-Veda pada masa itu. Salah satu praktik petapaan yang dilakukan oleh Buddha sebelum pencerahan sempurna Beliau adalah tidak makan daging dan ikan (M I 77). Para Ājīvaka dan Jain adalah vegetarian (M I 238), meskipun sekte lainnya tidak. Petapa Kalāramuṭṭhaka, misalnya, telah bersumpah untuk hanya mengonsumsi daging dan alkohol meskipun ini tidak mencegahnya untuk dihormati oleh orang-orang Vesālī (D III 9). Buddha tidak meminta baik monastik maupun umat awam untuk tidak makan daging. Sejauh menyangkut biksu dan biksuni, memakan daging ada syaratnya, yaitu mereka tidak melihat, mendengar, atau mencurigai bahwa orang yang mempersembahkan makanan telah membunuh hewan tersebut secara khusus untuk mereka (M I 368–71).

Ada beberapa bagian di Tipiṭaka yang menyebutkan secara sepintas tentang Buddha atau biksu atau biksuni tertentu yang makan daging. Aṅguttara Nikāya berkomentar bahwa seseorang mengirim pembantunya ke pasar untuk membeli daging agar dapat dimasak dan dipersembahkan kepada Buddha (A IV 187). Teks lain menjelaskan bagaimana sekelompok orang “merebus bubur dan nasi,

membuat sup dan daging cincang” (*maṃsāni koṭṭenti*) sambil mempersiapkan perjamuan untuk Buddha dan para biksu (Vin I 239). Pada kesempatan lain beberapa pria menyembelih seekor sapi, memasaknya, dan kemudian salah satu dari mereka memberikan “pilihan potongan daging yang dimasak” (*maṃse pakke varamaṃsāni*) kepada seorang biksuni yang kemudian menghiasnya dan mempersembhkannya kepada Buddha (Vin III 208). Seorang biksu yang dirasuki oleh roh jahat dikatakan telah pergi ke “tempat di mana babi disembelih” dan memakan daging mentah serta meminum darah, tampaknya ini pengobatan yang dilakukan untuk kemalangan tersebut. Menurut Winaya, Buddha mengizinkan pengobatan yang agak ganas ini (Vin I 201–02).

Ada cukup referensi dalam Tipiṭaka untuk menunjukkan bahwa makan daging adalah norma pada zaman Buddha. Rumah pejalan terkadang disebutkan (Ja VI 62; M I 130; Vin I 202) dan orang-orang sering disebut-sebut mengonsumsi daging hewan peliharaan dan liar. Daging akan dipanggang atau dicincang dan akan diawetkan dengan cara dikeringkan atau diasinkan (Ja I 243; II 245). Biasanya makan daging atau ikan sambil minum minuman keras (Ja II 211; III 287; V 12, 466) dan ketiganya dianggap dapat diterima sebagai persembahan kepada berbagai dewa alam untuk menyenangkan hati mereka (Ja I 425, 489). Fakta bahwa pemburu dikelompokkan dengan pekerja bambu, pemulung bunga, dan pembuat kereta sebagai orang yang melakukan pekerjaan yang dianggap rendah (A I 107) bukanlah bukti bahwa membunuh hewan tidak disetujui secara luas. Pekerjaan ini mungkin dianggap rendah, bukan karena dianggap tidak bermoral atau tidak

murni, melainkan karena kelompok yang melakukannya, *caṇḍāla*, *pukkusa*, dan *sudda*, dianggap demikian.

Umat Buddha menentang atau lebih sering mengabaikan banyak takhayul pada waktu itu, termasuk pantangan makanan brahmana. Biksu dan biksuni tidak diperbolehkan makan daging hewan tertentu, meskipun alasan yang diberikan untuk larangan tersebut adalah alasan yang rasional. Misalnya makan daging gajah dan kuda, mungkin akan mengundang perhatian yang tidak diinginkan dari raja-raja yang menganggap hewan tersebut sebagai simbol kerajaan. Anjing dan ular secara luas dianggap menjijikkan dan memakannya akan mengundang ketidaksetujuan sosial. Singa, hyena, dan predator besar lainnya diyakini dapat mencium bau daging jenis mereka pada seseorang yang telah memakannya dan akan menyerang yang memakannya. Bukti yang diberikan untuk alasan terakhir ini adalah beberapa pemburu telah mempersembahkan daging singa kepada biksu penghuni hutan yang memakannya dan kemudian dianiya oleh seekor singa. Hal yang serupa terjadi kepada biksu yang memakan daging harimau, macan, dan beruang (Vin I 219–20).

Dalam Tipiṭaka, kaum Jainlah yang digambarkan sebagai pendukung terkuat vegetarianisme dan dalam masalah ini mereka juga merupakan kritikus keras terhadap Buddha. Dalam salah satu sutta mereka digambarkan sebagai berikut, “Banyak kaum Jain melewati kota, melalui jalan utama, dari satu sisi jalan ke jalan lain, melambaikan tangan mereka dan berteriak, ‘Jendral Siha pada hari ini telah menyembelih seekor makhluk besar untuk dipersembahkan kepada Biksu

Gotama dan Beliau akan memakannya karena mengetahui bahwa hewan itu disembelih khusus untuk-Nya.” (A IV 187; Vin I 237). Tuduhan ini sebenarnya salah.

Apakah kisah Jātaka sebagaimana yang dipelihara oleh tradisi benar-benar dapat dikaitkan atau tidak dengan Buddha, kisah Jātaka memberikan ide yang baik tentang sikap Buddhis awal terhadap hewan. Hewan-hewan dalam kisah-kisah ini sering digambarkan dengan cara yang paling simpatik dan terkadang berlawanan dengan keserakahan, kesembronoan, dan kekejaman manusia. Bahkan tanaman terkadang dianggap memiliki kualitas paling mulia seperti manusia. Menurut salah satu kisah Jātaka, pohon-pohon di pinggir jalan menurunkan cabangnya sehingga pengelana yang lapar dan lelah dapat menjangkau buahnya (Ja VI 513).

Terlepas dari ajaran Buddha yang manusiawi, kekejaman terhadap hewan cukup umum terjadi pada zaman Beliau dan setelah-Nya. Penjagal, pemburu, dan nelayan terkadang disebutkan dan Jātaka berkomentar bahwa “gajah dibunuh untuk diambil gadingnya dan macan tutul untuk diambil kulitnya” (Ja VI 61). Ada juga insiden di Tipiṭaka tentang anak-anak yang menyiksa hewan dan Buddha menasihati mereka karena melakukan hal itu (Ud 11). Meskipun mengklaim hak istimewa mereka karena peran rohani mereka, beberapa brahmana membangun gubuk di hutan dan memasang perangkap di hutan untuk menangkap kelinci, kucing, biawak, ikan, dan kura-kura, sesuatu yang dikritik oleh umat Buddha (Ja IV 364). Penduduk desa melengkapi makanan mereka dengan berburu binatang liar di hutan terdekat dan mengumpulkan madu serta telur dari hewan-hewan tersebut.

Teks agama Buddha awal memperingatkan bahwa mereka yang membunuh hewan—nelayan, pemburu babi hutan, dan penjagal yang menyembelih lembu dan kambing—semua akan terlahir kembali di neraka (Ja V 270; VI 111). Teks agama Buddha yang belakangan seperti *Mahāvastu* menjelaskan beberapa alam neraka ini dan tindakan yang dapat mengarah pada kelahiran kembali di alam ini. Dengan melakukan itu, ini juga memberikan gambaran tentang kekejaman yang terkadang dilakukan terhadap hewan,

“Mereka yang di dunia ini menyebabkan cacing-cacing tergencet, bumi akan digali ... yang memukuli makhluk-makhluk dengan pentungan yang masih ada daunnya, atau yang menghancurkan telur kutu, kutu dan *sāṃkuśas*, terlahir kembali di sana sebagai pematangan karma mereka ... Mereka yang di dunia memperbudak makhluk yang tanpa penjagaan atau perlindungan, yang membakar rumah atau hutan, yang menyalakan api di gua, liang, sarang, dan sarang *sāhikas*, monyet, tikus, kucing, dan lubang ular, mengawasi jalan keluarannya, yang menghancurkan lebah dengan daun sirih atau api, terlahir kembali di sana sebagai pematangan karma mereka ... Mereka yang telah meremukkan kepala makhluk hidup seperti ular, lipan, dan kalajengking, kepala mereka akan diremukkan saat pematangan karma ... Mereka yang di dunia ini telah menyebabkan makhluk hidup diberi makan kepada singa, harimau, macan tutul, beruang, dan hyena, mereka sendiri akan menjadi mangsa sebagai pematangan karma tersebut ... Mereka yang di dunia ini menyebarkan biji-bijian sebagai umpan untuk rusa, kerbau, babi, dan ayam liar,

berkata, “Kita harus membunuh mereka dan memakan daging mereka yang gemuk” akan ditiup angin sedingin es sebagai pematangan karma tersebut.” (Mvu I 21-5)

Pada abad-abad berikutnya beberapa umat Buddha mulai menganggap, bahkan secara tidak sengaja dan tidak langsung menyebabkan hewan mati merupakan suatu kesalahan moral. Peziarah Tiongkok Yijing yang melakukan perjalanan melalui India selama abad ke-7 menyebutkan bahwa beberapa komunitas monastik menyewakan tanah yang mereka miliki dan mengambil sebagian dari hasil panen, yang sesuai dengan Winaya (Vin I 250). Biksu yang kurang teliti melakukan hal yang sama, tetapi juga mengawasi dan bahkan berpartisipasi dalam bertani. Yijing mengkritik hal ini, dengan mengatakan, “Dengan memerintahkan orang-orang upahan yang bekerja di ladang pasti membangkitkan kebencian mereka, dan dengan menggali tanah untuk menanam benih serta membajak tanah akan merugikan karena melukai semut dan serangga lainnya ...” Kemudian beliau menambahkan, “Tidak ada yang lebih membahayakan bagi serangga dan menghalangi perbuatan baik selain mengolah tanah.” Tidak diragukan lagi Yijing melaporkan sikap umum dari biksu India yang lebih keras pada masanya.

Paramatthajotikā mendefinisikan hutan (*vana*) sebagai “kumpulan pohon yang tumbuh berdekatan” (Hal. 191). Pada abad ke-5 SM, kawasan hutan yang luas di dataran Gangga telah dibersihkan untuk pertanian. Buddha menjelaskan bagaimana api akan “membakar semak-semak, membakar hutan dan terus membakar sampai mencapai tanah terbuka, tebing, bebatuan, air, tanaman hijau yang indah, atau

sebidang tanah kosong di mana api akan padam sendiri karena kehabisan bahan bakar” (A IV 73–4). Ini bisa jadi merupakan penjelasan kebakaran yang dilakukan untuk menahan hutan. Winaya menyebutkan api menyebar ke beberapa tempat tinggal, dari hutan yang berdekatan dan membakar sekat api (*paṭaggim dātum*) untuk mencegah hal seperti itu terulang kembali (Vin II 138). Buddha juga menyebutkan “seorang petani mengambil bajak dan benih, pergi ke hutan pembukaan dengan tanah yang tidak subur ditutupi dengan tunggul dan menanam benih” (D II 353). Jātaka mengisahkan tentang seorang brahmana yang menebang pohon di tepi sungai Aciravatī demi mengolah tanah (Ja IV 167). Ada sekelompok orang yang dikenal sebagai pembakar hutan (*dava-dāhaka*) (Vin II 138). Apakah mereka petani yang terlibat dalam budidaya tebang dan bakar atau lelaki yang dipekerjakan untuk membuka kawasan hutan, kita tidak tahu. Apa pun masalahnya, referensi ini dan referensi lainnya untuk membuka hutan dengan kapak atau api menunjukkan bahwa pada saat Pāli Tipiṭaka dibuat, masih terdapat hutan yang luas dan bahwa kebakaran di dalam hutan adalah kejadian yang biasa terjadi. Dekrit Pilar ke-5 Raja Asoka yang dikeluarkan pada 243 SM di mana dia melarang pembakaran hutan merupakan bukti lanjut dari hal ini. Tentu saja, tidak semua kebakaran itu buatan manusia. Jātaka menjelaskan kebakaran hutan (*davaggi*) dimulai dari gesekan dua cabang pohon yang saling bergesekan (Ja I 216).

Beberapa kawasan hutan terhindar dari gangguan manusia mungkin terkadang disebabkan oleh fauna yang mereka lindungi. Vyaggha Jātaka menceritakan tentang dua dewa pohon yang berbagi hutan dengan singa dan harimau.

Dikarenakan bau bangkai yang ditinggalkan oleh kedua pemangsa tersebut, salah satu dari dewa pohon memutuskan untuk menakuti tetangganya, bertentangan dengan nasihat baik dari dewa pohon kedua. Begitu penduduk desa terdekat menyadari tidak adanya jejak singa dan harimau “dalam beberapa hari mereka menebang hutan, membuat ladang dan membajaknya” (Ja II 356–57). Terdapat bukti bahwa beberapa hutan dapat kembali memperbaharui diri ketika, baik karena sebab alami atau ulah manusia, tempat tinggal manusia mengalami kemerosotan. Buddha menyebutkan seorang pria yang tersandung reruntuhan kota kuno jauh di dalam hutan (S II 105–06).

Beberapa hamparan hutan belantara cukup luas mengakibatkan kehabisan persediaan saat melewatinya atau tersesat di dalamnya sehingga dapat menyebabkan bencana. Pengelana yang sendirian mungkin akan meminum air dari genangan di jejak kaki sapi karena tidak ada lagi yang tersedia (A III 188). Penduduk desa yang tinggal dekat hutan terkadang bertindak sebagai pemandu bagi mereka yang ingin melewatinya (Ja II 335). Ada catatan bahwa hal ini masih dilakukan sekitar 500 tahun kemudian. Ketika biksu Tiongkok Faxian berada di India pada awal abad ke-5, jalanan dari Tanah Tengah ke Deccan melewati hutan negara yang liar dan lebat sehingga pengelana harus membayar penguasa lokal untuk memberi mereka panduan jalan. Pemandu seperti ini akan menemani pengelana untuk jarak tertentu sebelum meneruskannya ke pemandu lain, dan seterusnya, sampai mereka keluar dari alam liar. Terkadang bukan jarak atau keterpencilan, tetapi manusia yang membuat hutan berpotensi menakutkan. Jalan hutan yang sepi adalah

tempat yang tepat bagi perampok untuk beroperasi (Ja I 332). Para penjahat ini terkenal menyerang dari dan kemudian menghilang kembali ke “rumput atau pohon yang tidak bisa ditembus, jurang, atau hutan besar” (A I 153–54; M III 158). Beberapa dari perampok ini akan menangkap sekelompok pengelana dan membebaskan salah satu dari mereka untuk pergi dan mencoba mendapatkan tebusan untuk yang lainnya (Ja IV 115). Salah satu kejadian paling terkenal dan dramatis dalam kehidupan Buddha adalah pertemuannya dengan perampok pembunuh Āṅgulimāla yang beroperasi di daerah hutan di Kosala (M II 97–8).

