

Ven. Piyasilo

Jalan Tunggal

Studi Perbandingan Mengenai Mahayana dan Therawada



Penerbit Dian Dharma

Jalan Tunggal

Studi Perbandingan Mengenai Mahayana dan Therawada

Jalan Tunggal

Studi Banding Mengenai Mahayana dan Therawada

v + 53 hlm; 16x21,7 cm

Cetakan pertama: Januari 1995

Diterbitkan oleh Yayasan Penerbit Karaniya

Cetakan kedua: November 2008

Judul asli: The One Way, A Comparative Study
of Mahayana and Theravada

Penulis: Ven. Piyasilo, Dhamansara Buddhist Vihara

Penerjemah: Ir. Edij Juangari

Penyunting: Suryananda

Layout: Suyoto

Diterbitkan oleh:

Penerbit Dian Dharma

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

Jakarta Barat 11510

Whatsapp: 0811-1504-104

Website: www.diandharma.org

Email: admin@diandharma.org

Facebook: Dian Dharma Book Club

Instagram: Penerbitdiandharma

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

Galeri Penerbit Dian Dharma:

Jl. Mangga I Blok F No. 15

Dharma Tak Ternilai

LATAR BELAKANG

Makalah ini ditulis khusus untuk UNISAINS BUDDHIST (1981) dari Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.

Makalah ini digunakan pada SINGAPORE DHARMA INTERACTION III (22-26 Oktober 1981) dan merupakan kertas kerja pada SEMINAR MENGENAI THERAWADA DAN MAHAYANA (19-20 Desember 1981), Pulau Pinang.





JALAN TUNGGAL

(Tentang kesatuan spiritual aliran-aliran dalam Agama Buddha)

1. Perumpamaan pintu-pintu

Pada bulan Agustus 1981 saya singgah di Universiti Sains Malaysia dan memperoleh kehormatan mengunjungi Sekretariat Keluarga Mahasiswa Buddhis (*Buddhist Society Room*). Dapat saya amati juga pada saat itu bahwa banyak kelompok mahasiswa yang lain juga diberi kesempatan memiliki ruangnya sendiri-sendiri. Yang mengejutkan saya adalah bahwa empat hingga lima ruangan ditempati oleh beberapa kelompok agama Kristen. Bukannya merasa iri di dalam hati, batin saya malah seolah menjadi ringan dan lapang rasanya. Bagi saya, papan nama yang cuma ditulis "Keluarga Mahasiswa Buddhis" sangat simbolis sifatnya—ia melambangkan kesatuan. Selama satu menit saya berdiri dan berdoa agar hari di mana muncul papan-papan nama seperti "Keluarga Mahasiswa Buddhis Therawada" atau Keluarga Mahasiswa Buddhis Mahayana" tidak pernah akan tiba. Syukurlah, para umat Buddha, terutama generasi mudanya, di institusi itu tetap bersatu, paling tidak dalam semangatnya.

2. Awalnya

Telah lebih dari satu dekade saya menjadi seorang misionaris yang aktif. Memiliki latar belakang pendidikan yang berbahasa Inggris, saya mulai mencoba mengenal Agama Buddha lewat Therawada. Pada masa itu saya sulit membedakan antara Taoisme Modern yang menyimpang (Taoisme Awal lebih spiritual) dengan Mahayana. Karenanya, tak terhindarkan, saya menghamburkan segala kesalahpahaman dan prasangka seperti yang dimiliki kaum "Therawada fanatik" terhadap Mahayana.

Setelah ditahbiskan oleh Sesepeuh Agung XVII dari Thailand, cukup wajar kalau kemudian saya melanjutkan latihan dan studi-studi kebiksuan saya di Thailand (yang saya selesaikan dengan baik dalam lima tahun wajib). Lima tahun awal ini sangat vital bagi saya karena masa-masa itu memberikan kepada saya pengertian dan semangat kebiksuan terutama pada saat-saat kritis.

Orang-orang Thai mengajarkan kepada saya cara hidup Buddhis yang ceria dan penuh toleransi; wihara mengajarkan bagaimana menjadi mandiri dan bertenggang rasa. Sebagai seorang yang bukan berasal dari Thailand, saya cukup beruntung tidak perlu lebih banyak terikat pada aspek-aspek kultural yang melekat pada agama ini.

3. Dilema

Seperti semua Therawadin yang baik, saya diajar dan percaya bahwa hanya terdapat satu Buddha, bahwa cita-cita spiritual tertinggi adalah kearahatan, bahwa perempuan tak akan bisa menjadi Buddha, dan sebagainya. Mahayana, sebaliknya, berbicara mengenai banyak Buddha (muncul pada masa yang sama), cita-cita Bodhisattwa, dan bahwa perempuan punya sedikit kesulitan untuk menjadi Buddha! Ketidakserupaan yang tampak jelas ini mau tak mau meninggalkan keresahan dalam benak saya. Saya menerima ajaran Therawada sebagai ajaran yang cukup 'murni', namun pada saat yang sama tidak pernah terbersit dalam pikiran saya untuk mengesampingkan tradisi Mahayana sebagai agama Buddha yang 'menyeleweng' atau 'belakangan'. Ini merupakan materi yang menurut hemat saya mesti saya singkapkan dari waktu ke waktu.

4. Hadiah Dharma pada hari lahir

Pada pertengahan tahun 1979 saya mendapatkan berkesempatan mengikuti *tour* Dharma di Eropa sebelah Barat dan menghabiskan masa wassa (penyunyian musim hujan) di Belanda. Peristiwa yang paling mengesankan (dan paling penting) adalah perjumpaan dengan sahabat-sahabat dari Perkumpulan Umat Buddha Barat (*Friends of the Western Buddhist Order*) dan pertemuan saya dengan Ven. Sangharakshita (meskipun kesempatan wawancara hanya sekitar satu jam).

Klimaksnya tiba tatkala saya mendengarkan ceramah Ven. Sangharakshita tentang Vimalakirti Nirveda (berjudul "Pembebasan Yang Tak Tercerapi"). Dari delapan ceramah (diberikan pada bulan Oktober dan November), saya berkesempatan mengikuti tiga, di antaranya yang pertama, "Kegaiban dari Sebuah Sutra Mahayana" (dari kaset) dan dua berikutnya berturut-turut, "Membangun Tanah Buddha" dan "Tentang Segala Sesuatu Untuk Semua Orang", saya mendengar langsung.

Setelah mendengarkan tiga ceramah ini, saya terpesona oleh kejelasan dari sang pembicara dan kedalaman tradisi Buddhis. Sekarang terbukalah, pikir saya, misteri kuno itu—Bodhisattwa-Bodhisattwa itu, Tanah Suci, Buddha-Buddha Semesta, dan sebagainya. Itu merupakan kado ulang tahun (ketiga puluh) terbaik yang pernah saya dapatkan—kado pemahaman terhadap Mahayana.

Sejak saat itu, saya mendapatkan sedikit kesulitan memahami dan mengerti Sutra-sutra dan tulisan-tulisan Mahayana. Selama bertahun-tahun saya selalu berbicara mengenai Sutta-sutta Pali, dan orang-orang yang saya latih telah

mampu memabarkan Sutta-sutta itu dengan fasih. Telah tiba waktunya bagi saya beralih ke Sutra-sutra Mahayana seperti yang kemudian saya lakukan. Dalam Sambung Rasa Dharma Nasional II (*Second National Dharma Interaction*, April 1980), saya mengawali dengan memberikan dua buah pidato tentang Sutra Intan. Setelah itu, saya juga mulai membicarakan Sutra Hati, Sutra Sesepeuh Keenam, Sutra Amitabha, dan Sutra Empat Puluh Dua Bagian, serta Sutra Teratai.

5. Memabarkan atau tidak?

Saya memerlukan waktu sekitar satu dekade untuk memahami tradisi Mahayana—sesungguhnya tradisi **Buddhis**. Tahun-tahun yang saya lalui di wihara Therawada banyak membantu terbentuknya pengertian saya pada Mahayana. Sekarang telah tumbuh keyakinan dalam diri saya bahwa jika seseorang mengerti satu tradisi sekalipun—apakah itu Therawada, Mahayana, atau Wajrayana—ia juga akan memahami semua tradisi yang lain. Namun, ia harus berusaha dan membuka pikirannya. Mereka yang mengutuk tradisi Buddha mana pun tidak memahami tradisinya sendiri.

Setelah memahami misteri yang indah ini, dorongan pertama saya adalah secepatnya menurunkan hal ini kepada teman-teman Buddhis saya. Tugas ini terbukti lebih sulit dari yang pertama saya kira. Bagaimana mereka bisa mengerti—dengan semua keterbatasan intelektual, prasangka kesalahpahaman, dan prioritas yang salah? Godaan untuk membiarkan semuanya seperti semula besar adanya—namun setelah mengetahui begitu banyak tentang Dharma yang demikian indah itu, bagaimana mungkin kita berdiam diri? Hal itu tentu terlalu mementingkan diri sendiri—oleh karena itulah saya pikir betapa harus berterima kasihnya kita kepada Buddha yang telah begitu berwelas asih memabarkan Dharma!

6. Purana menolak hasil Konsili Pertama

Tujuan saya dalam penelitian sederhana ini adalah untuk mencoba menjawab soal-soal berikut: Adakah **satu** aliran Agama Buddha yang merupakan satu-satunya Ajaran yang benar dan lengkap? Jika ada, aliran yang mana itu? Jika tidak ada, adakah paling tidak sesuatu ajaran dan praktik yang umum di antara aliran-aliran dalam Agama Buddha? Ketika Buddha masih hidup, masalah-masalah ini tidak muncul. Mereka muncul segera setelah parinirwana Beliau dan menjadi jejak yang mencirikan perkembangan Agama Buddha melintas keluar India sepanjang sejarah.

Diskusi mana pun yang berkenaan dengan sejarah dan ajaran-ajaran berbagai aliran dalam Agama Buddha harus dimulai dengan Konsili Buddhis Pertama—yang dikatakan diketuai oleh yang dituakan Maha Kassapa di Gua Sattapanni, di sebelah Karang Vebhara di Rajagaha (India Utara) tiga bulan setelah Buddha parinirwana. Konsili dikatakan telah mengumpulkan semua dan menjernihkan—atau “menganonkan”, untuk menggunakan istilah yang lebih teknis—ajaran-ajaran ortodoks dari Buddha. Metode yang digunakan merupakan pengulangan (**sangiti**) dari Dharma (Wejangan Buddha) dan Winaya (aturan wihara).

Pertanyaan tentang sejarah dan keadaan Konsili Pertama telah menjadi subjek perdebatan yang ramai di antara para cendekiawan sejak permulaan abad ini (Pande 1974, 8 ff). Di sini cukuplah dinyatakan bahwa terdapat bukti-bukti yang bisa dipercaya untuk mendukung sejarah keberadaan Konsili Pertama ini. Cukup menarik bahwa di dalam Winaya tercatat adanya paling sedikit satu biksu yang memilih berbeda pendapat dengan hasil konsili ini dan mengingat Dharma miliknya sendiri, seperti

yang telah ia terima dari Buddha (Vin 2:290). Orang ini adalah Purana yang kembali dari daerah selatan sesudah berakhirnya Konsili.