Negara menganggap beberapa kawasan hutan sebagai sumber produk dan pendapatan penting. Rakkhitavanasāṇḍa, Hutan Lindung dekat Kosambi, dinamakan demikian mungkin karena terlarang bagi penduduk desa yang mungkin saja memanen sumber dayanya (Ud 41). Buddha menemukan seekor gajah di hutan tersebut yang menunjukkan bahwa itu adalah suaka untuk hewan ini, yang sangat penting dalam peperangan. Penebangan kayu secara tidak sah dari hutan negara dapat mengakibatkan dicambuk, dipenjarakan atau dibuang, bahkan untuk seorang biksu (Vin III 44). Jika diizinkan, orang-orang mengumpulkan buah-buahan, kacang-kacangan, rumput, daun-daun, madu, dan daun untuk pupuk di hutan terdekat serta kawasan hutan. Hutan memberikan bunga bagi mereka untuk digunakan dalam upacara keagamaan dan untuk menghiasi diri mereka sendiri. Ketika Buddha tinggal di hutan sebelum pencerahan sempurna Beliau, Beliau terkadang bertemu dengan penggembala sapi yang sedang menggembalakan ternak mereka, pemotong rumput, orang-orang yang mengumpulkan ranting dan

penebang kayu (Ja V 417; M I 79). Beliau mengamati bahwa ada hutan buluh dan rerumputan tinggi (D III 75), keduanya digunakan untuk membuat atap jerami dan berbagai benda rumah tangga seperti tikar, tali, dan sapu. Daun dan rumput digunakan sebagai atap jerami (*chadana*) pada tempat tinggal (Vin II 154). Lahan pembuangan di pinggir perkampungan atau di antara ladang dan hutan merupakan sumber makanan ternak, utamanya rumput. Mereka yang memanen sumber daya penting ini dikenal sebagai pengumpul makanan ternak (*ghāśahāraka*) (Th 910), atau pengumpul rumput (*tiṇahāraka*) (Ja I 121). Pekerja ini juga menyediakan pakan ternak, kuda, dan keledai yang dipelihara di kota-kota besar.

Orang-orang membersihkan gigi mereka dengan mengunyah ranting dari pohon tertentu. Buddha berbicara tentang keuntungan menggunakan tongkat gigi semacam itu (*dantakaṭṭha*). Baik untuk mata, napas tidak berbau, indra pengecap lidah dibersihkan, cairan empedu dan dahak tidak bercampur dengan makanan, dan makanan menjadi lebih enak (A III 250). Jenis pembersih gigi yang lain (*dantaṇṇa*) (Ja IV 363), mungkin tusuk gigi, juga digunakan (Ja IV 363). Ranting dari Pohon Sikat Gigi (*Streblus asper*), Neem (*Azadirachta indica*), dan Babul (*Acacia nilotica*) mungkin telah digunakan juga, seperti yang digunakan oleh penduduk desa di Bihar bahkan sampai sekarang.

Racun adalah produk lain yang berasal dari hutan, atau setidaknya dari alam liar. *Arthaśāstra*, risalah kuno India tentang tata negara, menyatakan bahwa salah satu tugas petugas kehutanan adalah mengumpulkan racun bunga dan fauna.

Toksikologi (*visavijja*) (D I 8) adalah ilmu yang diakui pada zaman Buddha meskipun Beliau menunjuk perdagangan racun sebagai sarana mata pencaharian yang tidak etis (A III 208). Racun digunakan dalam peperangan, berburu, sebagai umpan yang diletakkan untuk menghancurkan hama, dan mungkin terkadang dalam makanan untuk membunuh musuh dan saingan, meskipun tidak ada insiden semacam ini yang disebutkan dalam Tipiṭaka. *Rg Veda*, *Suśrutasaṃhitā* dan literatur lain yang belakangan menyebutkan penggunaan panah beracun dalam pertempuran. Pada beberapa kesempatan, Buddha menggambarkan seorang pria yang ditembak dengan panah beracun dan upaya seorang dokter untuk mengeluarkan panah, racun, dan menyembuhkan lukanya (M I 429; II 216; lihat juga Ja I 273; V 49). Bisa ular, daging ular busuk, dan tumbuhan menghasilkan racun. Racun yang digunakan pada anak panah kemungkinan berasal dari tumbuhan genus *Aconitum*, khususnya *Aconitum ferox*, yang umbinya sangat beracun. Orang-orang suku pedalaman di India masih menggunakan racun ini pada panah mereka di awal abad ke-20.

Bahkan ditemukan banyak penggunaan pohon berduri dan semak-semak India yang jika tidak dianggap sebagai kutukan. Mereka akan ditanam untuk membuat pagar tanaman yang kokoh dan cabang-cabangnya dipotong lalu dibuat menjadi pagar ternak di mana ternak di kandang pada malam hari untuk melindungi mereka dari predator (Vin II 154). Mereka ditanam di sepanjang parit di sekitar kota besar dan kecil (Ja I 240). Penduduk desa mengelompokkan dahan berduri di sekitar pangkal pohon buah mereka untuk mencegah orang memanjat dan mencuri buah (Ja VI 348).

Petapa yang lebih ekstrem terkadang berbaring di tempat tidur berduri sebagai bentuk penyiksaan diri (D I 167; Ja III 235). Mengingat betapa merusaknya pohon berduri, tidaklah mengherankan Buddha sering menggunakan mereka dan duri sebagai perumpamaan. Kebisingan adalah duri bagi meditasi, hidup dengan indra yang tidak terkendali seperti berjalan di sepanjang jalan yang dipenuhi duri, dan keserakahan itu penuh dengan duri (A V 134; S IV 195; Thī 352). Seseorang yang terus menerus meminta uang adalah “cabang yang berduri” (Ja V 450). Beliau menjelaskan seorang pria yang menemukan dirinya di tengah hutan berduri, tidak tahu bagaimana untuk melanjutkan karena ada “duri di depan dan di belakang dia, duri di kiri dan di kanan dia, duri di bawah dan di atas dia”. Dalam situasi seperti itu, bagaimana pun dia tetap melanjutkan, dia akan melakukannya dengan sangat sadar penuh. Seseorang seharusnya hidup, kata Buddha, dengan kepedulian dan perhatian yang sama (S IV 189, 198). Ditusuk duri hanyalah salah satu dari banyak cara seseorang dapat mati (Ja III 345).

Botani modern mengenal tiga jenis struktur spinosa; (*thorns*) duri, merupakan cabang yang dimodifikasi; (*spines*) duri, merupakan daun yang dimodifikasi; dan (*prickles*) duri, merupakan perpanjangan dari kulit tanaman. Orang India kuno tidak membuat perbedaan seperti itu.

Tetapi tentu saja sumber daya terpenting yang diperoleh dari hutan adalah kayu. Bangunan, alat pertanian, perahu, ember, alat-alat rumah tangga, instrumen musik, gerobak, dan kereta semuanya membutuhkan kayu (Ja I 250; Vin II 170) seperti halnya api untuk memasak. Pentingnya

kayu untuk mempertahankan kehidupan sehari-hari dapat dipahami dengan komentar bahwa merampas makanan dan air dari kota yang terkepung, juga kayu bakar, akan membuat kota tersebut menyerah dengan cepat (Ja I 409). Tanpa kayu, tidak ada makanan yang dapat dimasak. Alinacitta Jātaka menyatakan bahwa bahkan hutan yang jauh dari tempat tinggal manusia dieksploitasi untuk kayunya dalam skala besar dan secara sistematis. Menurut kisah ini, semua tukang kayu dari desa tukang kayu tertentu akan melakukan perjalanan rutin ke sungai, menuju sungai yang mengalir melalui hutan lebat. Mereka akan menebang pohon-pohon besar yang sesuai, membentuk balok dan papan untuk membangun rumah, dan menyusun kerangka rumah satu lantai dan dua lantai, menomori semua potongan dari tiang pusat ke luar. Ketika mereka merasa cukup, mereka memuat semua kayu ke perahu dan mendayung ke hilir ke desa mereka. Di sana mereka akan membangun rumah sesuai pesanan jika dan ketika mereka diminta (Ja II 18).

Karena kayu adalah bahan bangunan utama, perdagangan kayu sangat penting meskipun tidak disebutkan pekerjaan ini dianggap tinggi atau rendah. Pada beberapa kesempatan Buddha bercakap-cakap dengan seorang tukang kayu yang bernama, atau mungkin dijuluki, Lima Alat, menunjukkan bahwa ada lima alat standar yang digunakan oleh pedagang ini (M I 396). Kita tidak diberitahukan apa saja alat ini tetapi di tempat lain, tukang kayu menyebutkan menggunakan *kūṭhāri* atau kapak, *vāsi* barangkali alat pahat, *muggara* atau palu, *kālasutta* garis pengukur, *nikhādana* mungkin batang besi untuk membelah balok kayu, dan *kakaca* atau gergaji (Ja IV 30, 344). Ada referensi untuk gergaji bergagang ganda,

tipe yang biasa digunakan dua orang untuk menggergaji kayu besar menjadi papan (M I 129).

Benteng di beberapa kota besar dan kecil terbuat dari kayu. Ada disebutkan tentang tempat pembuatan kayu kerajaan di Rājagaha yang menyediakan kayu untuk perbaikan di kota, mungkin termasuk tembok kota (Vin III 42). Kusinārā, tempat Buddha mangkat, digambarkan sebagai *kuḍḍa-nagaraka*, *ujjaṅgala-nagaraka*, *sākha-nagaraka* (D II 146) yang mungkin berarti bahwa bentengnya terdiri dari gundukan panjang tanah atau lumpur dengan pagar kayu runcing di sepanjang bagian atasnya, atau mungkin dengan tiang tajam yang menonjol darinya.

Kalium dan alkali, kemungkinan berasal dari kayu yang terbakar, yang digunakan sebagai bahan pembersih (A I 209; S II 131). Kayu pasti telah digunakan untuk memanggang batu bata, walaupun yang menarik, hanya ada satu referensi untuk batu bata yang dipanggang atau struktur batu bata yang dipanggang di Sutta Piṭaka, Aula Batu Bata di Nādikā (D II 200). Buddha menggambarkan asap tungku pembakaran tembikar pada saat pertama kali dinyalakan, menunjukkan bahwa kayu digunakan dalam industri tembikar, bukan arang (A IV 101). Namun, arang dalam jumlah yang besar pasti dibutuhkan untuk industri besi yang baru muncul. Tanah pilihan yang diberikan kepada seorang brahmana oleh seorang raja dikatakan memiliki “rumput, kayu, air, dan biji-bijian yang berlimpah” (D I 87).

Orang-orang yang lebih bergantung kepada hutan adalah orang suku pedalaman, terkadang disebut *aṭavī* atau *milakkha*. Jātaka menyebutkan orang-orang ini berburu burung dan

menyembah air (Ja IV 291; VI 207). Buddha menganggap suatu kerugian yang nyata untuk terlahir kembali di daerah perbatasan (*paccantimesu janapadesu*) di mana orang suku pedalaman yang tak beradab (*aviññātāresu milakkhesu*) tinggal (A IV 226; S V 466), mungkin mengacu pada tempat-tempat di mana tanah pertanian bertemu dengan hutan dan di mana pemukiman Arya melakukan kontak dengan pengumpul pemburu. Beliau juga menyebutkan bahwa salah satu ketakutan yang dimiliki seorang ibu terhadap putranya adalah bahwa dia mungkin tidak akan dapat menghubungi putranya selama penggerebekan oleh penghuni hutan (*aṭavi sankopa*) (A I 178). Dalam Dekrit Utama ke-13, Raja Asoka memohon kepada orang suku pedalaman untuk berhenti membuat masalah dan memperingatkan mereka bahwa dia memiliki kekuatan untuk menghukum mereka jika mereka tidak melaksanakannya. Membaca yang tersirat, kita dapat berasumsi bahwa suku pedalaman yang bermasalah tidak lebih dari melawan perambahan hutan rumah mereka oleh petani, rimbawan, dan pemburu.

Para cendekiawan telah menunjukkan bahwa orang India kuno melihat hutan sebagai lokasi perburuan, petapaan, atau pengasingan. Hanya yang kedua ini yang memiliki arti penting dalam kesusastraan Pāli awal. Perburuan terkadang disebutkan, biasanya dengan sikap tidak menyetujui, dan hanya ada satu penyebutan dalam empat Nikāya tentang orang yang diasingkan ke hutan. Menurut Buddha, klan Beliau, Sakya, menelusuri asal-usul mereka kembali ke empat putra Raja Okkāka yang diasingkan ke “lereng gunung Himalaya di samping kolam teratai di hutan besar pohon jati” (D I 92). Menjadi agak belakangan dari empat Nikāya dan berurusan

dengan topik yang lebih luas, Jātaka mencakup beberapa kisah tentang pengasingan hutan. Dalam beberapa kisah, tokoh kerajaan melarikan diri ke hutan untuk menghindari intrik politik (No. 461 dan 478) dan dalam satu cerita seorang punggawa pergi untuk tinggal di hutan agar tidak menjadi pihak yang terlibat dalam pembunuhan (No. 530). Raja-raja dalam kedua cerita dibuang ke hutan karena perilaku mereka dianggap tidak dapat diterima (No. 337 dan 347) dan di cerita lain tentang seorang raja yang melepaskan tahtanya dan pensiun ke hutan karena dia menderita penyakit yang tidak dapat disembuhkan (No. 519).

Orang lain yang terkadang disebut-sebut pergi ke hutan adalah mereka yang ingin melarikan diri dari penguasa yang menindas. Salah satu kisah Jātaka menceritakan tentang seorang raja yang begitu jahat sehingga banyak penduduk desa meninggalkan rumah mereka dan pergi untuk tinggal di hutan. Penduduk desa seperti itu melarikan diri ke hutan di sekitar siang hari, hanya kembali pada malam hari untuk menghindari gangguan dari anak buah raja (Ja V 98–9). Kelompok-kelompok semacam itu dapat membangun pemukiman kecil di hutan dan mempertahankan diri mereka dengan berburu dan mengumpulkan (Ja IV 289). Oleh karena itu, tampaknya masih ada hutan yang cukup luas atau cukup liar untuk melampaui perintah raja.

Tanaman domestik dan hasil sampingnya sama pentingnya dalam kehidupan masyarakat. Penyebutan pembibitan bunga kesumba (*kusumbhavatthu*) menunjukkan bahwa istana kerajaan mungkin memiliki kebun untuk menyediakan sayuran dan berbagai produk tanaman (Ja I

499–500). Petani membudidayakan berbagai jenis biji-bijian di ladang mereka, sayuran di kebun mereka dan pohon buah-buahan di kebun buah. Tanaman ini bisa rusak karena “kemalangan” seperti angin kencang, tikus, belatung, parkit, dan hama penggerek batang (Ja V 401).

Tanaman itu juga dapat rusak karena hujan es (*karakavassa*) (Ja IV 167; Mil 308). Jika kerusakan cukup parah, orang-orang akan meninggal karena kelaparan dan seluruh desa serta kota akan kekurangan penduduk (A I 160). Ladang yang berbatasan dengan kawasan hutan mungkin juga diserang oleh rusa (Ja I 152) dan untuk mencegah ini, petani akan “menggali lubang dengan tiang tajam dan memasang jerat serta perangkap” (Ja I 143).

Tipiṭaka juga menyebutkan hewan dan tanaman atau produk sampingannya yang bukan asli atau diproduksi di India utara tetapi tetap dikenal, baik melalui desas-desus atau karena mereka diimpor dari tempat lain. Kuda Sindh, kayu cendana, penyau laut, ekor yak, batu karang, mutiara, dan paus adalah contohnya. Pegunungan Himalaya telah dikenal sebagai sumber tanaman obat yang manjur dan beberapa di antaranya diekspor ke India utara juga.

Tumbuhan dan hewan memiliki peran penting dalam penerapan norma India Buddha. Beberapa cukup dikagumi sehingga anak-anak diberi nama menurut nama mereka. Jadi Tipiṭaka menyebutkan nama-nama seperti Singa (Siha), Beringin (Nigrodha), Kadal (Godha), Anjing Hutan (Sigāla), dan Lily Air Biru Hue (Uppalavaṇṇa). Di sisi lain, disebut unta, domba jantan, lembu, atau keledai dianggap penghinaan (Vin III 12). Nama marga Buddha adalah Gotama yang berarti

“sapi terbaik” dan nama ayah Beliau, Suddhodana, berarti “beras murni”. Beberapa ciri topografi diberi nama fauna atau bunga, karena mereka mirip atau dalam beberapa hal berhubungan dengan tumbuhan atau hewan tertentu. Contoh toponim ini adalah Sungai Ular (Sappinī-nadi), Sungai Cacing Hitam (Kimikālā-nadi), Danau Kukuk (Kuṇāla-daha), Tanah Kerbau (Mahisa-vatthu), Bukit Buaya (Susumāra-giri), Gua Tudung Ular (Sappasonḍika-pabbhāra), Gua Burung Merpati (Kapota-kandara), Gua Babi Hutan (Sūkarakhata-lena), dan Puncak Burung Nasar (Gijjha-kūṭa). Beberapa pilihan kecil dari banyak fitur buatan manusia yang memiliki nama serupa termasuk Kota Kuta (Assapura), Desa Mangga (Ambagāma), Desa Plum Hitam (Jambugāma), Desa Tupai (Kalandakagāma), Aula Teratai Merah (Kokanada Pāsāda), dan Tempat Suci Tujuh Mangga (Cetiya Sattambaka).

Kecantikan feminin diibaratkan sebagai objek dari alam. Seorang wanita muda dapat seramping semak *kālā* (Ja VI 269), memiliki tangan selembut kapas (Ja V 204), bermata rusa betina (Ja V 215), memiliki gigi seperti mutiara (Ja V 203), bibir semerah buah *bimba* (Ja V 452), atau putting susu bengkak dan kencang seperti kurma (Ja V 302). Yang kurang menarik, dia mungkin juga memiliki pikiran seperti monyet (Ja V 445). Seorang gadis bisa seadil “pohon *kaṇikāra* yang mekar di rawa terlindung” (Ja VI 269) sementara pemuda yang rupawan dapat menjadi “muda, ganteng, dan lembut seperti taoge” (Ja III 394).

Buddha dan siswa-siswa-Nya yang tercerahkan atau senior, sering dibandingkan atau disamakan dengan berbagai hewan, yang paling sering adalah gajah jantan (*nāga*), singa

(*sīha*), banteng jantan (*āsabha*), dan kuda ras (*ājāñīya*) (Dhp 322; S I 28–9; Sn 684). Hewan-hewan ini digambarkan di atas pelat datar dari pokok pilar Raja Asoka yang didirikan di Isipatana di mana Buddha menyampaikan khotbah pertama Beliau. Tiga yang pertama juga merupakan hewan penting dari semua ibukota Asoka yang masih bertahan sedangkan yang terakhir disebutkan dalam satu sumber sastra sebagai peninggalan pilar terpenting di Lumbini. Opini berbeda telah disampaikan mengapa Asoka memilih untuk menampilkan keempat hewan ini di pilarnya. Telah dikemukakan bahwa hewan-hewan ini mewakili empat penjuru, mereka merupakan simbol kerajaan, kesuburan, atau karena makna kosmologis atau astrologi mereka. Kemungkinan besar pilihan Asoka hanyalah kelanjutan dari apa yang telah dilakukan teks-teks paling awal; mengidentifikasi Buddha dengan hewan yang dipuja karena dianggap agung, bangsawan, dan kebiasaan yang mengagumkan.

Baik Buddha maupun gajah jantan lebih suka tinggal di hutan jauh dari yang lain (A IV 435–37; Ud 41–2). Klaim Beliau yang berani dan percaya diri sebagai yang tercerahkan mengingatkan pada auman singa yang tak kenal takut (A II 33; V 33; S V 227). Seperti biksu yang tulus, kuda ras yang asli menanggapi dengan cepat pada latihan dan bergerak dengan pertimbangan serta kesadaran penuh (A I 244–46; II 114; III 248; M I 446). Dan sebagaimana banteng diakui sebagai pemimpin sapi dan anak sapi yang alami dan sah, pencapaian spiritual Buddha membuat Beliau menjadi yang terdepan di antara umat manusia (M I 226). Bahkan dalam teks-teks yang belakangan seperti *Mahāvastu*, Buddha masih

disebut manusia banteng jantan, manusia singa, dan lain-lain (Mvu I 229; II 133).

Orang India kuno adalah penikmat aromatik dan bau yang ahli. Sebagai bagian dari upaya mereka untuk menjelaskan dan memahami dunia, mereka menganalisis indra, objeknya, dan pengalaman indranya, termasuk pengalaman penciuman. Buddha menyebutkan bau yang menyenangkan yang berasal dari akar, batang kayu, atau bunga (S III 157). Beliau terkadang memperluas daftar ini dengan memasukkan aroma dari kayu lunak, kulit kayu, buah, daun, pucuk, dan resin atau getah (S III 250). Kemudian *Dhammasaṅgaṇī* mengembangkan daftar ini lebih luas untuk mencakup bau secara umum dan sifat estetika mereka. “Bau yang berasal dari empat unsur utama, tidak terlihat, dan berpengaruh adalah bau akar, bau inti kayu, bau kulit kayu, bau daun, bau bunga, bau buah, bau daging mentah, bau busuk, bau sedap, dan bau tidak sedap” (Dhs 625). Akan terlihat bahwa semua bau dalam dua daftar pertama berasal dari tumbuhan seperti kebanyakan dalam daftar *Dhammasaṅgaṇī*. Ketika orang-orang pada zaman Buddha memikirkan parfum dan wewangian, mereka memikirkan zat tumbuhan. Apa yang disebut “empat jenis parfum” (*catujātigandha*) terkadang dirujuk, tetapi apa keempat itu tidak diberitahukan (Ja I 265; V 79).

Orang-orang membasuh diri dengan bubuk mandi wangi (*nahānacunṇa*), menggunakan parfum dan salep (*gandhālepa*) setelah mereka mandi, dan memercikkan air wangi di lantai rumah mereka sebagai semacam penyegar udara kuno (Ja I 399). Brokat yang berharga akan disimpan di peti beraroma (A I 248) dan ketika pakaian dikembalikan setelah dicuci,

pakaian tersebut mungkin dimasukkan ke dalam peti beraroma untuk menghilangkan bau bahan pembersih (S III 131). Akan tetapi, karena parfum dan wewangian dikaitkan dengan kemewahan dan kesenangan sensual, Buddha meminta siswa awamnya untuk tidak menggunakannya, setidaknya selama Uposatha, bulan purnama bulanan dan hari bulan setengah (A I 212). Parfum, mungkin dalam bentuk bubuk dupa atau batang dupa, merupakan bagian penting dari pemakaman seperti halnya karangan bunga yang harum (D II 159; Ja III 163) dan orang kaya mungkin memiliki kayu cendana yang dibakar di tumpukan kayu mereka (Ja V 136). Parfum memiliki peran dalam praktik keagamaan. Dupa dipersembahkan selama *pūja*, minyak wangi dibakar di lampu (Ja II 104), dan air wangi dipercikkan di sekitar pohon suci (Ja II 104–06; III 23). Buddha menyetujui persembahan karangan bunga, parfum, dan pasta berwarna (*vaṇṇaka*) di kuil orang suci yang tercerahkan (D II 142).

Kemudian seperti sekarang parfum *par excellence* adalah cendana. Kayu ini digunakan sebagai bubuk (*cunṇa*) atau salep dan minyak wangi yang juga diekstraksi dari kayu tersebut (D II 137; Ja IV 440; Mil 321). Bahwa Vārāṇasi telah menjadi pusat pembuatan dan perdagangan parfum tersirat dalam komentar Buddha ketika Beliau masih awam, Beliau tidak menggunakan kayu cendana kecuali berasal dari kota itu (A I 145, Ja V 302). Parfum mungkin juga ada di berbagai kosmetik dan salep yang digunakan orang, “salep mata, karangan bunga, wewangian, bedak wajah, dan krim wajah” (*añjanaṃ mālā vilepanaṃ mukhacunṇakaṃ mukhālepanaṃ*) (D I 7). Meskipun beberapa bunga yang digunakan dalam wewangian disebutkan dalam teks, satu-satunya parfum

yang sebenarnya dinamai selain kayu cendana adalah *sabbasaṃhāraka*. Seperti namanya, ini pasti dibuat dari campuran senyawa aroma yang paling mahal dan harum.

Seorang tokoh dalam *Umaṅgajāta* *Jātaka* mengatakan bahwa dia tidak akan pernah mampu membeli *sabbasaṃhāraka* dan dia mengharumkan sesuatu dengan bunga *piyaṅgu* (Ja VI 336). *Tipiṭaka* tidak menyebutkan safron atau parfum yang dibuat dari produk hewani seperti jebat atau ambar.

Bahan mineral, tetapi juga bahan hewani dan nabati digunakan sebagai bahan pembersih. Buddha pernah bertanya secara retorik bagaimana jenazah biasanya dimandikan dan kemudian dijawab, “Dengan alat penggosok *kakka*, tanah liat, air, dan menggosok dengan benar” (A I 207). Pada kesempatan lain Beliau menjelaskan bagaimana seorang petugas kamar mandi akan mengambil bedak mandi dan menguleninya menjadi busa sambil memercikkannya dengan air dan minyak (D I 74). Sabun dibuat dengan menggabungkan asam lemak dengan larutan alkali yang kuat. Urin sapi dan sisa produksi mustard atau minyak wijen (*sāsapakakka* atau *tilakakka*) biasanya disediakan pertama sekali, sedangkan *ūsara*, tanah liat atau abu digunakan untuk yang kedua (Ja VI 232). Tanah liat yang disebutkan mungkin adalah *Multani Mitti* (*fuller’s earth*) yang ditambang di Bihar dan Uttar Pradesh bahkan hingga hari ini. Bedak mandi (*nahānacūṇa*) kemungkinan besar dibuat dari beberapa bahan ini dengan tambahan wewangian. Winaya merekomendasikan zat yang sama ini beserta dengan kotoran sapi dan air seni dioleskan ke kulit korban gigitan ular, mungkin bukan sebagai obat tetapi

untuk membersihkan luka atau mungkin dengan keyakinan bahwa campuran itu akan mengeluarkan racun (Vin I 206).

Secara alami, kain membutuhkan perawatan yang berbeda dan bahan pembersih yang berbeda. Ini termasuk merebus, menggosok dengan garam tanah (*ūsa*), alkali (*khāra*), dan kotoran sapi kering (*gomaya*), kemudian membilasnya (A I 209; S III 131).

Pijat (*parimaddana* atau *ucchadana*) dan menggosok anggota tubuh (*sambahana*) sudah dikenal pada zaman Buddha. Anak-anak yang penuh perhatian akan memijat anggota tubuh orangtua mereka yang sudah tua (A I 62) dan pijat sensual yang berhenti sesaat sebelum menjadi seksual juga terkenal (A IV 54). Ada kisah tentang beberapa biksuni yang lengan, punggung, tangan, betis, kaki, paha, dan wajah mereka dipijat dengan tulang kaki sapi. Mungkin ujung bulat dari epifisis tulang panjang digunakan untuk prosedur semacam itu. Buddha melarang biksu melakukan pijatan untuk kesenangan (D I 7) meskipun Beliau tampaknya menyetujui pijatan terapeutik. Pada satu kesempatan, ada catatan Beliau telah “diminyaki” (*sinehati*) selama beberapa hari ketika Beliau menderita penyakit tertentu (Vin I 279). Arti istilah ini tidaklah pasti. Ini mungkin merujuk pada praktik Ayurveda dalam memberikan obat minyak yang dioleskan ke kulit, di hidung, atau pijatan dengan minyak. Ada juga referensi mengenai Ānanda memijat anggota tubuh Buddha ketika Beliau sudah tua (S V 217). Jenis minyak apa yang digunakan tidak diberitahukan dalam Tipiṭaka tetapi sumber awal lainnya menyebutkan lemak (*vasā*), ghee, dan minyak mustard.

Tumbuhan dan hewan memberi orang India kuno kesempatan untuk rekreasi dan hiburan. Penyebutan paling awal tentang hortikultura dari India dapat ditemukan di Tipiṭaka, meskipun detailnya memang hanya sedikit. Ada banyak referensi ke taman, kebun, dan taman hiburan (*ārāma*, *upavana*, dan *uyyāna*).

Buddha berkomentar bahwa Rājagaha, ibukota Magadha, dihiasi dengan banyak tempat, seperti: Jīvakārāma, Latthivana, Paribbājak-ārāma, Sītavana, Taporāma, Udumbarika Paribbājakārāma, dan Veḷuvana (D II 116). Beberapa dari tempat-tempat ini mungkin merupakan petak kecil hutan liar yang masih ada di pinggiran kota besar dan kecil, yang lain ada kebun buah-buahan dan beberapa tidak diragukan lagi adalah taman yang dirancang dan dibudidayakan. Tujuan tempat-tempat terakhir ini adalah untuk memberikan kesenangan yang bisa didapat dari keindahan alam: tanaman hijau, tempat berteduh yang sejuk, serta warna dan aroma bunga. Mungkin merujuk pada kata *ārāma* yang berarti taman dan kegembiraan.

Beberapa taman mungkin merupakan bagian dari istana kerajaan atau rumah mewah orang kaya, tetapi sebagian besar tampaknya berada di luar tembok kota. Penyelidikan arkeologi telah menunjukkan setidaknya dua di antaranya: Jetavana, Jīvakambavana, dan Veḷuvana, keduanya dipersembahkan kepada Saṅgha oleh bangsawan, berada dalam jarak berjalan kaki dari kota besar, Sāvatti dan Rājagaha. Yang pertama dijelaskan oleh Buddha sebagai “tidak terlalu dekat (kota), tidak terlalu jauh, nyaman untuk datang dan pergi, tenang, terasing dari orang-orang, baik

untuk duduk tanpa gangguan, dan kondusif untuk latihan spiritual” (Vin I 39). Atribut seperti ini akan menjadi daya tarik yang jelas bagi biksu yang bermeditasi, tetapi mungkin juga berharga bagi pemilik asli Veluvana, Bimbisāra raja Magadha. Umat awam juga mungkin mengasingkan diri ke taman untuk sementara “menjauh dari itu semua” dan untuk merenungkan kedamaian dan ketenangan yang diberikan.

Fakta bahwa biksu Buddha dan petapa lainnya sering disebut-sebut berkumpul di taman dan kebun, serta umat awam mereka terkadang mengunjungi mereka di sana, menunjukkan bahwa setidaknya beberapa di antara taman dan kebun ini terbuka untuk umum. Lainnya hanya untuk digunakan oleh pemiliknya. Taman pribadi ini mungkin dikelilingi oleh dinding dengan gerbang, ditata, dan dipelihara oleh tukang kebun (*ārāmaropa*, S I 33) dan dilindungi dari gangguan oleh penjaga taman (*ārāmapāla*, *ārāmarakkhaṇaka*) (Ja I 251; Vin II 109). Taman hiburan kerajaan mungkin memiliki bangku batu, ayunan, dan pasti sebuah kolam atau danau dengan teratai dan lili air dengan warna berbeda, tangga yang mengarah ke air di tempat dan jalan masuk tertentu, untuk meningkatkan ketertarikannya (Ja II 189). Referensi selanjutnya untuk taman hiburan di India menyebutkan ada peningkatan lain seperti gunung buatan, bungalo, jembatan, paviliun, dan mesin air, yaitu air mancur (*jalayantra*). Seorang raja akan beristirahat di taman hiburannya untuk dihibur oleh musisi dan penari wanita (Ja III 40) serta selama festival dan liburan, dia dan kerajaannya akan berpartisipasi dalam apa yang disebut dalam komentar sebagai “permainan taman” (*uyyāna-kīlana*). Sayangnya, kita tidak memiliki informasi tentang terdiri dari apa permainan

ini. Dalam salah satu kisah Jātaka seorang lelaki berkata kepada seorang pelacur yang tinggal bersamanya, “Sayangku, kita selalu terkurung di dalam rumah seperti ayam di dalam sangkar. Marilah kita menghibur diri kita sendiri suatu hari nanti di taman.” Wanita itu setuju dan keduanya naik kereta pergi ke taman (Ja III 60). Kegiatan lain yang dinikmati orang di taman adalah memberi makan hewan. Veḷuvana di Rājagaha ada tempat untuk memberi makan tupai dan tempat lain untuk memberi makan burung merak (misalnya M I 145; II 1).