Penolakan Purana untuk mengikuti pengulangan kembali Dharma-Winaya dalam Konsili Pertama membuktikan dua poin penting. Pertama, kisah penolakannya tidak dapat dijelaskan tanpa menerima penyucian Ajaran-ajaran Buddha yang tidak diterima olehnya. Tidak juga mungkin untuk menganggap-episode ini sebagai rekaan belaka karena hal itu sukar memenuhi keinginan untuk meninggikan nilai penyucian ini; ia lebih mengurangi kekuasaan para tetua (**sthawira/thera**) dalam Konsili Pertama. (Namun, ini tidak berarti kita harus menerima segala yang dinyatakan dalam tradisi mengenai keberadaannya.) (Nariman 1923, 45).

Poin kedua yang dibuktikan oleh penolakan Purana adalah bahwa Agama Buddha itu demokratis dari akarnya. Terdapat ruang untuk keraguan dan kemerdekaan memilih dan percaya. Sesungguhnya, jika terdapat sejumlah biksu yang sedang berada di tempat yang jauh sehingga tidak dapat mengikuti konsili itu, sangat mungkin terdapat sejumlah wejangan yang diingat mereka dan diturunkan kepada murid-murid mereka yang tidak terkumpulkan dalam konsili itu meskipun autentik. Di bawah kondisi ini, tampaknya cukup beralasan untuk memasukkan wejangan-wejangan itu ke dalam kitab suci Tripitaka pada kemudian hari. Buddha sendiri sebenarnya juga telah menurunkan satu seri aturan untuk menghadapi situasi seperti ini (D 2: 123 ff. = A 2: 167 ff.). Misalnya saja, jika seseorang menyatakan memiliki sebuah naskah asli yang tidak terdapat di dalam Sutra (Dharma) atau Winaya, maka naskah itu harus diuji silang terhadap Sutra dan Winaya dan dapat diterima hanya jika ia selaras dengannya (Warder 1970, 205).

7. Apa yang sebenarnya terjadi dalam Konsili Pertama?

Apakah Kitab Suci Pali yang telah kita miliki pada saat ini sama dengan yang diperdengarkan ulang dalam Konsili Pertama? Pada saat berlangsungnya Konsili Pertama, tercatat bahwa Ananda menyuarakan kembali Dharma (atau Ajaran) dan Upali menyuarakan kembali Winaya, tidak disebut soal Abhidharma. Dua aliran awal dalam Agama Buddha—Sthavirawada (asal mula Therawada) dan Mahasangghika (pendahulu dari Mahayana)—tidak menyebut-nyebut soal penyuaran kembali Abhidharma, dan karena persetujuan dari kedua aliran inilah yang semestinya mengadakan tradisi tekstual yang paling tua, tampak oleh kita bahwa pada mulanya hanya terdapat dua Kumpulan (**Pitaka**)—Sutta dan Winaya. (Warder 1970, 202, Upadhyaya 1971, 53).

Masalah seterusnya adalah apakah mungkin dua bagian utama dari Tripitaka—Sutta dan Winaya—ada di sana dan akhirnya disusun di Konsili Pertama itu sendiri (apalagi untuk memikirkan penyusunan Abhidhamma dalam Komentar Digha Nikaya). Winaya menyatakan bahwa bulan pertama Penyunyian Musim Hujan (**wassawasa**) dihabiskan untuk memperbaiki tempat tinggal para biksu (Vin 2.286). Lalu bagaimana dalam sisa dua bulan keseluruhan Sutta dan Winaya dapat diperdengarkan kembali, yang dalam Konsili Ketiga dibutuhkan waktu sembilan bulan penuh (bersama dengan Abhidhamma) (Dipavamsa 7:37; Mahavamsa 5:280)? Karenanya dianggap bahwa Konsili Pertama paling-paling bersetuju mengenai poin-poin utama dari doktrin dan disiplin Persamuan. Ini boleh membentuk landasan bagi pertumbuhan Kitab Suci (Upadhyaya 1971, 46). (Boleh dicatat di sini bahwa Kathavatthu, buku mengenai Abhidhamma, dan yang disusun oleh Moggaliputta Tissa dimasukkan ke dalam Kitab Suci Pali hanya di Konsili Ketiga yang dipimpinnya sendiri!)

8. Buddha tidak berbahasa Pali!

Tidak ada satu pun bagian dari Kitab Suci Pali yang menyebutkan bahwa Buddha berbahasa Pali. Kata "Pali" tidak ditemukan dalam Tripitaka. Kemunculannya yang pertama ada pada masa belakangan di dalam Komentar-komentar (misalnya, DhsA 157, 168, DhA 4:93). Dalam Komentar-komentar kata "Pali" sering berarti suatu "naskah kitab suci". Sedangkan untuk bahasa dari Kitab Suci "Pali", Komentar-komentar, memberitahu kita bahwa itu adalah bahasa Magadhi (misalnya, VinA 1214).

Kita tidak memiliki bukti konkrit mengenai bahasa apa yang dipakai Buddha. Sangat mungkin, menimbang berbagai wilayah yang dicakupnya, Beliau menggunakan lebih dari satu dialek. Satu petunjuk mengenai ini diberikan dalam Winaya di mana diceritakan bagaimana dua orang biksu mengeluh kepada Buddha bahwa biksu-biksu lain dari daerah-daerah yang berbeda mengubah kata-kata Buddha ke dalam dialek mereka sendiri (**sakaya niruttiya**). Mereka kemudian mengusulkan agar Ajaran diterjemahkan ke dalam syair-syair Weda (**chandaso**). Namun, Buddha menolak memberikan restunya dan menambahkan, "Aku mengizinkan kalian, wahai Biksu, untuk mempelajari Kata-kata Buddha dalam dialek masing-masing." (Vin 2: 139) (Geiger 1968, 6f.). Dalam Arana-vibhanga Sutta, Buddha menasihati para biksu untuk menyesuaikan diri dengan bahasa-bahasa setempat di mana mereka memberikan Ajaran (M 3:234 f.). Lebih lanjut dalam Kinti Sutta, Buddha menekankan bahwa orang seharusnya lebih memperhatikan makna dan jiwa daripada hanya kata-kata (M 2:239).

Sebelumnya, saya menyebutkan bahwa Komentar-komentar menjelaskan istilah "Pali" merujuk kepada lidah "Magadhi" — yaitu, bahasa yang diduga digunakan dalam Konsili Ketiga

di Pataliputra di bawah lindungan Asoka. "Magadhi" ini dan bahasa dari Kitab Suci Pali seperti yang kita miliki menunjukkan identitas linguistik yang sedikit. Sekarang Magadhi jaman Asoka menunjukkan paling sedikit dua dari tiga tanda pembeda dari "bahasa" Magadhi, yaitu, nominatif dalam "e" sebagai pengganti "o" (misalnya, Magadhi menggunakan **deve** sementara Pali **devo**, "dewa"). Dan penggunaan "l" sebagai pengganti "r" (misalnya, Magadhi menggunakan **laja** untuk kata Pali **raja**) (Geiger 1968, 3; Warder 1967, 8; Pande 1974, 573; Nariman 1972, 171). Banyak sarjana karenanya menyimpulkan bahwa Kitab Suci Pali kita yang sekarang bukanlah yang disusun dalam Konsili Ketiga meskipun keduanya sangat mirip.

Telah sering dianggap bahwa bahasa Pali merupakan dialek Ujjeni di daerah Barat karena ia paling dekat dengan bahasa inskripsi-inskripsi Asoka dari Girnar (Gujerat) dan juga karena dialek Ujjeni dikatakan sebagai bahasa ibu dari Mahinda yang membawa Agama Buddha ke Sri Lanka (Geiger 1968, 3 f.; Warder 1967, 9). Beberapa sarjana menyatakan bahwa Kitab Suci Pali diterjemahkan dari beberapa dialek yang lain (menurut Luders, dari Ardha-Magadhi kuno). Kekhasan bahasanya dapat dijelaskan sepenuhnya dengan hipotesis dari: (a) perkembangan dan integrasi berlanjut dari berbagai unsur dari berbagai daerah di India; (b) suatu tradisi oral yang panjang yang merentang lebih dari beberapa abad; dan (c) kenyataan bahwa naskah-naskah itu ditulis di negeri lain (yakni, di Sri Lanka) (Geiger 1968, 5). Warder (1967, 9) menyatakan bahwa Kitab Suci Pali yang sekarang kemungkinan merupakan suatu salinan yang cukup baik dari risensi Ujjeni, dalam bentuk dialek Avanti.

9. Sumber awal yang sama dari Therawada dan Mahayana

Pada masa Asoka (abad ketiga sebelum Masehi) paling sedikit tiga Kitab Suci diselesaikan: Therawada, Sarwastiwada, dan Mahasangghika. Dua yang pertama sangat dekat hubungannya. Kitab Suci Pali yang diwariskan kepada kita oleh Therawada tidak diragukan tumbuh secara bertahap di sekitar inti dari naskah-naskah kuno dari beragam jenis—Sutta-sutta panjang, sedang, atau pendek, Gatha (sajak-sajak), Geyya (nyanyian), Jataka (kisah-kisah kelahiran). Udana (ungkapan hening), dan sebagainya—sama halnya dengan Kitab Suci lain, yang mengandung kategori naskah yang sama (Warder 1967, 5 f.).

Tidaklah mungkin untuk mengatakan apakah suatu syair Pali dalam bentuknya yang sekarang berasal dari masa Buddha (yaitu, sekitar tahun 500 SM). Perubahan teknik di dalam Kitab Suci menyiratkan suatu masa perkembangan yang cukup panjang sebelum abad kedua SM¹. Bagaimanapun juga, penting untuk diingat bahwa kesamaan formal antara Kitab Suci Pali dan Kitab Suci aliran lain yang lebih awal menunjukkan asal-usul yang sama dari "benih" asal pada masa sebelum pemisahan sektarian telah terlalu jauh memisahkan mereka (Warder 1967, 6 f.; Geiger 1972, 19; Brough 1962, 26 ff). Perlu ditekankan juga bahwa semua kitab suci **tertulis** adalah sektarian dari luar. Persamaan modern atau sisa-sisa naskah Buddhis kuno seperti Udanavarga dan Dharmapada Gandhari, dan penelitian yang mengikutinya membuktikan bahwa naskah-naskah ini bukan merupakan terjemahan dari Kitab Suci Pali. Sebuah riset yang mendalam telah mengungkapkan bahwa baik Kitab Suci Pali

1 Divy, misalnya, menyebut hanya empat Nikaya. (Dutt 1930, 2)

maupun Sanskerta dapat ditelusuri ke asal yang sama yang diyakini berasal dari dialek Timur, yang dipakai sebagai idiom di wilayah kerajaan Buddha (Nariman 1923, 239).