Beberapa referensi yang sangat singkat menunjukkan bahwa pohon dan semak yang indah atau menarik akan ditata dalam pola tertentu untuk meningkatkan daya tarik taman. Sebuah sumber menyebutkan barisan pohon palem dan batas atau jalan setapak pasir (Ja I 201). Desain, tata letak, dan penanaman yang cermat dari taman-taman ini selanjutnya dikatakan dalam komentar, bahwa dibutuhkan waktu dua hingga empat tahun untuk membuat taman dengan tanah yang subur (*sārabhūmi*) dan pengelolaan yang tepat agar memenuhi standar (Ja II 188). Begitu banyak orang India kuno menikmati taman-taman mereka sehingga mereka berasumsi pasti ada beberapa di surga. Uraian tentang taman surgawi dapat menambah pengetahuan kita tentang padanannya di bumi. Di dekat istana surgawi terdapat kolam dengan teratai yang berbeda warna, dipenuhi ikan, dan pada kedua sisinya dibatasi oleh pohon buah-buahan yang dipangkas rapi dan berbunga (Vv-a 190). Para dewa diyakini senang melihat bunga-bunga yang bertunas, mekar, dan layu, mendiskusikan warna, wangi, dan bentuk setiap bunga, seperti yang dilakukan oleh manusia (A IV 117).

Sebuah hobi yang kurang mendidik daripada menikmati diri sendiri di taman adalah pementasan dan menonton perkelahian hewan. Hewan-hewan besar seperti gajah, kerbau, banteng, kambing, dan domba jantan disiapkan untuk bertarung satu sama lain. Adu ayam dan burung puyuh juga populer. Buddha tidak menyetujui jika biksu menonton perkelahian semacam itu, mungkin karena ada kekejaman yang terlibat dan barangkali karena perjudian terjadi selama pertarungan (D I 6). Hobi lain yang melibatkan hewan adalah perburuan. Selain berburu sebagai mata pencaharian, untuk menambah makanan dan untuk menyediakan komoditas seperti gading dan kulit, orang-orang berburu untuk hiburan. Sebagian besar metode berburu yang digunakan, saat ini disebutkan dalam Tipiṭaka: menjebak, menguntit, menjaring, mengejar dengan anjing, menggunakan hewan pengumpan, membangun kulit dan tegakan pohon, dan menarik mangsa dengan umpan atau dengan meniru panggilan mereka (Dhp 252; Ja I 157, 173, 208). Perburuan hewan besar telah mencapai bentuk yang dipertahankan hingga abad ke-20. Penduduk desa setempat direkrut atau dipaksa oleh raja untuk menyediakan tenaga demi perburuan tersebut. Mereka akan membentuk barisan panjang, dan kemudian memukuli semak serta meniup terompet, menggiring hewan ke hadapan mereka. Akhirnya mereka akan membentuk lingkaran dan secara bertahap mengecilkan ukurannya sehingga hewan yang terperangkap di dalamnya dapat dibunuh oleh raja dan tamunya (Ja I 150). Kita membaca tentang seorang raja yang mengancam akan mendenda siapa pun dari penjaganya yang membiarkan seekor rusa melarikan diri melewati mereka (Ja III 325; IV 267).

Beberapa hutan dipelihara secara khusus sebagai tempat perburuan. Nigrodhamiga Jātaka secara singkat menjelaskan pengaturan salah satu dari suaka perburuan tersebut. Di dalam area hutan tertentu, pakan ternak ditaburkan, air disediakan, dan sejumlah rusa dipancing masuk dan dikurung di sana, meskipun bagaimana rusa ini dikurung tidak dijelaskan (Ja I 150; IV 431). *Arthaśāstra* menggambarkan tempat perburuan kerajaan dengan istilah yang mirip, menambahkan bahwa tempat tersebut dikelilingi oleh selokan yang curam sehingga akses hanya dapat dilakukan melalui satu pintu masuk dan tempat ini dipenuhi dengan hewan buruan dan predator yang cakar dan giginya dicabut. Ketika perburuan itu terjadi “rusa akan berkeliaran, gemeteran untuk hidup mereka, tetapi setelah satu atau dua luka mereka akan pingsan dan dibunuh” (Ja I 150). Vidhurapaṇḍita Jātaka mencakup daftar yang panjang, rinci, dan realistis tentang apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan untuk seseorang yang ingin bertahan hidup dan makmur di dunia kerajaan yang berpotensi berbahaya. Satu hal yang diperingatkan adalah berburu rusa di hutan raja (Ja VI 294). Penulis Buddhhis menunjukkan bahwa pemburu tidak selalu melakukan “pembunuhan bersih”; sejumlah besar buruan mereka “terluka dan lolos ke semak belukar di hutan, ke rumpun rumput, alang-alang dan semak duri, dan mati, lalu dimakan oleh gagak dan burung nasar” (Mvu I 359). Salah satu aspek berburu yang sangat disesalkan oleh umat Buddha adalah menggunakan satu hewan untuk berburu hewan lain atau menggunakan hewan sebagai umpan untuk menangkap hewan lain. Melakukan hal-hal seperti itu adalah jalan pasti

menuju kelahiran kembali yang tidak menyenangkan (Ja V 270, 375).

Hewan buruan yang paling populer adalah rusa yang beberapa spesiesnya disebutkan di Tipiṭaka sebagai binatang buruan. Daging rusa dianggap sebagai daging yang enak, secara harfiah manis (Ja I 155). Kita memiliki gambaran tentang seorang pemburu rusa yang kembali ke kota dengan gerobak penuh daging rusa dengan maksud untuk menjualnya (Ja III 49). Ada banyak referensi tentang berburu rusa oleh penduduk desa yang ingin menambah makanan mereka atau melindungi tanaman mereka, oleh profesional penguntit rusa (*migaluddaka*), dan oleh raja untuk olahraga dan untuk meja kerajaan (Ja I 137; II 153; III 49; IV 431; VI 170). Penduduk desa menggali lubang dan memasang perangkap untuk menangkap rusa dan pemburu membangun tegakan pohon. Raja dan bangsawan lebih menyukai busur dan tombak serta terkadang anjing ras murni yang terlatih (Ja I 173; IV 437). Karena sifat takut-takut dan kewaspadaan rusa serta karena mereka “secepat angin” atau “secepat awan yang dihamburkan angin” (Ja III 325; IV 268), bukanlah hal yang mudah untuk mengantongi seekor rusa.

Dari petapaan yang dipraktikkan oleh berbagai sekte petapa selama zaman Buddha, beberapa terdiri, setidaknya, meniru perilaku hewan. *Buddhacarita* mengatakan tentang beberapa petapa, bahwa mereka “memakan sisa-sisa makanan seperti burung, yang lain memakan rumput seperti rusa, tetapi yang lain tinggal dengan ular dan beberapa berdiri seperti sarang semut yang tertiuip angin hutan ... yang lain terjun ke air dan hidup dengan ikan, tubuh mereka digigit penyus”

(Bc VII 15–17). Beberapa petapa berjalan dengan empat kaki (*cātukunḍika*), sebuah praktik yang dilakukan Buddha untuk beberapa waktu sebelum pencerahan sempurna Beliau (M I 79). Beberapa telanjang dan bertingkah seperti sapi, yang lain meniru anjing, hanya makan apa yang dilemparkan ke tanah dan meringkuk seperti anjing untuk tidur (M I 387). Alasan di balik praktik semacam itu tidak diberikan dalam teks. Buddha meremehkan semua petapaan, terutama yang melibatkan peniruan perilaku hewan. Beliau berkata bersikap seperti binatang akan menyebabkan seseorang terlahir kembali sebagai binatang (M I 387–88). Beberapa petapa bersikap seperti burung dengan hanya memakan biji-bijian yang mereka petik dari rumput liar atau dipetik dari ladang setelah panen. Buddha mengizinkan biksu untuk memungut (*uñcha*), bukan sebagai kesederhanaan tetapi sebagai cara mendapatkan makanan ketika makanan sedang langka (A III 66, 104; Thī 329).

Seperti dalam tradisi agama lain, penganut agama Buddha terdahulu memiliki cerita tentang manusia dan hewan yang berinteraksi hingga tingkat dapat memahami dan menanggapi keinginan satu sama lain, atau bahkan untuk berbicara satu sama lain. Tidak sulit membayangkan bagaimana kisah itu bisa dimulai. Hewan akan segera terbiasa dengan biksu atau biksuni yang berbagi hutan mereka dan tidak lagi melarikan diri dari biksu dan biksuni bahkan mungkin menjadi jinak, terutama jika mereka diberi makan. Orang luar yang mengunjungi pertapaan dan melihat hewan yang biasanya pemalu di sekitarnya mungkin akan menyimpulkan bahwa petapa dan hewan itu memiliki

semacam hubungan. Jātaka berisi banyak kisah di mana manusia berinteraksi dalam berbagai cara dengan hewan.

Contoh yang baik tentang cerita semacam itu adalah Amba Jātaka (Ja I 450). Suatu ketika, Bodhisattwa terlahir sebagai seorang brahmana di Utara yang setelah dewasa meninggalkan dunia dan menjadi pemimpin dari 500 petapa yang tinggal di kaki gunung. Kebetulan terjadi kekeringan yang parah di wilayah Himalaya sehingga semua air mengering dan hewan sangat menderita. Melihat hal ini dan digerakkan oleh welas asih, petapa menebang pohon, melubangi pohon itu menjadi palung dan mengisinya dengan air apa pun yang dapat ditemukannya. Hewan-hewan datang berbondong-bondong untuk minum dan petapa harus menghabiskan seluruh waktunya mencari air untuk menjaga agar bak itu tetap terisi. Tanpa mempedulikan kebutuhannya sendiri, dia bekerja keras untuk kepentingan makhluk hutan sampai-sampai dia tidak punya waktu untuk mengumpulkan makanannya sendiri. Melihat hal ini, hewan-hewan setuju di antara mereka sendiri yang akan menyediakan makanan bagi petapa. Ketika mereka datang untuk minum, mereka membawa mangga, jambu, buah sukun, dan buah-buahan lainnya hingga setara dengan 250 gerobak beban, cukup untuk semua petapa dengan sebagian tersisa.

Keempat Nikāya dan Winaya juga memasukkan beberapa kisah seperti itu. Suatu ketika Āyasmā Moggallāna menawarkan kepada Āyasmā Sāriputta untuk mengambil obat yang beliau butuhkan untuk demam yang dideritanya—batang teratai. Beliau pergi ke danau teratai, seekor gajah melihatnya di sana dan bertanya bagaimana dia dapat

membantunya. Moggallāna memberitahu gajah apa yang beliau butuhkan dan makhluk itu menyuruh gajah lain untuk mengambilkan teratai untuk beliau. Gajah kedua ini mencabut sebelalai penuh batang teratai, membersihkan lumpurnya, mengikatnya menjadi satu ikatan, dan memberikannya kepada Moggallāna (Vin I 214–15). Kisah lain tentang hewan yang membantu manusia diceritakan di Udāna. Buddha meninggalkan Kosambi karena muak dengan biksu-biksu yang sering bertengkar di sana dan pergi ke hutan terdekat di Pārileyya di mana Beliau tinggal beberapa hari di kaki pohon sal. Gajah yang tinggal di hutan memotong rumput di sekitar Buddha dan membawakan air di belalainya untuk Buddha (Ud 42; Vin I 352–53). Komentar Dhammapada menambahkan bahwa seekor monyet juga memberikan Beliau sarang madu untuk dimakan (Dhp-a I 59). Kisah ini diakhiri dengan mengatakan bahwa orang bijak seperti Buddha dan hewan mulia seperti gajah jantan sama-sama mencari keheningan dan kesendirian.

Suatu ketika seorang biksu memberitahukan Buddha bahwa dia tinggal di hutan kecil dekat area dataran rendah rawa yang luas (*ninnaṃ pallalam*) tempat kawan-kawan burung mencari makan. Di malam hari, burung-burung akan bertengger di hutan sang biksu dan menggangukannya, barangkali dengan suara dan kotorannya. Buddha menasihati biksu tersebut untuk pergi ke burung itu sebanyak tiga atau empat kali dalam semalam dan meminta bulu burung. Burung-burung ini akan, kata Beliau, segera muak dengan permintaan yang terus menerus ini dan pergi ke tempat lain. Biksu itu melakukan hal tersebut dan burung-burung itu akhirnya pergi, seperti yang Buddha prediksi. Buddha

menggunakan kejadian ini untuk memperingatkan biksu-biksu agar berhati-hati dalam meminta barang kepada umat awam (Vin III 147–48).

Kisah yang berdasarkan pada keyakinan bahwa hewan dapat menanggapi kebaikan dan cinta manusia sangat umum dalam tradisi agama Buddha. Kisah paling awal tentang Buddha dan gajah Nālāgiri yang jinak tetapi sulit diatur dan berbahaya. Suatu kali, dalam upaya membunuh Buddha, sepupu Beliau yang jahat Devadatta mengatur agar Nālāgiri dilepaskan ke jalan yang dilalui Buddha. Berterompet dan dengan ekor tegak, gajah itu menyerang Buddha yang saat melihat makhluk marah ini datang, menyelimutinya dengan welas asih. Gajah itu tiba-tiba berubah dari mengamuk menjadi penurut. Ia mendekati Buddha, membersihkan debu dari kaki Beliau dan memercikannya ke kepalanya sendiri, sementara Buddha berbicara kepadanya dengan lembut dan membelainya (Vin II 195). Dalam imajinasi populer, biksu dan biksuni suci bahkan mungkin dapat mempengaruhi perilaku alami mangsa dan predator terhadap satu sama lain. Satu kisah Jātaka mengisahkan tentang seorang petapa yang baik hati mengajar seekor ular dan seekor luwak untuk mengatasi rasa takut naluriah mereka terhadap satu sama lain (Ja II 53). Kisah ini mungkin menjadi dasar dari cerita serupa yang didengar peziarah Tiongkok Fazian ketika Beliau berada di Sri Lanka. Seorang biksu yang dihormati telah mengembangkan cinta kasih sedemikian rupa sehingga ular dan tikus yang berbagi gua dengan Beliau hidup dengan keharmonisan yang sempurna satu sama lain.

Tema pengabdian hewan kepada pemilik manusianya atau kepada orang yang mereka sukai, dan kemudian meninggal karena patah hati (*hadayena phalitena*) ketika berpisah dengannya, muncul beberapa kali dalam komentar kuno. Menurut *Nidānakathā*, ketika Pangeran Siddhattha meninggalkan kehidupan pangerannya untuk menjadi seorang petapa penggembala, kudanya Kanthaka merana dan mati (Ja I 65). Gajah yang merawat Buddha ketika Beliau sedang melakukan retreat di hutan Pārileyya juga dikatakan telah mati ketika Buddha pergi untuk kembali ke kota (Dhp-a I 63). Kisah lain menceritakan tentang seekor anjing yang merana ketika orang suci yang disukainya memutuskan untuk tinggal di tempat lain (Dhp-a I 173).

Hutan Gangga dan dataran Yamuna adalah andalan lingkungan dari banyak sekte agama yang berkembang antara abad ke-6 dan ke-3 SM. Buddha, dan bukan hanya Beliau, percaya bahwa kesunyian dan kehidupan sederhana yang diberikan hutan belantara, sangat penting untuk meditasi. Petapa bukan Buddhis biasanya digambarkan tinggal di hutan, baik sendiri atau dalam komunitas kecil. Beberapa petapa yang lebih ekstrem dari ini menolak hampir semua kenyamanan peradaban dan sepenuhnya hidup dari apa yang disediakan oleh alam liar. Seorang petapa seperti itu dijelaskan sebagai berikut,

“Menjadi penghuni hutan dia tidak pernah tinggal di desa. Dia tidak membuat gubuk daun untuk dirinya sendiri tetapi memondok di bawah kaki pohon *vārunika*, di udara terbuka, biasanya duduk, terkadang berbaring. Makan hanya sekali sehari, giginya menjadi alu kecil, dia

makan makanan mentah dengan sekam masih melekat ... Dia tidak pergi mencari buah liar. Sebaliknya, jika ada bunga di pohon itu dia memakannya, ketika ada daun dia memakannya, dan ketika tidak ada daun dia memakan pucuk daun. Di pagi hari dia akan memungut buah yang jatuh, tetapi tidak pernah karena keserakahan dia berdiri untuk memakan buah dari pohon lain. Saat dia duduk di sana, dia akan mengumpulkan buah yang berada dalam jangkauan lengannya, tidak membedakan antara yang menyenangkan dan tidak menyenangkan” (Ja IV 8).

Praktik seperti ini disebut “petapaan yang tidak biasa” (*ghoratapa*) atau “petapaan ekstrem” (*paramatapassin*).

Berulang kali Buddha mendorong biksu dan biksuni untuk menghabiskan waktu sebanyak yang mereka bisa jauh dari pemukiman manusia dan di hutan, “Ini adalah akar pohon, ini adalah rumah kosong. Bermeditasilah, biksu! Jangan menjadi malas sampai Anda menyesal sendiri nantinya. Ini adalah instruksi saya untuk Anda.” (A III 87). Beliau menyebutkan bahwa beberapa siswanya akan menghabiskan sepanjang tahun kecuali tiga bulan musim hujan “di akar pohon dan di udara terbuka” (M II 8). Lebih umum lagi mereka akan “pergi ke pondokan hutan terpencil serta menetap di dalam hutan, dan hanya bergabung dengan komunitas monastik setiap setengah bulan untuk membaca ulang peraturan” (M II 87). Namun, biksu dan biksuni tidak pernah bisa pergi terlalu jauh ke alam liar. Petapa dari sekte lain diizinkan untuk memetik buah liar dan menggali akar yang dapat dimakan, sementara biksu tidak diizinkan oleh aturan mereka untuk melakukan hal itu. Akibatnya, mereka

harus selalu berada di dekat pemukiman untuk mendapatkan makanan.

Tetapi meskipun tinggal di hutan dalam jarak berjalan kaki dari pemukiman atau desa, hal ini dapat menjadi tantangan. Seseorang harus menaklukkan rasa takut terhadap hewan pemangsa dan gangguan serangga yang terus menerus. Biksu Ghavaratiriya menasihati ketabahan heroik terhadap masalah yang kedua, “Terganggu oleh lalat dan nyamuk di hutan, di hutan rimba, jadilah seperti gajah di tengah-tengah pertempuran dan bertahanlah dengan kesadaran penuh.” (Th 31). Setidaknya bagi beberapa biksu, masa kesendirian yang lama bahkan lebih sulit untuk dihadapi. Mengenai ini, Buddha berkomentar, “Memondok di hutan terpencil dalam hutan sulit untuk bertahan. Sulit untuk hidup dalam kesendirian, tidak mudah untuk menikmati kesendirian. Orang mungkin berpikir bahwa hutan pasti mengganggu pikiran seorang biksu, jika dia tidak memiliki konsentrasi.” (M I 17).

Ada orang lain yang secara positif menjunjung tinggi hidup di alam dan jauh dari sesamanya. Biksu Bhaddiya dulu tinggal di hutan dan sesekali berteriak, “Oh betapa bahagianya! Oh betapa bahagianya!” Biksu lain merasa perilakunya agak aneh dan memberitahu Buddha tentang hal ini. Beliau memanggil Bhaddiya menghadapnya dan bertanya mengapa dia mengucapkan teriakan. Bhaddiya menjawab, “Dulu, ketika saya menikmati kebahagiaan bangsawan, penjaga ditempatkan di dalam istana dan di luar di daerah sekitarnya. Namun, meskipun saya dijaga dengan baik, saya hidup dalam ketakutan. Saya cemas, gemetar, dan

takut. Tetapi sekarang saya tinggal di hutan, sendirian, saya yakin, percaya diri, dan tidak takut. Itulah mengapa saya mengucapkan teriakan, “Oh betapa bahagianya! Oh betapa bahagianya!” (Ud 19).

Merenungkan masa depan Saṅgha dan menduga bahwa keinginan untuk hidup di hutan kemungkinan besar akan menghilang, Āyasmā Phussa berkata bahwa generasi biksu yang akan datang mungkin akan merasa “hutan belantara tidak nyaman, lalu pergi dan tinggal di desa.” (Th 962). Selama tahun-tahun terakhir Buddha, Beliau juga memprediksikan bahwa Saṅgha mungkin akan mengalami kemerosotan. Satu tanda pasti dari ini, pikir Beliau, adalah bahwa biksu-biksu tidak akan lagi tinggal di hutan (A IV 21–2). Awal dari tren ini sudah ada di Winaya. Dengan Saṅgha menjadi lebih legalistik, definisi yang tepat dari “hutan” diperlukan. Secara teknis, tempat tinggal seorang biksu dapat ditetapkan sebagai “pondokan hutan” jika berjarak 500 busur (*dhanu*) dari perbatasan sebuah desa (Vin IV 183). Pada masa *Visuddhimagga* (abad ke-5 M) seorang biksu memenuhi syarat untuk menjadi “penghuni hutan” jika dia hidup dalam jarak sejauh lemparan batu oleh orang dengan tinggi rata-rata yang berdiri di batasan di sebuah desa (Vism 71–2).

Tipiṭaka menunjukkan bahwa ketertarikan biksu dan biksuni terhadap lingkungan alam terkadang melampaui kebutuhan latihan spiritual mereka. Beberapa di antara mereka tersentuh oleh keindahan hutan dan perbukitan, bunga dan kolam hutan, gemerisik daun, dan kicauan burung. Ketika seseorang memberitahukan Buddha bahwa dia merasa bahwa hutan menakutkan, Beliau menjawab, “Pada

jam tengah hari ketika burung-burung diam, saya merasa gemerisik hutan besar menyenangkan.” (S I 7). Beliau secara khusus menyebutkan bahwa Beliau memutuskan untuk menetap dan bermeditasi di Uruvelā, sebagian dikarenakan lingkungan perdesaan, “Kemudian, menjadi seorang pencari kebaikan, mencari jalan kedamaian yang tidak tertandingi dan tiada tara, sambil berjalan dalam perjalanan melalui Magadha, Aku tiba di Uruvelā, kotapraja tentara. Di sana Aku melihat hamparan tanah yang indah, hutan rimba yang indah, sungai yang mengalir jernih dengan tepian yang indah, dan sebuah desa di dekatnya untuk memperoleh dukungan. Dan Aku berpikir, ‘Memang, ini adalah tempat yang baik untuk seorang pemuda yang terus berjuang.’ Jadi Aku duduk di sana, berpikir, ‘Sungguh, ini tempat yang baik untuk berjuang.’” (M I 166–67). Biksu Bhūta menyatakan bahwa lingkungan berhutan tempat dia bermeditasi membuat dirinya dipenuhi dengan kegembiraan tertinggi. “Ketika awan badai bergemuruh dan menumpahkan semburan airnya dan burung-burung terbang ke langit, biksu yang pergi ke gua untuk bermeditasi tidak menemukan kesenangan yang lebih besar dari ini. Ketika bermeditasi dengan bahagia di tepi sungai yang berbunga yang dikelilingi oleh banyak dan beragam tanaman, dia tidak menemukan kesenangan yang lebih besar dari ini. Ketika malam tiba di hutan yang sepi dengan hujan dan raungan binatang bertaring, biksu yang pergi ke gua untuk bermeditasi tidak menemukan kesenangan yang lebih besar dari ini.” (Th 522–24). Bahkan dikatakan bahwa keindahan pemandangan dapat ditingkatkan oleh petapa yang tercerahkan yang memilih untuk menjadikannya sebagai tempat tinggal mereka, “Baik

di desa atau di hutan, di bukit atau dataran, di mana pun orang suci tinggal, itu adalah tempat yang menyenangkan.” (Dhp 98).

Salah satu deskripsi paling menarik tentang lingkungan alam dan penghuninya dalam semua literatur India dapat ditemukan di bab delapan *Harṣacarita* Bāṇabhaṭṭa, biografi Raja Harṣa abad ke-7. Fantastis dan romantis, hal itu mengundang pembaca untuk membayangkan manusia dan hewan hidup dalam keharmonisan yang sempurna satu sama lain melalui pengaruh keramahan dari Dharma Buddha. Bāṇabhaṭṭa menggambarkan pemandangan hutan yang indah dan kemudian pemandangan yang terbentang di hadapan Raja Harṣa saat dia mendekati pertapaan Biku Divākaramitra yang terletak di perbukitan Vindhyan. Petapa dari sekte yang berbeda, biasanya sangat sering berdebat, duduk di atas bebatuan, di rumah kecil tanaman merambat yang berbunga, di antara semak-semak dan di kaki pohon, dengan tenang mendiskusikan poin-poin filosofi:

Di sini beberapa monyet yang telah mengambil Tiga Perlindungan dengan serius membungkuk hormat ke tempat suci, di sana beberapa parkit yang ahli dalam teks-teks agama Buddha menjelaskan *Abhidharmakośa*, dan di tempat lain sekelompok burung myna yang praktik Winaya telah memberikan ketenangan yang luar biasa kepada mereka, memberikan khotbah tentang Dharma. Beberapa burung hantu yang telah memperoleh kebijaksanaan dengan belajar penuh perhatian mendaraskan berbagai kisah *Jātaka*. Beberapa harimau yang telah berhenti makan daging di bawah

pengaruh ajaran Buddha yang menenangkan, hening menunggu dengan kehadiran utuh. Dua anak singa duduk tanpa terganggu di dekat Divākaramitra, membentuk seolah-olah, “takhta singa” yang alami bagi beliau dan menekankan kebesaran spiritual beliau. Beberapa rusa tampaknya menyerap ketenangan beliau saat mereka menjilat kakinya dan beliau memancarkan welas asih sementara seekor merpati duduk di tangan kirinya mematok butiran beras liar dan tampak seperti kuncup teratai yang jatuh dari telinganya. Dengan tangan lainnya Divākaramitra memercikkan air yang segar ke burung merak, yang lehernya seperti vas zamrud, dan menaburkan benih panicum atau nasi untuk dimakan semut, sementara sinar cahaya yang memancar dari tubuh beliau menyilaukan orang-orang yang berkumpul di hadapannya.

Keindahan alam merupakan tema yang berulang dan populer dalam seni sastra. “Deskripsi panjang Hutan” dari Vessantara Jātaka menyebutkan sekitar seratus tumbuhan dan hampir sebanyak hewan (Ja VI 534–39). Saat dibacakan oleh seorang penyair, bagian panjang ini pasti telah menciptakan penjelasan yang jelas tentang keindahan hutan dan penghuninya di benak penonton. Beberapa pujian lainnya yang lebih pendek untuk alam ditemukan di Jātaka dan Theragāthā (contohnya Ja VI 529–30; Th 1062–70, 1135–37). Buddha juga terkadang akan memunculkan visi yang menawan jika diidealkan tentang lingkungan alam, “Bayangkan seseorang yang tersiksa dan diliputi kepanasan, kelelahan, nafsu keinginan, dan kehausan, menemukan kolam air yang jernih dan manis, tempat peristirahatan yang

indah dinaungi oleh semua jenis pohon. Dia akan terjun ke kolam itu, mandi dan minum, lalu keluar dan duduk, kemudian berbaring di bawah naungan pepohonan.” (A III 190).

Penyair menggunakan perumpamaan dari alam dalam komposisi mereka, terkadang untuk efek yang paling menyenangkan. Pohon digambarkan sebagai “bergoyang tertiuip angin seperti pemuda yang penuh dengan minuman pertama mereka” (Ja VI 534) atau sebagai “bertabur bunga dengan berbagai warna seperti langit malam bertabur bintang” (Ja VI 529). Dalam pidato tentang pelepasan dan kesendirian, Sutta Khaggavisāṇa mengatakan:

Jadilah seperti singa yang tidak takut kebisingan.

Jadilah seperti angin yang tidak terjerat jaring.

Jadilah seperti teratai yang tidak ternoda oleh lumpur.

Sendirian seperti cula badak. (Sn 71)

Puisi Pañcasikhā yang tidak biasa tetapi indah tentang “Buddha, Dharma, orang suci, dan cinta” menggunakan perumpamaan dari alam:

Gajah, tersiksa oleh teriknya musim panas,
Mencari kolam teratai yang mengapungkan
Kelopak dan serbuk sari bunga teratai,
Begitu juga aku menyelam ke dada manismu.
Bagai gajah terdesak oleh dorongan,
Tidak mengindahkan tusuk dan tombak,

Begitu pula diriku, tak peduli, tak tahu apa yang kulakukan,

Mabuk oleh kecantikanmu.

Karenamu hatiku terikat erat,

Pikiranku terganggu, pikiranku dan aku

Tidak dapat lagi menemukan arahku terdahulu:

Bagai ikan tertangkap di kail berumpan. (D II 266)

Jātaka memasukkan ayat-ayat ini, di antara yang terindah dalam kesusastraan Pāli.

Saya menghormati singa dan harimau,

Bangsawan makhluk hutan itu,

Dan herbal penyembuh serta tanaman merambat

Yang tumbuh di hutan rimba.

Saya menghormati langit malam,

Sebiru teratai

Dan dihiasi dengan bintang,

Dan Sungai Gangga

Yang airnya menyebar dan mengalir.

Saya juga menghormati bebatuan itu

Dan pegunungan megah

Himalaya yang agung. (Ja V 92-3)

Hiburan erotis di hutan yang dipenuhi dengan bunga hutan adalah kiasan umum dan favorit dalam literatur India. Contoh awal tentang hal ini ditemukan di Tipiṭaka. Ketika

Buddha sedang dalam perjalanan dari Benares ke Uruvelā, Beliau keluar dari jalan untuk beristirahat di hutan rimba tertentu. Setelah beberapa waktu, Beliau didekati oleh sekelompok yang terdiri dari 30 pemuda yang berkeliaran untuk mencari sesuatu. Mereka datang untuk menghabiskan hari di hutan bersama istri mereka dan karena salah satu dari mereka belum menikah, yang lain telah membayar seorang pelacur untuk menemaninya. Ketika mereka “menikmati” diri mereka sendiri, pelacur itu kabur dengan membawa barang-barang berharga mereka (Vin I 23).

Tumbuhan dan terlebih lagi hewan adalah subjek dari banyak takhayul dan kepercayaan rakyat. Beberapa orang diyakini dapat membuat pohon berbuah di luar musimnya dan memahami tangisan hewan dengan bantuan mantra sihir (Ja II 105; IV 200). Dianggap sebagai keberuntungan jika hal pertama di pagi hari melihat banteng putih, wanita hamil, ikan *rohita*, panci yang penuh sampai pinggiran atau ghee yang baru dibuat, atau menyentuh rumput, kotoran sapi yang segar, jubah bersih atau ikan *rohita* (Ja IV 72–3). Demikian pula orang percaya bahwa meramal masa depan adalah mungkin dengan memeriksa lubang yang digerogeti pada kain oleh tikus (D I 9).