10. Asal usul Mahayana

Bukti-bukti literal menunjukkan bahwa tradisi Mahayana berasal dari India Selatan pada abad pertama Masehi. Terdapat referensi dalam Sutra-sutra Mahayana sendiri (misalnya, *Astasahasrika Prajna-paramita 225*)² seperti yang dikenal di Selatan setelah Buddha parinirwana, setelah mana mereka akan berkembang ke Timur dan kemudian ke Utara. Beberapa guru terkemuka Mahayana dilahirkan di India Selatan, belajar di sana, dan kemudian pergi mengajar ke Utara—salah seorang yang paling awal dan paling penting adalah Nagarjuna.

Sekarang datang pertanyaan yang sangat jelas: Mengapa wejangan-wejangan Mahayana seperti itu tidak dikenal dalam tradisi Pali? Beberapa jawaban mungkin telah diberikan. Salah satunya adalah bahwa Mahayana muncul dari Mahasangghika yang memisahkan diri dari otoritas Konsili Kedua (Vaisali, c 400 SM). Alasan lain, bahwa ajaran-ajaran Mahayana (atau lebih tepatnya ajaran-ajaran yang khas tradisi itu) telah diturunkan oleh biksu-biksu independen (yang seperti Purana menolak otoritas dari Konsili Pertama). Penjelasan lebih lanjut adalah bahwa Mahayana mewarisi, pada zaman yang lebih belakangan dan lebih menguntungkan, ajaran-ajaran yang tidak beredar di dunia manusia di abad-abad itu, waktu itu tidak terdapat guru yang kompeten dan tidak ada murid yang luar biasa. Sutra-sutra itu dilestarikan di dunia Naga dan lingkaran-lingkaran yang non-

2 Abad pertama sebelum Masehi—naskah paling awal yang mengandung Mahayana.

manusia, dan ketika pada abad kedua Masehi guru-guru yang memenuhi syarat muncul di India, naskah-naskah itu dijemput dan diedarkan.³ Cukup jelas bahwa tradisi historis yang tercatat di sini dimiliki oleh India Utara dan kebanyakan oleh Nalanda (di Magadha) (Wander 1970, 352 f.). Alasan keempat, bahwa tradisi Mahayana memasukkan berbagai ajaran tradisional yang lain (seperti Lokottarawada dan Satyasiddhi) yang sejak itu lenyap.

11. Makna asal "Mahayana"

Istilah "Mahayana" pertama kali digunakan untuk menunjukkan prinsip, keadaan, atau pengetahuan tertinggi, dari mana alam semesta ini bersama semua makhluknya, baik yang hidup maupun tidak hidup, merupakan suatu manifestasi dan hanya melaluinya mereka dapat mencapai keselamatan akhir (**moksa** atau **nirwana**) (Suzuki 1963, 7 f.). Mahayana bukanlah nama yang diberikan untuk doktrin religius tertentu, tidak juga ada hubungannya dengan kontroversi doktrinal, meskipun belakangan ia begitu dimanfaatkan oleh pihak yang progresif.

Asvaghosa, penyebar aliran Mahayana yang kita kenal—hidup sekitar empat ratus tahun setelah Buddha—menggunakan istilah ini dalam kitab religio-filosofisnya yang disebut "Wejangan Mengenai Bangkitnya Keyakinan dalam Mahayana" (terjemahan, Suzuki, 1900, Chicago, Open Court) sebagian sinonim dengan **Bhuta-tathata** atau **Dharma-kaya**, prinsip tertinggi dari Mahayana. Ia menyamakan pengakuan, dan keyakinan dalam, keadaan dan prinsip tertinggi dengan kendaraan yang akan membawa orang dengan selamat menyeberangi samudra badai kelahiran dan kematian (samsara) ke pantai abadi Nirwana.

3 Kejadian yang mirip dalam Therawada: Buddha membabarkan Abhidhamma di Surga Tavatimsa.

Tidak lama setelah Asvaghosa, bagaimanapun juga, kontroversi antara dua aliran dalam Agama Buddha, konservatif dan progresif, seperti kita boleh menyebutnya, menjadi lebih dan lebih menyolok; dan ketika mencapai puncaknya, yang paling mungkin pada masa Nagarjuna dan Aryadeva, yakni, beberapa abad setelah Asvaghosa, kaum progresif dengan jitu menciptakan istilah "Hinayana" sebagai lawan dari "Mahayana", yang terakhir ini kemudian diambil oleh mereka sebagai semboyan aliran mereka sendiri.

12. Mahayana tidak berasal dari Therawada

Kebanyakan naskah suci Mahayana tidak mudah dibaca pada awalnya. Naskah-naskah ini tidak boleh disalahpahami sebagai bahan-bahan dasar yang dapat dimengerti di luar tradisi-tradisi yang melahirkannya. Untuk memahaminya, orang mesti cukup akrab dengan Tripitaka dari para Sthavira (Pali: Thera), karena semua ungkapannya sezaman dengan latar belakang dari perdebatan (Conze 1962, 202 f.). Abhidhamma Pali menyatakan, sebagai contoh, kesadaran, faktor-faktor mental, batin, dan Nirwana, Abhidhamma meyakinkan kita bahwa tidak terdapat "makhluk" atau "orang" di sana, melainkan cuma kumpulan-kumpulan "realita" (dharma). Namun, meskipun tidak ada, berdasarkan welas asih mereka mesti tidak diabaikan, dan kesejahteraan mereka, meskipun sungguh tidak eksis, mesti dimajukan dengan cara-cara yang terampil. Sekarang Kesempurnaan Kebijakan pada gilirannya melihat pemisahan dari "realita-realita" ini cuma sebagai pembentukan berdasarkan pilihan, mendorong kita untuk melihat bahwa semua tempat sebenarnya cuma satu kekosongan dan mengutuk semua bentuk aneka ragam sebagai rintangan paling serius bagi pencapaian spiritual yang lebih tinggi.

Akan sia-sia jika kita mencoba menurunkan Mahayana dari Therawada karena aliran Therawada hanya memiliki sedikit atau tidak ada pengaruh langsung terhadap perkembangan aliran-aliran Buddhis di India (Murti 1970, 69; McGovern 1923, 16 f.; Conze 1962, 203). Dalam tingkat perkembangan aliran selanjutnya beberapa dari rumusan kepercayaan Mahayana muncul dari kontroversi dengan kaum Sarwastiwada (Pan-Realis) dan pengikut Sautrantika (pengikut "Sutra-saja"), namun dalam praktiknya tidak pernah dengan kaum Therawada. Seandainya Mahayana merupakan "turunan" dari suatu aliran, maka aliran itu semestinya Mahasangghika (yang memisahkan diri dari Konsili Kedua)⁴. Bahkan, ini pun cuma setengah benar dan tampaknya pada mulanya, jauh dari memperkenalkan inovasi apapun, Mahayana melakukan tidak lebih dari meletakkan penekanan baru pada aspek-aspek tertentu dari bahan-bahan tradisional yang diterima secara umum.

13. Apakah Therawada itu 'Hinayana'?

Dikatakan bahwa pada awalnya istilah "Mahayana" dan "Therawada" pertama kali muncul bersama dalam Saddharma-pundarika Sutra (Sutra Teratai), yaitu antara abad pertama sebelum Masehi dan abad pertama Masehi. Sejak itu, kaum Mahayana mengambil posisi yang tegas dan menganggap aliran-aliran lain yang ada sebagai "Hinayana". Selanjutnya,

4 Kemungkinan juga Sarwastiwada (Dutt 1930, 26 ff.)

- a) SUBHUTI (hanya Ap dan A) (menonjol dalam Sarwastiwada memainkan peranan penting dalam Prajna-paramita.
- b) LALITA-VISTARA diadopsi kaum Mahayana sebagai "riwayat hidup Buddha" yang baku.
- c) MANJUSRI pertama kali memabarkan Prajna-paramita di Odivisa (Orissa), sebuah pusat Sarwastiwada.
- d) NALANDA—persentuhan yang berhasil antara Sarwastiwada dan Mahayana.

lebih kuat diduga bahwa Agama Buddha Therawada telah menyebar ke Sri Lanka pada masa yang lebih awal lagi—sekitar abad ketiga sebelum Masehi—dan karenanya tidak dapat dianggap sebagai “Hinayana”. Ini merupakan suatu fakta yang penting yang membuktikan bahwa kedua aliran—Mahayana dan Therawada—belum pernah bertemu dan karenanya tidak mungkin terlibat dalam perselisihan doktrinal apa pun.

Tatkala pergerakan Mahayana tumbuh dan hidup dalam kelompok mereka sendiri, mereka memberontak terhadap ajaran-ajaran dan praktik negatif dari aliran-aliran yang umum pada masa itu. Sebelum abad kedua sebelum Masehi, Sanggha (persamuan para biksu) tradisional telah mulai mengabaikan aspek-aspek penting dalam ajaran Buddha seperti welas asih serta kesejahteraan dan pembebasan banyak orang. Para biksu menjadi terlalu mementingkan diri sendiri dan kontemplatif, serta malas dalam semangat penyebaran ajaran di tengah masyarakat. Mereka menjadi dingin dan menyendiri, bersikap suci dan hening, namun menjadi institusi yang lamban dan bersifat parasit.

Walaupun historisnya aliran Therawada tidak dapat diistilahkan sebagai “Hinayana”, banyak dari eksponennya yang cenderung menunjukkan pendekatan dan penampilan yang negatif. Kurangnya kehangatan dari biksu Therawada menjadi terkenal. Khaggawisana Sutta mencela kehidupan masyarakat dan keluarga—dan ini diterjemahkan mentah-mentah oleh kaum Therawada. Perkawinan dihindarkan seolah-oleh ia adalah suatu “lubang panas yang penuh dengan bara api”. Wisuddhi-magga memberi tahu kita bahwa “bermeditasi di tengah kuburan membawa banyak kebajikan yang hebat”. Mahayana merasa bahwa gagasan ini tidak selaras dengan ajaran asli Buddha, yang bahkan dalam ceramah pertamanya

(Dhammacakkapavattana Sutta) menyatakan bahwa pertapaan dan penyiksaan diri itu "menyakitkan, boleh diabaikan, dan tidak bermanfaat". Kebanyakan penyair dari Theragatha dan Therigatha hanya mencatat penyelamatan diri sendiri; mereka jarang berbicara tentang kewajiban untuk menolong orang lain. Agama Buddha telah ditransformasikan ke dalam sebuah sistem dalam mana kehidupan selibat diberi kedudukan tertinggi sementara kehidupan berumah tangga dipandang rendah. Sikap ini jelas tidak konsisten dengan ajaran-ajaran seperti yang diberikan dalam Dhammapada ayat 142, yang menyatakan:

*"Walaupun berpakaian mewah,
Seorang manusia bajik, tenang, dan terkendali,
Setelah membuang tongkat yang melawan semua makhluk;
Orang itu sesungguhnya adalah seorang brahmana, seorang biksu!"*
(*"Pemberontakan di dalam wihara"* 1953, 582 ff.)

14. 'Hinayana' cuma berarti egois dan negatif

Bahkan saat menuliskan makalah ini saya dengan jelas teringat sejumlah kesempatan tatkala pertanyaan diajukan ke hadapan saya, "Mengapa Agama Buddha sedemikian kelabu?" — atau lebih spesifik lagi, "Mengapa **Therawada** begitu kelam?" Alasannya sederhana saja: Ia telah, paling tidak sampai ke tingkat tertentu, **menjadi** "Hinayana". Sekilas pandang kepada negeri-negeri Buddhis Therawada—Burma, Sri Lanka, Thailand—juga mencerminkan keadaan yang kelabu: ketidakstabilan politik dan ekonomi, dan dalam beberapa kasus bahkan tingginya tingkat kejahatan dan kerendahan moral. Meskipun Agama Buddha Therawada boleh dikatakan berperan hingga ke tingkat tertentu dalam pengembangan pribadi, ia tidak berdaya di dalam wilayah kemajuan sosial.

Situasi yang sama muncul menjelang bangkitnya Mahayana tatkala Agama Buddha tradisional telah menjadi:

- (a) **Konservatif dan berpikiran literal**, terpaku pada kata-kata dan bukannya pada semangat dari ajaran, dan secara keseluruhan menolak perubahan;
- (b) **Skolastik**, terlalu terikat dengan analisis dan klasifikasi dan keadaan-keadaan mental;
- (c) **Negatif satu sisi** dalam konsepsinya mengenai Jalan dan Nirwana;
- (d) Terlalu melekat pada **melulu aspek formal membiara**, dan—barang kali paling berat—
- (e) **Individualis** secara spiritual. (Sangharakshita 1980, 209 ff.).

Cara berpikir literal kaum Hinayana mengandung kebiasaan mereka untuk menganggap formulasi intelektual dari Doktrin sebagai valid sepenuhnya dalam maknanya yang tertinggi, sebagai bukan cuma simbol-simbol konseptual dari Realita—sebagai "rakit" (Khotbah tentang Perumpamaan Ular Air, M. 22)—melainkan sebagai deskripsi yang cukup dan lengkap dari Realita. Kaum Hinayana terutama pengikut Sarwastiwada—kendati ciri-cirinya tidak lari dari Therawada—mulai menganggap fenomena psikofisik ini, secara teknis dikenal sebagai **dharma**, sebagai nyata hakiki dalam dirinya sendiri, dan dengan demikian mengembangkan suatu pandangan metafisik pluralistik (yakni, banyak Realita, sebagai pengganti satu Realita)—suatu pandangan yang jauh terpencil dari penolakan Buddha sendiri yang tidak dapat ditawar lagi mengenai semua "pandangan". Untuk mengoreksi salah pandangan ini, kaum Mahayana mengajarkan Kekosongan (**sunyata**) tidak hanya untuk kepribadian (**pudgala**) tapi juga pada unsur pokok fisik dan keadaan mentalnya (**dharma**).

Seandainya kaum Hinayana memahami nasihat Buddha sendiri untuk menganggap Dharma sebagai sebuah rakit, kesulitan-kesulitan seperti itu tidak akan muncul. Seandainya umat Buddha di Burma, misalnya, mampu memahami ajaran-ajaran yang sangat penting ini, mereka tidak akan menghabiskan sepuluh juta rupee untuk apa yang disebut Konsili Buddhis Keenam untuk memastikan apakah huruf dari suatu naskah itu "t" atau "d". (Sangharakshita 1980, 211). Tidak heran jika Christmas Humhreys menulis, setelah sia-sia berusaha membujuk mereka untuk menerima "Dua Belas Prinsip dalam Agama Buddha" karangannya, ia tidak pernah berpikir bahwa di dalam dunia Buddhis terdapat orang-orang yang demikian lengket pada huruf dari tradisi (Via Tokyo, pp. 147-9).

15. Skolastisisme Hinayana

Dengan "Skolastisisme" (yaitu, "kebukuan") di sini berarti bahwa Hinayana terlalu dijajah oleh analisis teoritis dan klasifikasi keadaan-keadaan mental dan fisik, khususnya yang belakangan. Sebagai akibatnya, kaum Sarwastiwada dan Therawada mulai menyusun berjilid-jilid tulisan yang menjadi bagian dari Abhidhamma Pitaka (atau Kumpulan Ajaran-ajaran yang Lebih Tinggi) mereka.

Kenyataan bahwa Abhidharma merupakan edisi belakangan yang dikerjakan oleh aliran Hinayana dibuktikan oleh paling tidak beberapa alasan. Satu adalah bahwa Abhidharma tidak ditemukan dalam semua aliran Buddhis awal, tidak juga diterima oleh semua aliran yang muncul belakangan. Kedua versi paling awal dari Abhidharma—milik Sarwastiwada dan Sthavirawada (Therawada)—berbeda dalam banyak pokok-pokok penting.⁵

5 Inovasi dan pengembangan lainnya: **Jataka**, **Parami**.
- **Jataka-anga** hanya menunjuk pada Nikaya-Jataka yang sedikit (via Purvanusmrti)

Meskipun belakangan muncul, ia tidak dianggap sebagai suatu penyimpangan dan korupsi atas Kata-kata Buddha, melainkan sebagai suatu usaha untuk mensistemisasi semua ajaran yang diturunkan dalam Sutta, dan untuk menguraikan mereka dari sudut pandang filosofis atau lebih tepatnya lagi psikologi dan fisiologis. (Nyanatiloka, "Pedoman Abhidhamma Pitaka, 1938, p 1).

Mahayana, jauh dari menolak Abhidharma, telah memasukkannya dalam bentuk Sarwastiwada yang telah dikembangkan lebih tinggi, ke dalam tradisinya sendiri. Di sini seperti juga di tempat yang lain, apa yang memisahkan Hinayana (dan Therawada) dan Mahayana lebih banyak dikarenakan perubahan doktrin daripada perbedaan doktrin. Baik Hinayana, maupun Mahayana menerima klasifikasi **dharm**a dari Abhidharma; bagi yang pertama, mereka adalah realita, sementara bagi yang belakangan, mereka bukanlah realita.

16. 'Nirwana' bukan merupakan tujuan bagi banyak umat Buddha

Tanya umat Buddha mana pun, apa yang merupakan cita-citanya yang tertinggi dalam hidup ini. Kemungkinan besar tidak akan menyebutkan Nirwana; barangkali kelahiran kembali yang lebih baik, atau paling bagus Nirwana dalam kelahiran pada masa-masa yang akan datang. Sikap negatif ini terutama akibat dari cara pandang Hinayana mengenai Nirwana. Nirwana adalah di luar dari dunia fenomena ini (sengsara). Mahayana, bagaimana pun percaya bahwa Nirwana adalah dunia yang ini: ia tertutup oleh "tirai", oleh perbuatan buruk, dan kebodohan kita sendiri. Setelah seorang menjadi cerah, itu merupakan hasil

- **Parami** diabaikan dalam Dasuttara Sutta dan Sangiti Sutta; **Enam Paramita** (Sanskerta) adalah lebih tua.

dari melihat “ke dalam” dan tidak perlu di tempat lain, kecuali di dunia ini sendiri!

Walaupun Empat Kebenaran Mulia cuma merupakan suatu formulasi dan aplikasi dari prinsip kondisional universal dari sudut pandang khusus metodologis, mereka menempati suatu tempat yang sangat depan dalam doktrin Hinayana, sementara tidaklah demikian halnya dalam Ajaran Buddha sendiri. Bahkan Kebenaran Mulia Keempat, Kebenaran atas Jalan Menuju Lenyapnya Penderitaan, dalam istilah Jalan Mulia Delapan Ruas, diterjemahkan oleh Agama Buddha Therawada dalam cara yang agak negatif. Pengertian Benar dijelaskan sebagai mengerti Empat Kebenaran Mulia; Pikiran Benar adalah pikiran yang tidak mengandung keserakahan, kemarahan, dan kekejaman; Perkataan Benar adalah tidak berbohong, menggossip, berkata kasar, atau berbicara yang tidak berguna; Perbuatan Benar berarti tidak membunuh, tidak mengambil apa yang bukan miliknya, dan tidak mengadakan hubungan seks yang salah; dan seterusnya. Kesan yang didapat orang adalah bahwa hidup seorang umat Buddha semuanya merupakan larangan total—sukar menjadi prospek yang membawa ilham! Kesan seperti itu, bagaimana pun, bukan merupakan produk dari membaca Kitab Suci Pali secara lengkap—terima kasih atas usaha anggota Pali Text Society, hampir keseluruhan Tipitaka telah ada dalam edisi yang kompeten dan bahasa Inggris. Ini akan memungkinkan presentasi Dharma yang lebih tepat pada masa yang akan datang dari sumber-sumber ini, daripada seperti yang diberikan oleh mayoritas kaum Therawada selama ini.

17. Agama Buddha tidak berarti kewiharaan

Alasan lain mengapa Mahayana bereaksi menentang Hinayana adalah bahwa yang belakangan terlalu melekat

kepada aspek formal kewiharaan. Sudah umum kalau orang menemukan biksu-biksu terpelajar dan cendekia dalam wihara Therawada—banyak yang bahkan memegang gelar akademik yang tinggi. Bukan sesuatu yang tidak selaras dengan sikap Buddhis kalau orang belajar pengetahuan, namun lain ceritanya kalau itu dilakukan dengan mengorbankan pembangunan spiritual. Sesungguhnya, sangat sukar sekali menemukan seorang guru meditasi yang kompeten ataupun biksu dengan pencapaian spiritual yang tinggi dalam wihara-wihara seperti itu. Konsepsi negatif mengenai Nirwana dan Jalan telah membawa salah pengertian atas cita-cita pelepasan, "lepaskan dunia" telah dianggap identik dengan hidup yang tidak mau tahu dan tidak aktif. (Sangharakshita 1980, 216 ff).

18. Bisakah kita benar-benar menolong orang lain?

Pesan spiritual tertinggi yang pernah dikemukakan kepada manusia adalah pernyataan Buddha, "*Diri sendiri adalah tuan dari diri sendiri karena siapa lagi yang bisa menjadi tuannya?*" (Dh 160) dan karenanya Beliau lebih lanjut mendorong kita untuk menjadi "*pulau bagi diri sendiri*" (D 2:100, 3:58) dan untuk "*berjuang dengan gigih!*" (D 2:156). Kaum Hinayana telah menerjemahkan kata-kata tersebut sebagai sesuatu yang mengutamakan diri sendiri. Tentu saja, orang mesti dan bisa menolong dirinya sendiri—akan tetapi, seorang umat Buddha tidak berhenti sampai di sana.

Banyak momen dalam hidup kita kala merasa tidak berdaya dan berharap seandainya saja doa kita dapat dikabulkan. Kepada orang seperti itulah dorongan semangat bahwa diri sendiri itu berharga dan berpotensi mesti diberikan. Di sinilah aspek yang lebih condong kepada bakti dari Mahayana benar-benar meresap jauh ke dalam kebutuhan spiritual manusia yang mendesak.