Keberadaan berbagai makhluk fantastis juga dianggap remeh. *Kinnara* diyakini sebagai makhluk dengan tubuh burung dan kepala manusia serta *garuḷa* adalah hewan liar raksasa seperti elang. Makhluk berbahaya lainnya yang diyakini bersembunyi di tempat-tempat gelap dan sepi adalah *yakkha*, *nāga*, *dakarakkhasa*, *rakkhasa*, dan *pisāca*.

Buddha meramalkan suatu masa di masa depan ketika seluruh India akan diperintah oleh seorang raja yang keadilan dan kebijaksanaannya akan mengantarkan masyarakat yang ideal. Beliau yakin, raja ini tidak hanya akan bertindak untuk kesejahteraan rakyatnya tetapi juga untuk hewan peliharaan dan hewan liar (A III 149; D III 61). Sangat mungkin Raja Asoka, kaisar ketiga dari Dinasti Maurya, melihat dirinya sebagai “raja universal”. Terlepas dari banyak inovasi dan reformasi lainnya, Asoka membuat ketentuan untuk dua jenis perawatan medis; perawatan medis untuk manusia dan perawatan medis untuk hewan. Ketika obat herbal yang cocok untuk manusia dan hewan tidak tersedia, saya telah mengimpor dan membudidayakannya. Ketika obat dari akar atau buah tidak tersedia, saya telah mengimpor dan membudidayakannya. Sepanjang jalan saya telah menggali sumur dan menanam pohon demi kepentingan manusia dan hewan. Pada 257 SM Asoka secara terbuka mengumumkan bahwa keluarga kerajaan akan berangsur-angsur menjadi vegetarian. “Dulu, di dapur ... ratusan ribu hewan dibunuh setiap hari untuk membuat kari. Tetapi sekarang, dengan penulisan dekret Dharma ini, hanya tiga makhluk, dua burung merak dan seekor rusa, yang dibunuh dan rusa tidak selalu. Dan pada waktunya, bahkan ketiga makhluk ini tidak akan dibunuh.” Sembilan tahun kemudian raja telah menerbitkan daftar hewan yang harus dilindungi sejak saat itu dan menetapkan hari-hari tertentu sebagai hari tanpa pembunuhan. “Pada tiga Caturmasi, tiga hari Tisa dan pada empat belas dan lima belas hari Uposatha, ikan dilindungi dan tidak untuk dijual. Pada hari-hari ini hewan tidak boleh disembelih di suaka gajah atau di suaka ikan. Pada hari ke

delapan setiap dua minggu, pada tanggal empat belas dan lima belas, pada Tisa, Punavarsu, tiga Caturmasi, dan hari-hari keberuntungan lainnya, sapi jantan tidak boleh dikebiri, kambing bandot, domba jantan, babi hutan, dan hewan lain yang biasa dikebiri tidak boleh dikebiri. Pada hari Tisa, Punarasa, Caturmasi, dan setiap dua minggu Caturmasi, kuda dan lembu jantan tidak boleh dicap.”

Banyak yang telah berubah di India Utara sejak zaman Buddha. Kecuali sisa-sisa di pinggiran utara Sungai Gangga dan dataran Yamuna, hamparan hutan yang luas telah hilang selamanya dan bersama dengan banyak spesies tumbuhan dan hewan. Banyak yang lainnya terancam punah dan tekanan terhadap mereka meningkat dari tahun ke tahun. Apa pun yang terjadi di masa depan, Tipiṭaka Pāḷi akan tetap menjadi catatan penting dari warisan alam India dan sumber daya berharga bagi sejarawan lingkungan dan orang lain yang tertarik dengan masa lalu India.

Lampiran

Pohon dan Tanaman yang Berhubungan dengan Buddha

Assattha. Pohon Bodhi, disebut *assatha* dalam bahasa Pāli memiliki nama botani *Ficus religiosa*. Ini adalah pohon ara spesial dan memiliki dahan besar yang menyebar, daunnya berakhir dengan ujung runcing yang khas. *Assattha* terkadang tumbuh di pohon lain dan menghalangi pohon tersebut (S V 96). Juga dapat tumbuh di dinding bangunan yang mengakibatkan kerusakan besar. Seperti pohon ara lainnya, ia tumbuh dari benih kecil menjadi pohon besar (S V 96). Dikisahkan bahwa jantung seorang ibu berdetak kencang saat melihat putranya “seperti daun lembut *assattha* yang gemetar tertiuip angin” (Ja V 328; VI 548). *Assattha* dianggap suci di India berabad-abad sebelum Buddha dan diwakili dalam segel dari Mohenjodaro yang berasal dari sebelum 1000 SM. Dalam lima kisah kebangkitan Buddha, pohon Bodhi hanya disebutkan satu kali (Sn 425-449; M I,17-22; 166-167; 246-249; Ud 1-2 diulang di Vin I,1). Hal ini juga disebutkan dalam Sutta Mahāsudassana, tambahan akhir dari Tipiṭaka, tetapi di sana hanya disebut sebagai pohon *assattha*, yang merupakan nama umum untuk spesies pohon ini pada masa itu (D II 52). Hal ini menunjukkan bahwa Buddha tidak menganggap pohon

Bodhi sangat penting dan juga demikian halnya dengan beberapa generasi pertama umat Buddha. Dalam teks-teks lain, pohon ini disebut “Pohon Pengetahuan” (*Jñānadruma*). Menurut komentar Jataka, sebelum pencerahan sempurna Buddha, area di sekitar pohon Bodhi ditutupi dengan pasir keperakan tanpa sehelai rumput pun tumbuh di atasnya dan semua pohon di sekitarnya serta semak berbunga sedang membungkuk seolah-olah sedang memberikan penghormatan kepada pohon Bodhi (Ja IV 233).

Menurut *Nidānakathā*, Buddha menghabiskan minggu kedua di Uruvelā (yaitu Bodhi Gaya) memandangi pohon Bodhi sebagai rasa terima kasih atas perlindungan yang telah dipersembahkan olehnya kepada Buddha (Ja I 77), meskipun kejadian ini tidak disebutkan dalam Tipiṭaka. Teks yang sama menambahkan bahwa saat Buddha duduk bermeditasi di bawah pohon Bodhi, *āṅkura* warna koral merah dipercikkan kepada Beliau seolah-olah itu adalah sebuah persembahan (Ja I 75). *Āṅkura* biasanya berarti pucuk tetapi di sini harus mengacu pada bintik-bintik selubung merah mengilap yang dibuang saat daun baru dari pohon Bodhi tumbuh.

Pada abad-abad awal agama Buddha, pohon *assattha* menjadi simbol Buddha dan dalam pahatan Bharhut dan Sānchi ia digambarkan seperti itu. Dalam *Mahāvastu*, ia sebenarnya diberikan julukan “Pohon Suci” (*Mahādruma*, Mvu II 280). Cabang pohon Bodhi dibawa ke Sri Lanka oleh Biksuni Saṅghamittā, putri Raja Asoka, pada abad ke-2 SM dan diyakini masih tumbuh di Anurādhapura. Leluhur jauh dari Pohon Bodhi asli tumbuh di belakang Wihara Mahābodhi di

Bodh Gaya. Pohon itu ditanam di sana oleh arkeolog Inggris Alexander Cunningham pada tahun 1875.

Jambu. Pohon Plum Hitam, *Syzygium cumini* (Ja II 160; V 6; S V 237), pohon berukuran sedang hingga besar dengan kulit kayu halus berwarna abu-abu, daun panjang, dan bunga berwarna putih kehijauan yang menghasilkan buah ungu tua berbentuk oval berisi biji tunggal (Ja IV 363). Plum hitam dikatakan sebagai pohon terbaik di India dan salah satu nama kuno untuk India adalah Jambudīpa, Tanah Plum Hitam atau Jambusaṇḍa, Hutan Plum Hitam (A I 35; Sn 552; Th 822). Minuman dibuat dari buahnya (Vin I 246). Ketika masih muda, Pangeran Siddhattha masuk ke dalam keadaan meditasi spontan saat duduk di kaki pohon *jambu* (M I 246). Saat berada di Uruvelā Buddha memakan buah *jambu* yang “penuh warna, aroma, dan rasa” (Vin I 30). Menurut Jātaka, Bodhisattwa pernah terlahir kembali sebagai dewa yang tinggal di hutan pohon *jambu* (Ja II 438).

Rājāyatana. Pohon Kacang Chirauli, *Buchanania cochinchinensis* (Ja IV 363), terkadang juga disebut *piyāla*. Pohon lurus berukuran sedang dengan kulit kayu kasar dan gugusan bunga putih berbentuk limas yang lebat. Buah hitam bundar sangat enak dan dapat dimakan (Ja V 324) serta saat ini banyak digunakan dalam pembuatan kembang gula. Minyak kuning muda dengan aroma manis yang mirip dengan minyak almond diekstraksi dari bijinya. Selama tinggal di Uruvelā, Buddha duduk di kaki pohon *rājāyatana*

selama tujuh hari. Selama di sana, pedagang Tapassu dan Bhalluka menjadi siswa pertama Beliau (Vin I 3).

Sāka. Pohon Jati India, *Tectona grandis*. Sebuah pohon besar dengan tinggi mencapai 46 meter dan dengan batang lurus sering ditopang, tajuk menyebar, daun elips besar, dan bunga putih. Inti kayu kuning hingga coklat mudah dikerjakan, tahan terhadap pembusukan dan mempertahankan aromanya selama bertahun-tahun. Pohon Jati India sekarang langka di alam liar tetapi sering ditanam di perkebunan. Ada legenda bahwa suku Sakya, suku asal Buddha, mendapatkan nama mereka dari pohon ini. Buddha pernah menghubungkan legenda ini dengan Ambaṭṭha,

“Di masa lalu, terdapat orang-orang yang mengingat garis keturunan keluarga mereka ... Raja Okkāka yang mencintai ratunya dan ingin memberikan kerajaannya kepada putranya dari ratu ini, mengasingkan putra-putranya yang sebelumnya, Okkāmuḥha, Karaṇḍu, Hatthiniya, dan Siniṭṭhara. Karena diasingkan demikian, mereka menetap di kaki bukit Himalaya di samping kolam teratai di mana terdapat hutan sāka. Tidak ingin merendahkan garis keturunan mereka, mereka tinggal bersama dengan saudari perempuan mereka sendiri. Raja Okkāka bertanya kepada para menteri dan penasihatnya, ‘Di mana mereka tinggal sekarang?’ dan ketika mereka memberitahunya, raja berkata, ‘Mereka sekuat sāka, mereka adalah orang Sakya sejati!’ dan inilah bagaimana orang Sakya mendapatkan nama terkenal mereka.” (D I 92-3)

Sāla. Sal, *Shorea robusta*, dan barangkali sama dengan *assakanna* karena sepal panjang berbentuk spatula yang menutupi bunga (Ja II 161; VI 528). Sal adalah pohon megah yang tumbuh setinggi 45 meter dan memiliki lingkaran 3,6 meter, dengan daun lonjong bulat telur dan bunga kuning pucat. Sal dan bunganya sering disebut dalam Tipiṭaka (Th 948). Daunnya berwarna hijau tua, batangnya lurus dan indah untuk dilihat (Ja V 251). Pohon sal besar yang tumbuh di bagian hilir Himalaya digambarkan memiliki dedaunan, kulit kayu dan pucuk, kayu lunak dan inti kayu (A I 152).

Tipiṭaka menjelaskan bagaimana seseorang membuat perahu dari sebuah batang sal. Pertama dia akan mencari pohon besar di hutan dan menebangnya dengan kapaknya. Setelah membentuk bagian luar dan melubangi bagian dalam, dia kemudian akan membentuknya lebih lanjut dengan pengikis dan kemudian menghaluskannya dengan bola batu. Terakhir, dia akan memperbaiki kemudi, membuat sepasang dayung dan kemudian menggesernya ke sungai (A II 201). Buddha menjelaskan seseorang yang pergi ke hutan sal dekat desa dan menebang pohon lain dan pohon sal yang bengkok sehingga pohon sal yang sudah ada akan tumbuh lebih besar dan tegak (M I 124). Pohon sal terkadang terhambat oleh tanaman merambat (Dhp 162; Ja V 452).

Rukkhadhamma Jātaka menggunakan ketebalan hutan sal untuk menjelaskan keuntungan dari persatuan. Raja Vessavaṇa meminta semua dewa pohon untuk memilih sendiri tanaman sebagai rumah mereka. Bodhisattwa, yang terlahir kembali sebagai dewa pohon, menasihati sanak saudaranya untuk menghindari pohon yang berdiri sendiri dan memilih

yang tumbuh dekat dengan yang lain. Beberapa melakukan apa yang dia sarankan, membuat rumah mereka di hutan sal yang lebat, tetapi yang lain pindah ke pepohonan terpencil yang tumbuh di dekat kota dan desa berpikir bahwa mereka akan menerima persembahan yang diberikan manusia untuk pohon tersebut. Suatu hari badai dahsyat melanda negara itu, bahkan menumbangkan pohon-pohon yang paling kuat dan paling dalam yang tumbuh di tempat terbuka. Tetapi pohon sal di hutan, yang saling menopang dan dengan cabang-cabangnya yang saling bertautan, bertahan dari badai (Ja I 328–29).

Ketika Buddha tiba di Kusinārā pada perjalanan terakhir Beliau dan berbaring di antara pohon sal kembar, *yamakasālā*, mungkin berarti bahwa mereka tumbuh begitu berdekatan sehingga mereka sebagian menyatu satu sama lain. Mereka berbunga di luar musimnya dan menaburkan kelopak bunga di atas Beliau.

Saat Ānanda mengungkapkan keheranannya bahwa pohon-pohon itu sangat menghormati Beliau, Buddha berkata, “Ānanda, pohon sal ini berbunga di luar musim sebagai penghormatan kepada Tathāgata dan menyelimuti tubuh Tathāgata, tetapi biksu atau biksuni, umat awam lelaki atau umat awam wanita yang hidup mempraktikkan Dharma dengan benar dan memenuhi Dharma dengan sempurna, mereka memuliakan, memuja, dan menghormati Tathāgata dengan penghormatan tertinggi” (D II 137–38). Mengingat cerita ini dan kepercayaan tradisional bahwa Buddha mangkat saat Vesākha, menarik untuk dicatat bahwa sal

biasanya mekar pada bulan Maret-April dan terkadang pada bulan Mei.

Buddha pernah berkata bahwa Dharma Beliau begitu meyakinkan sehingga jika pohon sal yang besar memiliki kesadaran dan dapat memahaminya, bahkan mereka akan mendapat manfaat dari Dharma (A II 194). Pada suatu malam bulan purnama, Ānanda and Revata pergi mengunjungi Sāriputta di hutan sal Gosiṅga yang “menyenangkan dengan semua pohon yang bermekaran penuh dan dengan keharuman surgawi yang melayang di udara” (M I 212). Terkadang bubur dibuat dari atau dibumbui dengan bunga sal atau mungkin bijinya (A III 49). Bahkan saat ini biji sal terkadang dibuat menjadi bubur.

Sal dulu dan terus berlanjut hingga saat ini merupakan sumber kayu penting di India. Minyak sulingan dari bijinya digunakan untuk lampu dan untuk membuat sejenis mentega serta getah yang keluar secara alami atau disadap digunakan sebagai obat, membuat dupa, dan juga pewangi yang disebut *dammar* dalam bahasa Hindi.