Bukti literal yang paling awal dari reaksi terhadap kesempitan dan keegoisan Hinayana, untuk kembali kepada kegembiraan dan kesegaran Ajaran asli ditemukan dalam pustaka Mahayana. Kesempurnaan Kebijaksanaan (**prajnaparamita**) di mana kita dapat menyaksikan altruisme Bodhisattwa yang tidak terbatas (yang mana berlawanan dengan individualisme spiritual dari Hinayana). Astasahasrika⁶ berbicara mengenai welas asih yang tidak terbatas dari Bodhisattwa dengan cara seperti ini:

"... ia (Bodhisattwa) harus melatih dirinya seperti ini: 'Diriku sendiri akan kutempatkan di dalam "Yang Demikian" dan, agar semua dunia dapat ditolong, aku juga akan menempatkan semua orang ke dalam "Yang Demikian", dan akan kubimbing ke Nirwana semua semesta makhluk hidup yang tak terukur.'" (Conze, "Ujaran-ujaran Pilihan" hal. 32-33)

Pancavimsatisahasrika membandingkan Hinayana sebagai kunang-kunang dan mendorong Bodhisattwa untuk mengikuti perumpamaan sang surya:

"Akan tetapi, sang surya, setelah terbit, memancarkan sinarnya ke seluruh Jambudwipa. Demikian juga halnya dengan seorang Bodhisattwa setelah ia menuntaskan latihan-latihan yang membawa kepada pencerahan. Kebuddhaan sempurna, membimbing makhluk yang tak terhingga banyaknya ke Nirwana." (Ibid, hal. 33)

Pengikut Therawada fanatik mungkin segera menyatakan bahwakaum Mahayana tatkalaberbicaramengenai "Kekosongan" atau "ketanpadirian" dari semua keberadaan di satu pihak, juga membual tentang "membimbing semua makhluk ke Nirwana" di pihak lain—suatu kontradiksi yang jelas sekali, demikian kata

6 Astasahasrika – naskah paling awal yang mengandung Mahayana (abad pertama SM).

mereka! Jawabannya sederhana saja: kenyataan bahwa segalanya adalah kosong—bahwa sesungguhnya tidak terdapat makhluk untuk diselamatkan!—menyiratkan bahwa penyelamatan apa pun semestinya diperuntukkan bagi semua makhluk. Karena, jika seseorang menjadi cerah, segalanya juga cerah—tidakkah semuanya itu bentukan pikiran? Untuk yang lebih sederhana, aspirasi Bodhisattwa ini menunjukkan welas asih tanpa batas yang diharapkan oleh Mahayana dapat menawarkan pemusatan kepada diri sendiri dari Hinayana.

19. Dalam hal apa Mahayana itu "Agung"? (Sutralankara 171; Dutt 1930, 75)

Biksu peziarah Cina, Hsuan-tsang yang mengunjungi India sekitar 640 Masehi mencatat bahwa paling tidak setengah dari biksu Buddhis berasal dari aliran yang bukan Mahayana dan hanya paling banyak seperlima yang merupakan pengikut Mahayana yang fanatik. Sepanjang berkenaan dengan sumpah yang dititahkan oleh Kendaraan Agung ini, karenanya, tidak dalam kedudukannya untuk menyebutnya dirinya "Agung" melihat penyebarannya di dalam komunitas wihara pernyataan "keagungan" dari kaum Mahayana didasarkan pada pertimbangan lain. (Ling 1968, 195 ff.)

Penting untuk pertama-tama mengingat bahwa Mahayana merupakan kelanjutan dari Mahasangghika—faksi yang memisahkan dirinya dari tubuh utama Agama Buddha setelah Konsili di Wesali dan yang selanjutnya terus mengkritik umat Buddha ortodoks atas kemelekatan mereka pada literatur. Mereka menyatakan diri sebagai Kendaraan Besar karena daya tarik mereka berpotensi lebih luas dan lebih populer, yaitu, mereka mengambil sikap yang memberikan tekanan yang lebih lunak pada pentingnya kehidupan dan disiplin wihara. (Hal

ini, bagaimana pun juga, hanya bersifat relatif, karena mereka juga mempertahankan kehidupan wihara; perbedaan di antara kedua belah pihak terletak pada lebih luwesnya Mahayana memperbolehkan penafsiran atas aturan-aturan wihara.)

Hal lain mengapa Mahayana disebut Kendaraan Besar adalah bahwa doktrin-doktrinnya menjadi jauh lebih komprehensif dibandingkan dengan kepunyaan aliran-aliran tradisional. Mahayana juga mampu menjawab tantangan dari agama lain dengan mengadaptasi ajaran tradisional dan membuat inovasi untuk mengisi kebutuhan religius yang lazim. (Conze 1980, 46 ff.) Dua wilayah di mana Mahayana mengembangkan diri dengan lebih kuat adalah di India Utara dan Selatan. Di Barat Laut India terdapat persentuhan yang aktif dengan cara pandang Persia (yakni, Zoroastria) dan dengan gagasan-gagasan yang bahkan berasal dari tempat yang lebih barat lagi, Yunani. Gandhara, khususnya adalah wilayah di bawah pengaruh Yunani dan di sini Agama Buddha berimprovisasi dengan doktrin dari sophia (kearifan) Yunani-Asia dan bahkan pandangan Manichaeen dan Neo-platonisme, sebagai kendaraan untuk mengekspresikan Agama Buddha. (Dutt 1962, 262). Di India Selatan, di mana pemujaan ibu-dunia sangat kuat, Mahayana kembali mengadaptasikan kepercayaan-kepercayaan ini dan mengembangkan Ajaran Buddhis melalui konsep makhluk-makhluk suci wanita.

20. Alasan-alasan keberhasilan Mahayana⁷

Mahayana sebagai suatu gerakan perlawanan terhadap Hinayana secara alamiah mendorong pemberian tekanan pada

7 Doktrin-doktrin yang khas Mahayana: (Dutt 1930, 34 f.) --lihat hal. 24
1. Cita-cita Bodhisattwa,
2. Praktik Paramita (6 Kesempurnaan),

pentingnya kualitas dan karakteristik apa pun yang merupakan lawan dari hal-hal ini. Aliran Mahayana karenanya:

- (a) **Progresif dan berpandangan luas**, lebih memberikan perhatian pada jiwa dari Naskah Suci daripada hurufnya, bahkan berharap untuk menuliskan yang segar kapan saja diperlukan penampilan baru bentuk Ajaran;
- (b) **Jauh lebih emosional dan berbakti** dalam sikap dengan pengertian yang lebih dalam pada nilai upacara kebaktian;
- (c) **Lebih positif** dalam konsepsinya mengenai Nirwana dan Jalan;
- (d) Tatkala melanjutkan kehidupan wihara yang ceria, ia juga meningkatkan **pentingnya peranan kehidupan berumah tangga yang berdedikasi**; dan
- (e) Ia mengembangkan aspek altruisme dari Agama Buddha dan membabarkan **Cita-cita Bodhisattwa**. (Sangharakshita 1980, 227 ff.)

Mahayana disebut progresif dan berpandangan luas karena perhatian dan pengakuannya yang terus-menerus atas kenyataan bahwa Kebenaran Tertinggi itu tidak terkatakan dan bahwa semua formulasi konseptual dan ekspresi verbal yang mungkin, cuma merupakan simbol darinya. Di dalam Lankawatara Sutra, Buddha bersabda:

"Mahamati, kata-kata bukanlah realita tertinggi dan apa yang diungkapkan oleh kata-kata itu juga bukan merupakan realita tertinggi. Mengapa? Karena realita tertinggi merupakan suatu keadaan

-
3. Pengembangan Bodhicitta,
 4. Sepuluh Tingkatan (**bhumi**),
 5. Tujuan: Kebuddhaan,
 6. Trikaya,
 7. **Dharma-sunyata**.

Tetapi semua ini adalah pengembangan dari doktrin-doktrin yang lebih tua. Nomor 1-3, 5, 6 belakangan diadopsi (dan meluas) di Therawada.

agung dari kebahagiaan dan karena ia tak bisa dimasuki hanya oleh pernyataan-pernyataan mengenainya; kata-kata bukanlah realita tertinggi. Mahamati, realita tertinggi dicapai dengan realisasi sebelah dalam dari kebijaksanaan luhur; ia bukanlah suatu keadaan yang berasal dari diskriminasi kata-kata; karenanya diskriminasi tidak dapat menjelaskan realita tertinggi.” (Tr. Suzuki, London 1932, hal. 77)

Alasan kedua atas keberhasilan Mahayana adalah pandangan atas harapan dan kebahagiaan. Berbeda dengan kepercayaan yang umum, beberapa halaman tertentu dari Kitab Suci Pali bergetar dengan kegembiraan yang mendalam dan berkilau dengan kebahagiaan yang hikmat, dan ekspresi dari keyakinan dan bakti kepada Buddha sama sekali tidak hilang. Baik Naskah Suci Buddhis Pali, maupun Sanskerta mendorong pengembangan yang harmonis dan seimbang antara akal sehat dan emosi, Kebijakan dan Keyakinan. (cf. Dh 368 ltv 19 f.)

Emosi positif merupakan landasan dari upacara bentuk luar dari pemujaan Mahayana. Emosi ini terdiri dari tiga serangkai pengembangan Kasih Sayang, Welas Asih, dan Bakti: yang pertama ditujukan kepada yang sederajat, yang kedua untuk yang di bawah, dan yang ketiga untuk yang di atas. Karena emosi dapat dirasakan hanya oleh makhluk hidup, pengembangan bakti dengan sendirinya menghantar kepada bervariasinya objek bakti, yaitu, Buddha dan Bodhisattwa, sehingga dalam Mahayana kita temukan tak terhitung banyaknya makhluk transeden yang cukup tak dikenal dalam Ajaran dalam bentuk yang lebih awal. Sekali lagi, emosi secara alamiah condong untuk mencari penyaluran dalam tindakan dan pemujaan dan tak terhindarkan mencari ekspresinya dalam berbagai bentuk luar upacara puja bakti.

21. Positivisme Mahayana

Positivisme Mahayana ada dua jenis: doktrinal dan metodologis. Yang pertama adalah doktrin kembar Mahayana mengenai Kebijakanaksanaan dan Welas Asih. Kebijakanaksanaan untuk perlindungan aspek positif dari Agama Buddha dan demi perkembangan diri sendiri, sementara Welas Asih merupakan energi positif yang menyebarkan Dharma kepada yang lain. Dan latar belakang Mahayana merupakan konsepsi yang melingkupi semuanya dari Kekosongan (**sunyata**), suatu keadaan yang mengatasi semua konsepsi.

Landasan metodologis Mahayana terdiri dari suatu alam konsepsi positif. Pertama, kita melihat konsepsi abstrak seperti Kesadaran Absolut (**citta**) atau Batin Universal dan Kebahagiaan Tertinggi (**maha-sukha**); selanjutnya konsepsi religius-kuasi seperti Tubuh Absolut di mana Kebijakanaksanaan dan Welas Asih secara spiritual bersatu; setelah itu, suatu kediaman yang tak terhingga dari Buddha, Bodhisattwa, dan makhluk luhur lain, semua personifikasi dari berbagai tingkat dari Jalan; dan akhirnya, pasukan, dewa, roh penjaga, dan sebagainya, masing-masing mewujudkan, pada tingkatan yang lebih bawah dari keberadaan fenomenal, beberapa aspek dari ajaran. Mahkota kejayaan Mahayana tentu saja cita-cita Bodhisattwa yang termasyhur, cita-cita altruisme absolut pada bidang transeden tertinggi.

Kadang-kadang disalahpahami bahwa Mahayana memberikan tempat yang terus bertambah penting kepada kehidupan berumah tangga yang berdedikasi dengan mengorbankan integritas dan kesucian tujuan wihara. Moralitas adalah, bagi pengikut Mahayana, tidak sekedar soal menjaga penampilan di mata umum, seperti yang sering di tanah

Therawada. Sekali diakui bahwa seorang Bodhisattwa, bisa seorang biksu atau seorang umat biasa, seterusnya menjadi tidak mungkin untuk mengidentifikasi kehidupan spiritual sebagai hak eksklusif kehidupan wihara. Sebelumnya dari Dhammapada (ayat 142) telah dikutip pernyataan bahwa bahkan seorang yang berpakaian mewah yang menjalani kehidupan spiritual adalah sama baiknya dengan seorang biksu. Lebih jauh lagi, menurut beberapa otoritas (seperti Sutra Teratai), Bodhisattwa, dalam kegairahannya untuk memabarkan kebajikan kepada orang lain, dapat melakukan tindakan yang secara umum dianggap sebagai "kesalahan": pernyataan seperti ini harus dianggap sebagai menjunjung tinggi Welas Asih daripada mencemarkan persekutuan moral (misalnya perumpamaan tentang membakar rumah dalam Sutra Teratai di mana sang ayah menggunakan cara yang penuh tipu daya untuk mengeluarkan anak-anaknya).

22. Kontribusi budaya Mahayana

Di tempat mana pun di Asia di mana Agama Buddha (baik Therawada, maupun Mahayana) berakar, ia menyumbang banyak sekali bagi kebudayaan dan peradaban di daerah itu. Di antara kedua aliran, Mahayana telah menjadi faktor penyumbang bagi kebudayaan dari hampir sebagian besar Asia. Bahasa dan kesusastraan dari negeri-negeri Asia sebelah Utara, seperti Tibet, Cina, Korea, dan Jepang, telah sangat diperkaya lewat persentuhan dengan Mahayana. Tidak seperti Therawada yang memuja Pali di dalam Naskah Suci Agama Buddha dan liturginya, Mahayana mampu mempribumikan Agama Buddha, khususnya melalui pemanfaatan bahasa dan dialek setempat.

Mahayana juga mengembangkan praktik-praktik yang lebih meditatif dalam Agama Buddha ke dalam bentuk praktis, bahkan ke dalam ilmu bela diri dan bentuk seni. Perguruan Shao

Lin di Cina mengembangkan bentuk seni bela diri yang terkenal sebagai Ilmu Silat Wihara Shao Lin. Samurai di Jepang menempa diri mereka dengan teknik kontemplatif Zen, demikian juga, dengan Judo yang lebih modern. Perkembangan yang baru ini mengaplikasikan teknik mental ke dalam kesejahteraan fisik.

Mahayana pada hari ini menunjukkan minat yang besar pada kesejahteraan umum masyarakat modern dan memainkan peranan penting dalam aktivitas sosial. Sekolah, taman kanak-kanak, wisma, rumah sakit, dan berbagai proyek sosial tidaklah asing dalam Mahayana modern di seluruh dunia. Filosofi Mahayana yang dinamis menunjukkan harapan yang menggembirakan di Barat, khususnya karena sekarang landasan Judeo-Kristen sedang goyah. Di samping itu, ramalan Buddhis sedang digenapkan: tatkala burung-burung besi beterbangan, Agama Buddha akan menyebar ke Barat (Padmasambhava).

23. Akar-akar yang sama dari Therawada dan Mahayana⁸ (Dutt 1930, 98 f.) (cf 9)

Sementara Hinayana (dan Therawada) menganggap Mahayana sebagai suatu korupsi dari Ajaran asli, atau paling

8 **Doktrin-doktrin yang umum untuk Therawada maupun Mahayana** (Asanga, Sutra hal. 70); (Dutt 1930, 55 f.):

1. **Dharmadhatu** (ketotalan keberadaan)
2. **Nairatmya** (tiada diri)
3. Kesamaan **vimukti**
4. **Aniyata-gotra** – kebanyakan siswa **tidak** membedakan **sravaka** dan **bodhisattwa**
5. Kebuddhaan – **tujuan tertinggi**
6. Parinirwana Buddha
7. Mahayana sebagai yang **tertinggi (paryantat)**.

Doktrin-doktrin Sarwastiwada (Dutt 1930, 26 f.)

1. Dua tubuh: **Rupakaya** dan **Dharmakaya**
2. Sunya ditambahkan kepada tiga karakteristik = **anatma!**
3. **Astitwawada**; Mahayana menentang yang ini
4. Analisis **dharma**.

baik juga cabang yang menyimpang dan sesat, Mahayana tidak menganggap Hinayana sesat atau bertentangan dengan Kata-kata Buddha, melainkan cuma tidak lengkap atau doktrin dangkal yang diajarkan Buddha kepada mereka yang tidak mampu memahami kebenaran yang dalam dari Mahayana (McGovern 1922, 123). Seperti yang telah kita lihat sebelumnya kedua aliran ini memiliki akar dalam Agama Buddha kuno di masa awal. Lebih jauh lagi kelihatannya semua unsur yang tampak "tipikal Mahayana" dapat ditelusuri paling tidak dalam bentuk-bentuk elementer, dalam Hinayana khususnya Kitab Suci Pali. (misalnya, Dh 241; Nid 2:497, juga DhA 4:93:SA 204; 549; VvA 262; semuanya berkenaan dengan **Mantra**.)

- (i) Hinayana menghadirkan suatu sosok Buddha historis yang dilahirkan, berjuang dalam Kebenaran, mencapai Pencerahan Tertinggi, memabarkan Doktrin dan wafat. Mahayana, bagaimana pun menganggap Buddha itu Kekuatan Abadi atau Kebenaran Universal yang mengatasi ruang dan waktu, yang mewujudkan diri-Nya dari waktu ke waktu dalam bentuk-bentuk yang sesuai dengan kebutuhan dunia manusia, Kekuatan Buddha berulang kali diisyaratkan, misalnya, dalam Maha Parinibbana Sutta:

"... Ia yang telah menyempurnakan Empat Jalan Pencapaian, dapat, jika Ia menginginkannya, tetap bertahan dalam masa dunia ini atau lebih." (D 2:103, 117)

- (ii) Tatkala seorang biksu bernama Wakkali tergila-gila pada bentuk fisik Buddha, ia dinasihati, *"Ia yang melihat Dharma, melihat Aku; ia yang melihat Aku, melihat Dharma."* (S 3:120; Itv 91). Suatu uraian mengenai pernyataan ini dalam doktrin Mahayana adalah konsepsi mengenai Dharmakaya (harafiah berarti "tubuh kebenaran"), yaitu, Kebenaran Tertinggi yang muncul sendiri. Lebih jauh lagi:

"Karena seorang Tathagata, bahkan meskipun benar-benar hadir, Ia tidaklah dapat dipahami, adalah tidak mungkin untuk mengatakan tentang Ia ... bahwa setelah wafat Tathagata itu ada, atau tidak ada, atau ada dan tidak ada, atau bukan ada maupun bukan tidak ada." (S 3:118 cf. M 1:488)

Sutra Intan memberikan tekanan pada aspek Buddha yang penting ini dengan cara berikut ini:

*"Mereka yang dengan bentuk melihat Aku,
Dan mereka yang mengikuti Aku melalui suara,
Salahlah mereka dengan apa yang mereka lakukan,
Aku tak akan dilihat oleh mereka.*

*Dari Dharma orang harus melihat Buddha,
Dari tubuh-Dharma datang bimbingan mereka.
Pun begitu, hakikat sejati Dharma tidak dapat dikenali,
Dan tidak seorang pun yang dapat menyadarinya sebagai suatu objek,"*

(Vajracchadika Prajnaparamita 26 a, b)

- (iii) Maha Parinibbana Sutta memiliki pesan menarik lain yang mengungkapkan hakikat dari "cara-cara yang ahli" Buddha:

"Sekarang, Ananda, terdapat delapan jenis kumpulan, yaitu kumpulan dari para yang suci, brahmana, perumah tangga, petapa, Empat Raja Surgawi, Tiga Puluh Tiga Dewa, Mara, dan Brahma.

Dan Aku ingat, Ananda, bagaimana Aku telah mengunjungi delapan perkumpulan ini, ratusan kali. Dan sebelum duduk dan memulai wejangan atau diskusi, Aku membuat penampilan-Ku seperti mereka, suara-Ku seperti mereka. Dan karenanya, Aku

mengajar mereka Ajaran dan membangunkan, memajukan, dan membahagiakan mereka. Meskipun Aku berbicara seperti itu kepada mereka, mereka tidak mengenali-Ku dan mereka akan saling bertanya satu sama lain, "Siapakah gerangan Ia, yang berbicara kepada kita? Apakah Ia seorang manusia atau dewa?" (D 2:109)

(iv) Karenanya cukup jelas bahwa usaha apa pun untuk membicarakan hakikat sejati Buddha dalam istilah duniawi akan terbukti rapuh atau paling baik hanya simbolik. Untuk tujuan kita saat ini, bagaimana pun, semestinya cukup memadai jika Ia membolehkan istilah sementara "Buddha" mewakili semua Kebenaran transenden. Ini cuma untuk mengikuti jawaban yang diberikan Buddha atas pertanyaan Brahmana Dona apakah Ia "seorang dewa, makhluk surgawi, suatu roh, atau seorang manusia". Buddha menjawab bahwa semua kondisi yang akan membuatnya dilahirkan sebagai semua yang ia sebutkan itu, telah dimusnahkan oleh-Nya, dan karenanya, adalah paling baik untuk menyebutnya "Buddha". (A 2:38)

(v) Persetujuan lain yang mengejutkan antara aliran Mahayana dan Hinayana adalah konsepsi mereka mengenai pikiran, yaitu, "pabhassara-citta" ("batin luhur") dalam Kitab Suci Pali dan Tathagata-garbha ("embrio Buddha") dalam Mahayana. Ini disokong oleh dua ayat dalam Angguttara Nikaya:

"Wahai biksu, pikiran ini suci, tapi dinodai oleh kekotoran sebelah luar." (A 1:10)

"Wahai biksu, pikiran ini suci dan bebas dari kekotoran sebelah luar." (ibid)

- (vi) Salah satu dari ajaran-ajaran yang selaras antara Hinayana dan Mahayana yang paling penting adalah doktrin mengenai Kekosongan (**sunyata**). Terdapat beberapa referensi, bahkan di dalam bagian-bagian paling tua dari Kitab Suci Pali, misalnya saja dalam Sutta Nipata, Buddha memberitahu Mogharaja untuk melihat dunia ini sebagai "kosong" (**sunya**) dengan membuang gagasan diri (Sn 1119; of. S 3:142, 167, 4:54; M 3:245). Nagarjuna, jenius Mahayana, mengembangkan doktrin ini sehingga ke puncaknya dalam aliran Madhyamaka-nya ("Jalan Tengah"). Menampar dirinya sendiri dalam teks ini.