Saat ini ada banyak kebingungan tentang pohon sal di antara umat Buddha. Pohon ini sering tertukar dengan pohon Cannonball yang memiliki nama botani *Couroupita guianensis*. Pohon Cannonball berbeda dalam segala hal dari sal dan merupakan tanaman asli daerah pesisir Brasil. Pohon ini tidak dikenal di negara-negara beragama Buddha sampai diperkenalkan ke Asia oleh orang Barat pada abad ke-17.

Siddhatthaka. Mustard Putih, *Brassica campestris* (Ja III 225; VI 537). Tanaman yang kokoh dengan bunga dan polong berwarna biru kehijauan dan menghasilkan banyak biji bulat kecil berwarna coklat kemerahan dari mana minyak diekstraksi. Minyak ini juga digunakan untuk memasak. Kita membaca tentang unggas yang disiapkan untuk dimasak dengan beberapa bahan termasuk mustard putih (Ja III 225).

Biji mustard putih disebutkan di dalam salah satu kejadian paling terkenal dalam kehidupan Buddha. Suatu ketika seorang wanita muda bernama Kisāgotamī kehilangan anaknya dan menjadi gila karena kesedihan, dia berlari ke kota memohon kepada orang-orang agar memberikan obat untuk anaknya. Akhirnya dia menemui Buddha yang dengan lembut menyuruhnya untuk mengambil biji mustard putih dari sebuah rumah di mana tidak ada orang yang pernah meninggal. Berpikir bahwa biji ini secara ajaib akan menghidupkan kembali anaknya, dia pergi dari rumah ke rumah untuk memintanya. Semua orang bersedia memberinya satu benih kecil tetapi ketika dia bertanya apakah ada orang yang pernah meninggal di rumah, dia selalu diberitahukan bahwa ada seseorang. Perlahan-lahan Kisāgotamī menyadari bahwa kematian adalah bagian tak terelakkan dari kehidupan dan kesedihannya berubah menjadi penerimaan dan pemahaman (Dhp-a II 273 ff).

Di India kuno, mustard putih banyak digunakan sebagai bahan obat untuk penyakit anak. Juga merupakan komponen umum dalam ritual yang dimaksudkan untuk melindungi anak-anak dari pengaruh jahat. Hal ini menunjukkan bahwa pilihan pendongeng tentang biji mustard putih dalam cerita

Kisāgotamī tidak dilakukan secara acak atau kebetulan, tetapi digunakan untuk membuat pembaca awalnya berpikir bahwa Buddha akan menyembuhkan anak tersebut dengan cara konvensional.

Simsapā. Sonokeling (*Rosewood*) India Utara, *Dalbergia sissoo*. Pohon daun besar yang tampan ini memiliki daun bulat telur, ujungnya lebih lebar ke arah pangkal dan panjangnya sekitar dua kali lipat. Bunganya kecil dan berwarna kekuningan. Mereka banyak ditanam untuk mendapatkan kayunya yang bagus dan di sepanjang jalan untuk keteduhannya atau di tanah sekitar perdesaan. Saat berada di Ālavī, Buddha pernah tinggal di dekat hutan *simsapā* di mana Beliau tidur di atas tanah bertaburan daun (A I 136). Ada hutan kecil lainnya di Setavya (D II 316). Suatu ketika, saat tinggal di hutan *simsapā* dekat Kosambī, Buddha mengumpulkan beberapa daun dan bertanya kepada para biksu, “Mana yang lebih banyak, segenggam daun ini atau yang ada di pohon-pohon di atas?” “Daun di tangan Tathāgata sedikit, sementara lebih banyak lagi daun di pohon,” jawab para biksu. Kemudian Buddha berkata, “Demikian pula, hal-hal yang telah saya temukan tetapi tidak diajarkan itu banyak, sedangkan hal-hal yang telah saya ajarkan itu sedikit. Dan mengapa saya tidak mengajarkan semua hal ini? Karena mereka tidak berguna, tidak relevan untuk menjalani kehidupan suci dan tidak mengarah pada keberpalingan, ketenangan, penghentian, kedamaian, pengetahuan yang lebih tinggi, dan Nirwana” (S V 437–38). Saat ini, *simsapā* adalah salah satu pohon kayu utama di India.

Singkatan

Semua referensi mengacu pada edisi Tipiṭaka dari Pāḷi Text Society

A	Aṅguttara Nikāya.
As	Atthasālanī.
Bv-a	Madhuratthavilāsini.
D	Dīgha Nikāya.
Dhp	Dhammapada.
Dhp -a	Dhammapada-aṭṭhakathā.
It	Itvuttaka.
Ja	Jātaka dengan ulasan.
Jn	Jātaka Nidānakathā.
M	Majjhima Nikāya.
Mhv	Mahāvamsa.
Mil	Milindapañha.
Mvu	Mahāvastu.
S	Samyutta Nikāya.
Sn	Sutta Nipāta.
Th, Thi	Theragātha and Therīgāthā.
Ud	Udāna.
Ud-a	Paramatthadīpanī.
Vin	Vinaya Piṭaka.
Vism	Visudhimagga



Penerbit Dian Dharma



Profil

SEJARAH

Penerbit Dian Dharma didirikan pada 8 Mei 1995 oleh empat biksu Sanggha Agung Indonesia, yaitu Biksu Saddhanyano, Biksu Dharmavimala, Biksu Nyanamaitri, dan Biksu Nyanapradipa.

MANAJEMEN

Yayasan Triyanavardhana Indonesia mengelola Penerbit Dian Dharma dengan semboyan penyebaran Ajaran Buddha melalui penerbitan buku atau media lainnya.

DISTRIBUSI

Terbitan kami baik berupa buku, CD, atau DVD menjangkau ke seluruh pelosok Nusantara.

GALERI & REDAKSI

Jl. Mangga I Blok F No. 15, Duri Kepa
Jakarta 11510. Hp. 081 1150 4104
Telp. & Fax (021) 567 4104
Email: penerbit@diandharma.com



Setiap rupiah
yang Anda tanam
akan menjelma
menjadi pencerahan
bagi saudara-saudara kita
di pelosok
tanah air Indonesia

Bagaimana Cara Menjadi Donatur Tetap?

Caranya mudah!

Silakan salurkan dana Anda melalui:

* **Kunjungi Galeri Kami:**

Jl. Mangga I Blok F No. 15,
Duri Kepa, Jakarta 11510

* **WhatsApp atau SMS ke : 081 1150 4104**

Ketik: DT***Nama*****Alamat lengkap*****Telepon*****Email*****Atas nama**
(bila ingin di atasnamakan orang lain)***ya/tidak**
(apakah ingin di kirim buku?)

* **Email ke : penerbit@diandharma.com**

"Berdana Memperindah Batin."
AN IV, 236

FORMULIR DONATUR TETAP
(silakan difotokopi)

Tanggal : _____
Nama lengkap : _____
Alamat lengkap : _____
_____ Rt _____ Rw _____
Provinsi _____
Kode Pos _____
Alamat email : _____
No. Telp. : _____
HP : _____
Dana : Rp. _____,-
Terbilang : _____
Diatasnamakan
untuk : _____

Pengiriman Dana Parami ditujukan ke:
BCA KCP Cideng Barat
No. Rek. 3973019828
a.n. Yayasan Triyanavardhana Indonesia
Cantumkan angka 999 pada akhir nominal transfer Anda
(Cth: Rp. 100.999,-)

Mohon formulir ini dapat dikirim bersama dengan bukti dana melalui:

- WhatsApp: 081 1150 4104 (Foto formulir ini)
- Email: penerbit@diandharma.com



**WIHARA EKAYANA ARAMA
INDONESIA BUDDHIST CENTRE**

Jl. Mangga II No. 8 Duri Kepa, Jakarta Barat 11510
Telp. (021) 5687921-22, Fax. (021) 5687923
WA. 0813 1717 1116 / 0813 1717 1119
Website: www.ekayana.or.id, Email: info@ekayana.or.id
www.facebook.com/ekayana.monastery
IG: @ekayanaarama, Youtube: ekayanabudhist

JADWAL KEGIATAN RUTIN

Kebaktian Umum

Minggu, 08.00 – 09.30 (Mandarin)

Minggu, 17.00 – 19.00 (Pali)

Sangha Dana

Tiap minggu pertama setelah kebaktian minggu sore 17.00

Kebaktian Pemuda dan Umum

Minggu, 10.00 – 12.00 (Pali)

Kebaktian Remaja

Minggu, 08.30 – 10.00 (Pali)

Sekolah Minggu

Minggu, 08.30 – 10.00

Kebaktian Uposatha

Ce It dan Cap Go, 19.00 – 21.00

Kebaktian Sore

Setiap hari, 16.00 – 17.00

(kecuali Ce It dan Cap Go, digabung Kebaktian Uposatha)

Dharma Class I

Minggu, 08.30 – 10.00

Dharma Class II

Minggu, 09.00 – 10.00

Latihan Meditasi

Kamis, 19.00 – 21.00 (Chan)

Jumat, 19.00 – 21.00 (Vipassana)

Kunjungan Kasih ke Rumah Sakit

setiap Sabtu pk. 09.30 – selesai



WIHARA EKAYANA SERPONG

Jl. Ki Hajar Dewantara no. 3A,
Summarecon Serpong, Tangerang 15810.
WA. 0812 1932 7388
Website: www.ekayanaserpong.or.id
Email: admin@ekayana.or.id
IG: ekayanaserpong, IG: koremwes,
IG: kopemwes, FB: Wihara Ekayana Serpong

JADWAL KEGIATAN RUTIN

Kebaktian Umum

Minggu, pk. 09.00 – 11.00
Tempat: Baktisala Lt. 1

Sekolah Minggu (TK - SD)

Minggu, pk. 09.00 – 11.00
Tempat: Ruang Kelas Lt. 3

Kebaktian Remaja (SMP - SMA)

Minggu, pk. 09.00 – 11.00
Tempat: Ruang Bodhgaya Lt. 5

Kebaktian Pemuda

Minggu, pk. 09.00 – 11.00
Tempat: Ruang Isipatana Lt. 5

Kebaktian Mandarin (Liam Keng)

Malam Ce It dan Cap Go,
pk. 19.00 – 20.30
Tempat: Baktisala Lt. 1

Latihan Meditasi

Selasa, pk. 19.00 – 21.00
Tempat: Ruang Bodhgaya Lt. 5

Latihan Tenis Meja

Senin dan Kamis,
pk. 18.00 – 22.00
Tempat: Ruang Makan Lt. Dasar

Latihan Paduan Suara

Minggu, pk. 12.00 – 14.00
Tempat: Ruang Isipatana Lt. 5

Latihan Yoga

(dengan pendaftaran)

Senin dan Kamis, pk. 19.00 –
20.30
Rabu dan Jumat, pk. 09.30 –
11.00
Tempat: Ruang Isipatana Lt. 5

Kungfu

Sabtu, pk. 08.00 – 10.00

Daftar Donatur Tetap

0001 Yimmy Halim | 0002 Alm. Sukiman Hudaya Lie | 0003
Almh. Liong Phing Ching | 0004 Anwar Djaja | 0005 Sri
Kasnawi | 0006 Djoni Ung | 0007 Lina Mariana | 0008 Melza
Angela Prajnadewi Tanzil | 0009 Andy Santoso | 0010
Riyanti | 0011 Hendra Wirawan | 0012 Nicolaos Denny | 0013
Yonggara Prasetio | 0014 Puspa Murti Lokasuryadi | 0015
Gunadharma Lawer | 0017 Poa Fritz Paittimusa | 0019 Afang
& Sdr. Asiung | 0020 Aldo Sinatra | 0021 Angela Violleta |
0022 Nani Sarikho | 0023 Paula | 0024 Keluarga Tan Karyanto
| 0025 Lim Siu Hung | 0026 Natalya Theres | 0027 Aan &
Keluarga | 0028 Almh. Tjia Lie Fong | 0029 Bong Kho Jun/
Ferry Susanto | 0030 Vivien Widya | 0031 Alm. Lie Sun Sen |
0032 Suryati | 0033 Ing Tju | 0034 Linda Kumala | 0035 Alm.
Loa Tjong Djin | 0036 Ming Aswaty Halim | 0037 Bapak Robet
| 0038 Avi | 0039 Fanny/Lim Siau Fang | 0040 Martin S.
Kuntjoro | 0042 Lanny Wianto | 0043 Lisa Mariana | 0045 Ci
Fung | 0046 Kustinawati & Keluarga | 0047 Liu Yun Yin &
Bapak Sofian Iskandar | 0048 Suharto Ma | 0049 Cedric Lim |
0050 Devy Christyani | 0052 Wismin | 0053 Fendy Surya |
0054 Albert Theriono Lim | 0055 Alm.Lie Ie Ing (ibu) | 0056
Tan Ding Tong & Yang Han Siong | 0057 Vivi Kok | 0058 Wiwi
| 0060 Tan Hoan Yong & Komalawati Aliwarga | 0061 Joseph
Randy | 0064 Asen & Ibu Liewan | 0065 Donny | 0066 Yayasan
Purwaningsih | 0067 Erty & Agus Purnomo | 0068 Liana
Kalyana | 0070 Dr. Erwan Jus & Keluarga | 0071 Djianto
Hormen | 0072 Lim Siau Hun | 0073 Latief Kuntoadji | 0074
Meiny Wiyaja & Zaina Bustomi & Keluarga | 0075 Alm.
Rigobert Zaina | 0076 The Kuo Hoo | 0077 Lisa | 0079 Ajie

Fatmawan | 0080 Sukanto | 0081 Lim Kim Yaw & Keluarga |
0082 Mety & Yanto | 0083 Detty Kamto | 0084 Edy Chandra |
0085 Tjaw Kok On | 0086 Herawati | 0088 Jong Hengky | 0089
Halim Kusin | 0091 Juli Halim | 0092 Wianto | 0093 Ekawati
Wibowo | 0095 Ong Linda | 0096 Firdaus Salim | 0097 Lim Lay
Hock | 0098 Thio Sungkono | 0099 Raymond Mahadana
Kawiswara & Sdr. Sebastian Nagarjuna K | 0100 Amoy | 0101
Iminto Chandra Wijaya | 0102 Lay Khun Kim | 0106 Chai Tin/
Emah | 0108 Tjauw Ho | 0109 Susi Youlia | 0110 Mama Tho
Hong Kiaw, Lusi Metta Youlia, Dewi & Alm. Yu Lian Yu | 0111
Suranto & Keluarga | 0113 Samidin Hariman | 0114 Djuli
Sutono & Keluarga | 0115 Siau Paw Lian | 0116 Ibrahim
Hasan | 0117 Yurike Ratna Dewi | 0118 Heo Kek Lan & Alm.
Darwin Ngadi | 0119 Eric Adrian | 0120 Jimmy Ong | 0124
Husin Ansany | 0125 Nuryani | 0128 Agus Susanto Lihin |
0129 Clarina V. Hendri | 0130 Sherly Lie | 0131 Maxie Arthur
Abutan | 0132 Irene Puspita Sari | 0133 Erick Lovinks | 0134
Charles Delvin | 0135 Mina Salim | 0136 Johan Lee | 0137
Fenny Widjaja | 0138 Yenny Jo | 0139 Suryana | 0140 Bun Han
| 0141 Jelvia Angeline | 0143 Lyndia Veronita | 0144 Setiawan
Sudharma | 0145 Rochmulyati Ishak & Alm. Eko Surya
Hidayat | 0146 Chandra Budiana/Bahaduri | 0147 Siutarno |
0148 Jatidevi | 0151 Jimmy Darmawan | 0152 Pudjiastuti |
0153 Tuty Halim | 0154 Benny Pieter Van | 0155 Erna | 0159
Johan | 0160 Hijau Berlian | 0161 Dede | 0162 Souw Swan Hok
| 0163 Yesica Clarine Lim | 0168 Antony | 0169 Phinari Indra |
0171 Tan Tjing Hoa & Keluarga | 0172 Sumarni | 0173 Bong
Siau Fun | 0174 Phiong San Song | 0175 Johannes Angkasa |
0176 Berlian Molina | 0177 Kalimah | 0179 Yulis Oktavia |
0180 F. Lisa | 0181 Iwantoyo Gunawan | 0184 K. Bing Ciptadi
& Ibu Ho Emilia | 0185 Bong Jung Siak | 0186 Suimi | 0187 Rini
Ong | 0188 Jennifer | 0189 Then Janti Ratnasari | 0190 Teddy

Limwiryra Harum | 0191 Ismanto Tanuwijaya | 0192 Almh.
Kaswini Lisma | 0194 Joni Lee | 0195 Bambang | 0196 Eddy
Gunawan | 0199 Tony Kie | 0200 Valerie Annabella | 0201 Lim
Tjong Khiang | 0202 Linda E. Hendri | 0203 Lina Judin | 0204
Wiwi Sutjianingsih | 0205 Kartana Hadi Saputra | 0206
Effendi | 0208 Alm. Wu Ik Ling, Rachman Djamal, Lian Tjoen
Choo, Amiruddin, Tjioe Gek Can. | 0209 Aris dan Keluarga |
0210 Tan Yanni Kahar | 0211 Santi Ratna W. | 0212 Lim
Yuslin | 0215 Kevin Siswojo & Sdr. Dyvhen McKenzie Siswojo
| 0216 Herman Wijaya | 0217 Alm. Ngo Boen Seng & Almh.
Tjhin Khioen Joe | 0218 Alm. Tjiajono Gunawan | 0220 Almh.
Jen Ny Hasim | 0222 Alm. Loa Keng Sin | 0224 Alm. Tjoa Tek
Kie & Almh. Tok Ai Tie | 0225 Alm. Wang Jin Ju | 0226 Alm.
Huang Ching Che | 0227 Almh. Loa Bhwee Hwa | 0229 Almh.
Wong Nyuk Yin | 0230 Irwan | 0231 Liu Wei Yau | 0232
Fidarus Tjandra | 0233 Alm. Untung Darsono, almh Budi
Hartati, almh Ernie Indrawati | 0234 Alm. Bapak Saridi | 0235
Bubu Kitchen | 0236 Hasan Leman | 0240 Lee Ka Siong & Ibu
Kho Sook Tjing | 0241 Oey Ing Tjoen & Ibu Lie Lee Khuan |
0242 Nurdji Satria | 0243 Lenny Johari | 0244 Gunawan | 0245
Hans Effendy | 0246 Selvi Willim | 0247 William Tandil | 0248
Rini Sismita/Hartati | 0249 Go Ing Leng | 0250 Sugianto
Gunawan | 0251 Tjak Kian Tie & Ibu Janny Liusiana | 0252
Siau Wie Liang | 0253 Hendy | 0254 Rudy | 0255 Phie Ing
Hui | 0256 Agus Sutjipto | 0257 Kuan Lim | 0258 Pinpin | 0259
Lo Bun Lam | 0260 Sung Fut Cin/Sung Se Chin | 0261 Ong Lay
Hok | 0271 Ibu Suriani Widjaja | 0272 Lyly | 0274 Eddy Wijaya
| 0277 Mariany Puspita Subrata | 0278 Santi Veronika | 0279
Ivonne Kurniawan | 0280 Juliarso/Santata | 0281 Mery S. |
0282 Biku | 0283 Meini | 0284 Rina Yuliani Wijaya | 0286 Dedy
Kurniawan | 0287 Nirwanto Gunawan & Ibu Helen
Kurniawan | 0289 Nurleni | 0290 Gita Sari S. | 0291 Suriyanti |

0292 Almh. Chiu Phing Wie | 0293 Alm. Gouw Tjin Djin | 0294 Meilia | 0295 Ibu lily mw | 0296 Resiawati dan keluarga | 0297 Hartati | 0298 Almh. Phosie | 0299 Hua Yek | 0300 Evilina | 0301 Meta Sari | 0302 Heru Putra | 0303 Joe Ka Hin | 0304 Almh. Tan Siu Hong | 0305 Zainal Songkono | 0306 Melly | 0307 Yanti Salafia | 0308 Linawati | 0309 Sumardi Tju | 0310 Sidik Djaja | 0311 Loe Foe Fat/Edy Chandra | 0312 Yusnan & Bong Jun Mie | 0313 Soesy | 0314 Lauw Bie Liang | 0315 Pie Veronica | 0316 Daisy | 0317 Pie Kaida | 0318 Ang Ce Li/Sardi A. | 0319 Cai Tiam/Eka Wijaya | 0320 Ita Rosalyna | 0321 Kusyanto | 0322 Fera Junita/Shie Ie Fang | 0323 Lili | 0324 Lie Kian Eng | 0325 Lim Cin Lan | 0326 Yang Lien Hwa | 0327 | Lim Cin Siu | 0328 Frenky Wijaya Soen | 0329 Lo Him Jeh | 0330 Ang Tjun Tjiang | 0331 Thio Chai Niang | 0332 Yang Goey Cong | 0333 Soen Ciu Hian | 0334 Song Kun Cung | 0335 Lim Cin Hau | 0336 Indah Permata Sari | 0337 Lim Yen Thang | 0338 Wijaya Turnago | 0339 Alm. Go Angie | 0340 Alm. Kwan Yau Khen | 0341 Almh. Go Pie Lien | 0342 Almh. Tang Tai Ing | 0343 Almh. Chen Su Fong | 0344 Benny Gondo Wijoyo | 0345 Hendra SW. Wempi (Ng Hen Bie) | 0346 sdr pinky | 0347 Prajna Nanda & Lianita | 0348 Almh. Phung Kiam Djie & Tjhin Nam Loi | 0349 Thio Sun Tiang | 0350 Zou Lien Zhen | 0351 Alek | 0352 Swaty Kristanty | 0353 Budiman | 0354 Nuraida Wujud | 0355 Tony | 0356 Dedi Setiawan | 0357 Harve Wijaya | 0358 Alm Arjan Widjaya | 0359 Tjan Kion Nio (Tjan Gin Nio) & Tjan Giok Nio | 0360 Nurdianto Wujud | 0361 Hasan Johan/Ali | 0362 Kho A Hiok | 0363 Nursalim | 0364 Go Chin Hok | 0365 Lin Thai Hui/Effendy Salim | 0366 Chacha | 0367 Phung Su Nie | 0368 Helen Lies | 0369 Wawa Tjhen | 0370 Ibu Sumiya The | 0371 Bpk. Liong Peng Ciu | 0372 Irwandi | 0373 Mintoro Tedjopranoto | 0374 Almh. Phung Yun Can | 0375 Almh. Tjhia Muk Lan | 0376 Santi | 0377

Phung Su Chin | 0379 Hotman Nyomanto | 0380 Wang Siak
Huang & The Bak Lan | 0381 Juliani Citra | 0382 Christin |
0383 Alm. Liem Tjet Fong | 0384 Irene Santika | 0385 Liong
Peng Gin/Suryani Tedja | 0386 Sean Mayer & Irene Carissa |
0387 Riki Kurnadi | 0388 Tay Beng Nan | 0389 Alm. Kok Chin
Sin/ Alm. Feng Yue Ling/Alm. Kwok Chai Siang | 0390
Mughtar Kosim | 0391 Ian Sumitro Wiranata | 0392 Bachtiar
Ismail | 0393 Amat Cong | 0394 Liong Peng Gun & Keluarga |
0395 Ali Sumardjo | 0396 Adi Chandra | 0397 Sugianto &
Debysinta | 0398 Juliana Japit | 0399 Sulianti | 0400 Kupang
Family (Heny Setiawati) | 0401 Almh. Elis Phung Su Cen |
0402 Hidajat Halim | 0403 Wandu Gunawan | 0404 Kabul
Lestari, SH | 0405 Juwi Jono | 0406 Amiruddin | 0407
Panyadewi Wijaya | 0408 Alfri Susanti | 0409 Alm. Haryono
Hant & Almh. Tjoa Lee Hiong | 0410 Sofian & Artati | 0411
Suriani, Rosecita Setiawan | 0412 Tamin | 0413 Almh. Marmi |
0414 Arifin & Keluarga | 0415 Yeni Martini/Kel. Yansen.P |
0416 Kel. Besar Oeng Tjen Lie | 0417 Emmy | 0418 Irene
Wiliudarsan | 0419 Soeniwati (Tan Hong Tjay) | 0420
Innekhe Wiliudarsan | 0421 Alm. Lie A Boen | 0422 Ny. Tjong
Moi Siu | 0423 Yoga | 0424 Fuad Jaya Fu dan Keluarga | 0425
Jan Hadi Putra | 0426 Andreas & Keluarga | 0427 Kho Tie Kiat
& Keluarga | 0428 Ang Tik Kang & Keluarga | 0429 Berlianto,
Lay Kong & Sesuidjie | 0430 Kitto Kristanto, Tommy
Kristanto & Kitti Kristanti | 0431 Ng Hian Ek & Veronika
Candra | 0432 Shia Mei Siang | 0433 Ng Beng Guai | 0434 Alm.
Sia Cung Seng | 0435 Shia Julie | 0436 Tan Tian Ik | 0437 Tan
Tiau Beng/Lim Beng Guat | 0438 Alm. Ang Giok Cua & Almh.
Kho Iyo | 0439 Lu Siu Tho & Tan Hock Sui | 0440 Effendi |
0441 Djumina | 0442 Kaelyn Ersilia Wongso | 0443 Darmidi
Tanuwiradjaja | 0444 Alm. Kwot Fat Leki, Almh. Lin Ken
Niang, dan Alm. Hadi Hermansyah | 0445 Robby | 0446

Melissa Ho | 0447 Susanti Ng | 0448 Neneng Tanuwidjaja |
0449 Jelita Kartika | 0450 Erik Junikon | 0451 Almh. Kho Tie
Nio | 0452 Edyanto | 0453 Kel. Supardi Layandi | 0454 Amin
Limantoro | 0455 Steven Tan | 0456 Tjong Juk Fong | 0457
Eddy Surjanto Muchsen | 0458 John Son | 0459 Leny Sim |
0460 Alm. Dharmawan Lawer | 0461 Ervi Sanriani | 0462 Lina
& Hadion | 0463 Suanty Sarikho | 0464 Almh. Lim Ay Hoa |
0465 Almh. Lina | 0466 Lim Gwek Kie | 0467 Fendy Surya
Lukito | 0468 Adelia Rais | 0469 Indah Melati | 0470 Ricky DK |
0471 Keluarga Lay Khon Thon | 0472 Keluarga Pauw Djun
Lim | 0473 Vivi Canceria & David Winston | 0474 Arifin &
Irianto | 0475 Supian & Keluarga | 0476 Buton & Keluarga |
0477 Elti Yunawi & Sandry Satyo | 0478 Eldiana | 0479
Chintya & Heddy | 0480 Hendra | 0481 Edy Gunawan | 0482
Johanis | 0483 Hasan | 0484 Jamin Gunawan | 0485 Leluhur
Keluarga Chan | 0486 Angela | 0487 Jennifer | 0488 Jessica
Indriani | 0489 Mutiara Wijaya | 0490 Alm. Joe Boen Tjien,
Alm. Sufia Tina Ruslim, Alm The Kiem Ming | 0491 Rosmeri |
0492 Alm. Cen Fut On | 0493 Thio Teddy | 0494 Yanti Tan |
0495 David Louiss Efon | 0496 Liana | 0497 Sintia | 0498
Herry & Marlianti | 0499 Irwin | 0500 Setiawan Conggoro Ng
| 0501 Alm. Ng Kiong Ko + Almh. Yap Ka Nio & Alm. Tjong
Cin Bu + Almh Liu A Han | 0502 Alm. Lie Gie Piau & Almh.
Tan Giok Bwee | 0503 Metta Eka Setyani | 0504 Liem Jet Fong
| 0505 Suyanto & Meliwati | 0506 Alm. Khow Tjaw Seng | 0507
Alm. Oei Siok Moy | 0508 Leni & Feliandro | 0509 Juliani |
0510 Bp. Agus Hartanto | 0511 Toh Sukianto | 0512 Alm. Khu
Ik Cu | 0513 Rusli | 0514 Edwan Khow & Keluarga | 0515 Ong
Siok Nio | 0516 Mariana Kakalim | 0517 Tony Gozali | 0518
Eko Suwarno & Keluarga | 0519 Kho Sui Fo & Tjhang Muk
Djin | 0520 Alm Hasan Sugiri/Wani Chandra | 0521 Stephen
& Wulansari | 0522 Emtisari/ Lim Lie Phin | 0523 Dharma

Wanagiri | 0524 Alm. Liu Tek Lim (Sugianto) & Almh Phang Kim Djung (Haryanti Hardi) | 0525 Veronica M | 0526 Melysa Idrus | 0527 Frestika Oey | 0528 Nathaniel Kosim | 0529 Nathasya Kosim | 0530 Ribka P. Dharsono | 0531 Christy P. Dhasono | 0532 Grace P. Dharsono | 0533 Kusumawati Latief | 0534 Ratnawati Latief | 0535 Lim Lie Tjoe | 0536 Ong Sen Sun & Keluarga | 0537 He Shu Kuang | 0538 Yuliana Sari | 0539 Martin | 0540 Fredrik | 0541 Chin Siang | 0542 Alm. Lay Nyian Chiang | 0543 Sudirman & Eny | 0544 Oey Heng Lan | 0545 Lili Santi | 0546 Mrs. Kheng Pho Niu | 0547 Yuyu Milikan | 0548 Almh. Hai Ling | 0549 Almh. Hai Ling | 0550 Henry Hutomo | 0551 Alm. Loa Eng Hin | 0552 Kho Eng Hok | 0553 Dianawati Wangsaputra | 0554 Alm. Lie Kim Nio | 0555 Alm. Bp. Tjoeng Tje Tjoeng | 0556 Hestia Hartini Martayoga | 0557 Atong | 0558 Bambang Sugianto & Lo Tjhin Fa | 0559 Siervie & Fardy, Yukianto dan Foe Siat Thin | 0560 Keluarga Liem | 0561 Eka Surya Soetini | 0562 Hery Susanto dan Alani | 0563 Delvi Susanti | 0564 Iwan Ardianto & Lindawati Siau | 0565 Yanto Sutioso | 0566 Lie Seng Ki | 0567 Rosanty Sinta Wardhani | 0568 Leluhur keluarga Ong | 0569 Herman Huang | 0570 Linawati | 0571 Lalita Aliwarga | 0572 Lisye Katrina | 0573 Vonny Kristanti Kusumo | 0574 Kho Ka Bek / Kabil | 0575 Alm. Jamin Suwandi Syah Tan | 0576 Alm. Tan Yen Chiang (Jendi Cahyana) dan Almh. Jong Wan Sioe | 0577 Alm. Asmida Widjaja | 0578 Yosen | 0579 To Tek An | 0580 Phipo Brianto | 0581 He Sheng Xiang | 0582 Ellisia Julianti | 0583 Hadi Susanto | 0584 Tjoeng Sui Lie | 0585 Yanwar Asrigo | 0591 Sutamin Solihin | 0592 Juliawati | 0600 Dhita Visakha | 0601 Alm Mulyani Guntur | 0602 Santoso & Keluarga | 0603 Guna Sutava | 0604 Siuling
0605Guntur | 0606 Alvaro Hutomo