"Cahaya lampu menyala bergantung kepada minyak dan sumbu, demikian juga halnya, tidak pada yang satu atau yang lain, tidak juga dalam dirinya sendiri fenomena itu muncul, tidak ada apa dalam dirinya. Segala sesuatu itu tidak nyata, mereka cuma semu; Nirwana satu-satunya kebenaran." (M 3:245).

Nagarjuna berkata:

"Kala menyatakan bahwa itu memperdaya dan cuma khayalan, Sang Guru maksudkan Kekosongan (sunyata) – ketergantungan pada lain-lain." (MK 13:2)

- (vii) Kedua aliran menerima juga tiga Yana atau Bodhi namun Mahayana menganggap cita-cita Bodhisattwa sebagai yang tertinggi. Mahayana mengajarkan bahwa terdapat banyak Bodhisattwa mistik sementara Therawada menganggap Bodhisattwa sebagai seorang manusia di antara kita yang mengabdikan seluruh hidupnya bagi pencapaian kesempurnaan, hingga pada akhirnya menjadi Buddha Yang Cerah sempurna bagi kesejahteraan dunia, bagi kebahagiaan dunia.

(viii) Istilah tunggal yang paling penting yang menyatukan semua aliran dalam Agama Buddha barang kali adalah **Ekayana** ("jalan tunggal") yang ditemukan baik dalam Kitab Suci Pali (dalam Satipatthana Sutta, D 2:290), maupun Mahayana (Sutra Teratai, bab 3). Jika Mahayana mendefinisikan "Jalan Tunggal" sebagai "Kendaraan Buddha" (kadang-kadang disebut Mahayana), Kitab Suci Pali memberikan untuknya definisi metodologis seperti Empat Landasan Perhatian (satipatthana), dua-duanya paling tinggi, tentu saja, menghantar kepada tujuan yang sama.

24. Praktik-praktik yang sama dalam Therawada dan Mahayana

Agama Buddha sebagai suatu keseluruhan merupakan suatu organisme yang hidup dan terus menerus terampil, dan darahnya adalah komunitas spiritual (Sanggha). Baik tradisi Hinayana maupun Mahayana memiliki perkumpulan biksunya atau paling tidak suatu komunitas spiritual kependitaan (seperti tampak dalam kasus Jodo Shin). Anggota-anggota dari komunitas spiritual praktisnya mengikuti suatu pola kehidupan religius yang sama: mempelajari kitab suci, meditasi, ceramah, upacara, dan bahkan aktivitas kultural (seperti seni dan musik Buddhis).

Di samping pembacaan ceramah-ceramah Buddha (**sutta/sutra**), Therawada juga membaca "syair-syair perlindungan" (**paritta**) dengan cara yang sama dengan tatkala pengikut Mahayana mengucapkan **mantra** dan **dharani**. Kedua tradisi memiliki kebiasaannya sehari-hari seperti puja bakti pagi dan malam hari. Di samping menekankan usaha oleh diri sendiri. Therawada juga umum mempraktikkan "persembahan jasa-jasa" (**pattidana**) yang merupakan doktrin dan praktik penting dalam

Mahayana (khususnya ketika Bodhisattwa rela “melepaskan” semua simpanan jasa baiknya demi manfaat semua makhluk). Salah satu pokok penting dalam pelayanan religius Therawada (**puja**), seperti Mahayana, adalah “pengakuan kesalahan” (**khamavaca**). Kaum Therawada dengan cepat akan menjelaskan bahwa ini lebih sebagai suatu aspirasi bagi kemajuan diri sendiri daripada penyelesaian terhadap kesalahan-kesalahan yang dilakukan (yang sangat bersemangat Mahayana!).

Salah satu cara yang paling mengagetkan di mana Hinayana dan Mahayana menyesuaikan diri dengan kebutuhan religius yang umum adalah pemunculan patung Buddha. Ini cukup berlawanan dengan praktik Agama Buddha Awal di mana Buddha digambarkan hanya sebagai suatu simbol-simbol anikonik (yaitu, non-personal) seperti Pohon Bodhi, jejak kaki, sebuah stupa, atau sebuah Roda Dharma. Ini merupakan kasus untuk lima ratus tahun pertama hingga pengaruh Yunani di Barat Laut India (khususnya Gandhara) mendesak umat Buddha untuk menyesuaikan diri dengan tantangan religius yang umum. Dan pada hari ini sebuah arama atau wihara—apakah Therawada ataupun Mahayana—tanpa sebuah patung atau pratima cukup aneh. Tiap negeri Therawada—Burma, Sri Lanka, dan Thailand—memiliki ciri sendiri dalam patung Buddhanya. Di Thailand biksu-biksu fanatik dengan lihai mentransformasikan jimat-jimat dan hiasan dari masa pra-Buddhis (umumnya batu atau metal dengan jampi yang tertulis atau dibacakan ke dalamnya) ke dalam berbagai patung Buddha kecil yang indah. Umat Buddha di Burma melakukan hal yang sama dengan **lethpwe**-nya.

Pemujaan kepada berbagai makhluk suci—dan bahkan setan—tidak hanya khas Mahayana dan Wajrayana, tetapi juga ditemukan di dalam Therawada. Meskipun menerima Buddha, orang Burma masih memuja roh-roh (**nat**) dan rumah orang

Thailand belum lengkap tanpa *penjaga rumah* (**sal phra phum**) biasanya merupakan dewa bumi. Umat Buddha Sinhala memuja berbagai macam dewa seperti Sakra, Maha Brahma, Wisnu, dan Kataragama (semuanya dikenal dalam agama Hindu). Pemujaan kepada sembilan planet (**nawa-graha**) juga berkembang luas di antara umat Buddha Sinhala.

Selama ini menunjukkan bahwa betapa tinggi pun tujuan yang dibicarakan oleh umat Buddha murni, umat Buddha biasa sering sekali tidak mengerti hal yang ideal ini. Orang-orang duniawi (yang merupakan mayoritas) masih condong kepada yang takhayul, magis, dan materialistik. Ini pada masa lalu—dan tak terhindarkan juga pada masa sekarang—masih merupakan tantangan terberat yang harus dihadapi Agama Buddha dalam perkembangannya. Mahayana mencoba menjawab kebutuhan perlindungan dan pelestarian diri yang primitif dan warisan ini dengan menciptakan berbagai cara yang inovatif dan ahli—dengan Buddha, Bodhisattwa, dewa-dewa, dan setan-setan yang tak terhitung banyaknya (semuanya tentu saja simbol belaka) dan upacara baktinya. Inovasi seperti itu seperti boneka-boneka yang disenangi anak-anak, dan dengan bertambah dewasa, mereka akan semakin kurang membutuhkan boneka-boneka itu dan mengalihkan perhatian pada hal-hal yang lebih tinggi.

25. Sepuluh Prinsip Universal dalam Agama Buddha

Sejumlah daftar telah dibuat oleh berbagai umat Buddha yang termasyhur untuk mencantumkan kepercayaan-kepercayaan yang umum dari aliran-aliran dalam Agama Buddha. Dua di antaranya yang paling terkenal adalah dari H.S. Olcott (1891, Empat Belas "Kepercayaan Buddhis yang Fundamental") dan Christmas Humphreys (1945, "Dua Belas Prinsip Agama Buddha") (Humphreys 1962, 72 ff.). Dalam dunia sistem desimal

sekarang ini, cukup rapi jika daftar lain seperti itu—Sepuluh Prinsip Universal Agama Buddha—juga dibuat.

- 1) BUDDHA—baik sebagai guru historis Sakyamuni, maupun sebagai prinsip spiritual Pencerahan—yang merupakan inspirasi, cara, dan tujuan kita; yang mewujudkan diri dalam berbagai Buddha, Bodhisattwa, dan makhluk suci lainnya dalam Mahayana.
- 2) CITA-CITA BODHISATTWA—bagi Therawada ini merupakan cita-cita tertinggi karena ia menghantar kepada Kebuddhaan Agung, bagi Mahayana ia merupakan wahana tertinggi untuk keluar dari penderitaan makhluk hidup.
- 3) HIDUP INI SATU DAN TAK TERBAGI—yang rendah, manusia, dan yang suci adalah cuma manivestasi dari *event-event* yang saling berhubungan yang numpang lewat yang menciptakan alam semesta ini yang tidak lain juga adalah bentuk luar dari Keutuhan Yang Transeden.
- 4) KETIDAKKEKALAN ATAU LINGKARAN KEBERADAAN—ini mencirikan keberadaan duniawi kita—dan sesungguhnya semua keberadaan—dan hanya untuk dimengerti dan dibebaskan melalui pemutusan rantai Roda Sebab Akibat yang Saling Bergantungan.
- 5) TANPA INTI ATAU KEKOSONGAN—ini mencirikan semuanya, bahkan Nirwana, tidak ada suatu entitas yang tetap yang dapat ditemukan dalam apa pun atau *event* apa pun, selain dari cuma suatu kontinuitas yang memberikan kesan salah sebagai kekekalan.
- 6) KARMA DAN KELAHIRAN KEMBALI—ini menjelaskan perubahan kita dan pada saat yang sama menyediakan harapan bagi kemajuan diri dan nasib yang lebih baik di atas jalan spiral ke Pencerahan.
- 7) JALAN TENGAH—yaitu penghindaran dari yang ekstrem dan tetap berada di jalan Kebijaksanaan dan Welas Asih, dan menapaki Satu Jalan dari Buddha.

- 8) JALAN MULIA DELAPAN RUAS seperti diwujudkan dalam Empat Kebenaran Mulia—yang merupakan ringkasan dari kondisi umat manusia dan makhluk duniawi dan cetak biru bagi kehidupan spiritual yang terdiri dari moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan.
- 9) PENYELAMATAN DIRI SENDIRI—satu-satunya tujuan spiritual yang ahli, karena diri sendiri adalah pencipta—dengan pikiran sebagai perancang besar—hanya oleh diri sendiri penyelamatan agung bisa dilakukan.
- 10) MEDITASI—karena pikiran itu yang tertinggi, ia harus dikenal dan diasah sebelum bisa dibebaskan, dan satu-satunya cara untuk melakukan hal ini adalah melalui berbagai metode meditasi.

26. Kebutuhan akan remitologisasi

Pada pandangan pertama, dari apa yang telah kita kumpulkan, Agama Buddha—dengan akomodasinya terhadap kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik asing—kelihatannya telah merusak diri sendiri akibat terlalu toleran. Umat Buddha membolehkan persentuhan antara Dharma dengan animisme pribumi **karena Agama Buddha merupakan agama yang misionaris** (Ling 1979, 42 f.). Daripada menghancurkan suatu kebudayaan, Agama Buddha berjalan harmonis dengannya: "Jika itu yang engkau percaya dan jika itulah caranya melihat hidup ini, ayo kita mulai dari sana!"

Untuk dapat sampai kepada massa, misionaris Buddhis memanfaatkan beragam cara yang terampil sebagai "jembatan" antara cara berpikir yang populer dengan Dharma. Satu jembatan penting seperti itu adalah simbol Mara dalam Agama Buddha, sang kejahatan. Figur mitologis yang khas Buddhis ini menyediakan cara bagi peralihan gagasan animisme kepada

analisa keberadaan yang mendalam. Para pribumi, yang untuk pertama kalinya bertemu dengan Agama Buddha, akan segera mengenali figur yang tidak asing dalam Mara. Ia akan belajar melihat Mara bukan sebagai siluman kampung, melainkan musuh dari kehidupan suci lewat mata Buddhis, seperti yang diajarkan sendiri oleh Buddha.

"Apa sebenarnya Mara itu? Bentuk adalah Mara ... perasaan adalah Mara ... persepsi adalah Mara ... bentukan-bentukan mental adalah Mara ... kesadaran adalah Mara." (S 3:188 f.)

Dengan kata lain, Mara sang kejahatan, muncul sebagai sesuatu yang lebih luas, lebih dari sekadar siluman atau setan yang ia munculkan untuk memperdaya.

"Wahana Peralihan" seperti ini yang lain adalah kisah-kisah Jataka dari aliran Therawada, dewa dan setan dalam Wajrayana, dan ekspresi kultural Agama Buddha yang lain. Oleh karenanya jangan terlalu terburu-buru mengenai "demitologi" Agama Buddha—karena konsepsi seperti itu asing dalam sejarah Buddhis—sebaliknya, semestinya ada suatu **remitologi** Buddhis yang penuh inspirasi atas pemikiran-pemikiran yang populer. Ini karena mitologi (menurut C.G. Jung) merupakan produk abadi dari bawah sadar universal dan kolektif dalam mana semua manusia berbagi, dan yang telah dilihat oleh banyak orang untuk menyorotkan banyak cahaya ke atas mitologi kuno dan kasus historis psikologi modern. Bahkan, kebenaran keramat harus dikomunikasikan dalam beberapa bentuk cerita jika ia hendak dimengerti secara benar, dan jika itu diperuntukkan bagi umat awam, sedemikian rupa sehingga ia dapat mempengaruhi keseluruhan diri mereka.

27. Alasan bagi sektarianisme

Sektarianisme di sini artinya tiadanya toleransi terhadap ajaran-ajaran dan praktik dari berbagai aliran dan sekte di dalam Agama Buddha selain dari aliran sendiri. Alasan pertama bagi sikap seperti itu tentu saja bersifat historis—yaitu, penerimaan satu aliran tunggal di atas dan mengatasi semua yang lain tanpa mau memahami hubungan yang bermakna dan perkembangan yang saling dimiliki oleh masing-masing aliran. Orang mesti mengingat di dalam pikiran bahwa setiap pembaharuan religius sangat bermanfaat bagi kedua belah pihak—pembaharu dan yang ditentang pembaharu tersebut. (Reformasi Kristen, misalnya, memunculkan Reformasi Balasan Katolik yang paling tidak memacu yang belakangan untuk berintrospeksi dan memperbaiki diri mereka sendiri.)

Sudah merupakan kecenderungan psikologi yang biasa jika orang menerima pertemuan religius yang pertama sebagai aliran yang paling baik dan benar. Ini terutama benar untuk orang yang dilahirkan dalam keluarga yang telah beralih kepada suatu keyakinan atau aliran. Kemudian juga, terdapat suatu bias linguistik, seperti misalnya, di Malaysia dan Singapura, di mana mereka yang berbahasa Inggris punya kecenderungan memilih Therawada Sinhala dan mereka yang merupakan etnis Cina lebih menyukai Mahayana (atau dalam beberapa kasus Therawada Thailand—orang Thai lokal cepat menyerap dialek Cina). Kenyataannya, kecenderungan umum kepada sektarianisme di sini tidak begitu bersifat **doktrinal**, tetapi lebih merupakan bias **linguistik**.

Ini membawa kita kepada alasan berikutnya bagi sektarianisme, yaitu kurangnya literatur Inggris mengenai Mahayana di tempat itu. (Tidak seperti Therawada yang

cenderung cuma membaca dan terlibat dalam ajaran mereka sendiri, Mahayana memiliki kelebihan literatur yang berkenaan dengan kedua aliran tersebut.) Kurangnya eksposisi literatur ini merupakan salah satu sebab utama terjadinya bias sektarian. Kurangnya eksposisi sosial juga berperan banyak dalam masalah ini—jika saja umat Buddha dari satu aliran mau mengadakan kunjungan baik ke wihara, maupun pusat dari aliran lainnya (khususnya kunjungan studi), akan terdapat pengertian yang lebih baik di antara berbagai aliran Buddhis. Prakonsepsi mungkin akan muncul jika orang hanya terpaku pada satu tradisi Buddhis saja karena orang condong untuk menghakimi aliran lain dengan standarnya sendiri—dengan akibat yang payah, tentu saja. Untuk memahami tradisi lain selain tradisi sendiri, orang harus memulai dengan cara berpikir tradisi tersebut. Kita hidup dalam dunia konvensional—di mana apa yang sah di satu tempat bisa ditabukan di tempat lain. Dalam tata cara Barat yang sopan (dan Winaya Pali), minum atau meneguk sup dengan cara menyeruput bukan merupakan masalah, akan tetapi adat istiadat Jepang mengharuskan kita melakukannya dengan cara yang lebih lembut.

28. Metode-metode untuk mempromosikan non-sektarianisme

Kembalinya Agama Buddha di Malaysia dan Singapura relatif baru, dan pada kesempatan awal ini, sangat bijak jika sektarianisme dihentikan sejak awal. Suatu disiplin Buddhis yang penting harus diperkenalkan dan dikembangkan—yaitu, studi perbandingan dalam Agama Buddha yang harus memasukkan ke dalamnya penelitian sejarah Buddhis awal, doktrin-doktrin dasar, dan praktik-praktik umum di antara yang lainnya. Di mana relevan, aspek-aspek psikologis, filosofis, dan disiplin lain dapat juga dimasukkan untuk ikut berperan menumbuhkan pengertian

terhadap hakikat dan masalah-masalah dari pengalaman dan ekspresi religius.

Kecenderungan saat ini kepada identitas nasional Buddhis sangat vital dan sehat. Misi luar negeri telah menjalankan peranan mereka dengan sangat baik dan sekarang saatnya kaum pribumi memainkan bagiannya—sepanjang Agama Buddha tidak diekspresikan melalui kebudayaan lokal (bahasa, seni, arsitektur, musik, dan sebagainya), Dharma tidak dapat dikatakan sudah menjadi bagian integral dari hidup kita. Misi-misi ekspatriat harus berhenti menganggap mereka sebagai orang "Burma", "Sinhala", "Thai", "Tibet", "Jepang", dan sebagainya, melainkan sebagai "orang Malaysia". Orang cuma perlu melihat bagaimana Agama Buddha telah berintegrasi ke dalam masyarakat Burma, Sri Lanka, dan Thailand untuk memahami perlunya "Malaysianisasi" Agama Buddha. Jika tidak, Agama Buddha yang kita miliki di sini akan cuma menjadi tanaman eksotis dalam sebuah rumah kaca tropis dan kita cuma akan menjadi subjek kebudayaan asing.

Cara praktis untuk mengembangkan persatuan di antara aliran adalah dengan penggunaan suatu kantor untuk pelayanan religius secara umum. Wihara Buddhis Damansara telah berhasil menggunakan "Puja Tujuh Bagian" yang terutama dilakukan dalam bahasa Inggris, dengan Perlindungan dan Sila dalam bahasa Pali, dan mantra-mantra yang lebih sederhana dalam bahasa Sanskerta. Puja ini telah juga diterjemahkan dan dijalankan dalam bahasa Malaysia. Musisi dan komposer Buddhis lokal telah juga menciptakan dan mengilhami himne Buddhis Malaysia yang berjalan selaras dengan Puja Tujuh Bagian. Ini merupakan tanda datangnya sesuatu yang lebih besar.

Faktor paling penting dalam mempromosikan keharmonisan non-sektarian tentu saja adalah pikiran yang terbuka dan hati yang toleran. Jika orang tidak mengerti sesuatu, atau berpikir bahwa sesuatu itu bertentangan dengan prinsipnya, ia harus, dalam semangat Buddhis sejati, bekerja keras untuk menyelidiki dan menemukan. Pikiran yang tertutup dan cara pandang yang mementingkan diri sendiri, cuma akan membawa sesuatu yang lebih buruk daripada sektarianisme—fanatisme religius (yang patut disyukuri bahwa Agama Buddha cukup terbebas darinya dalam perjalanan sejarah panjangnya). Di India kuno bukan merupakan hal yang tidak lazim jika seorang umat Buddha memberikan dana kepada Sanggha di Empat Penjuru (caturdisa-sanggha), yakni semua aliran dalam Agama Buddha, meskipun mereka cuma menaruh keyakinan dalam satu aliran saja.

Orang yang menjalankan prinsip dasar Agama Buddha akan segera memahami bahwa sektarianisme itu jahat dan tidak perlu. Mereka yang mengoceh bahwa aliran atau sekte mereka itu "murni" dan bahwa yang lainnya "sesat" telah dengan jargon seperti itu menyakiti akar dari Agama Buddha dan memperlihatkan lemahnya perkembangan spiritual mereka. Orang-orang fanatik seperti itu, hampir tidak pernah membaca satu halaman pun ajaran-ajaran yang dikutuknya! Mereka cuma, awam terhadap tradisi yang mereka serang, alasan mereka cuma, "Mereka salah karena mereka tidak seperti kita!"

Kelemahan sektarianisme jelas sekali. Paling tidak, ia menciptakan dan menyebarkan kebencian—rintangan yang sangat tidak sehat bagi kemajuan spiritual. Sektarianisme berarti bahwa orang memiliki pikiran yang tertutup—bahwa orang tidak akan pernah mampu melihat di atas keegoisan dan tempurungnya. Ia menunjukkan kurangnya welas asih yang pada akhirnya akan membawa perpecahan dan kesengsaraan—akhir dari dispensasi.

29. Harus memulai dari aliran mana?

Orang harus memulai di suatu tempat untuk mempelajari Ajaran dan praktik Buddhis. Dalam semangat non-sektarianisme, orang hanya bisa mulai dari Doktrin Dasar atau Sepuluh Prinsip Universal. Jika orang sungguh-sungguh tertarik dengan kemajuan spiritual, mengapa ia harus merepotkan diri dengan label "Therawada", "Mahayana", atau "Wajrayana". Di samping itu, jika orang sedang berada dalam kesukaran dan berpaling kepada Dharma, apa bedanya jika orang membuang sebuah label itu—pertanyaan yang vital adalah apakah sistem itu berjalan. Dan Jalan Mulia Delapan Ruas akan tetap berhasil apakah itu Tantra atau Zen!

Jika orang, terpaksa oleh keadaan atau karena tempat lahir, harus berakar pada aliran tertentu, maka orang juga semestinya menjaga agar pikirannya tetap terbuka dan membuat studi perbandingan dengan aliran Buddhis yang lain. Dan dalam hubungannya dengan hal ini, sabda Buddha agar kita waspada sangatlah tepat:

"Untuk hal-hal yang tidak kita setujui, kawan, biarlah hal-hal itu seperti apa adanya. Untuk hal-hal yang kita sependapat, marilah yang bijaksana saling bertanya, mengemukakan alasannya, membicarakannya dengan atau kepada guru mereka atau komunitas mereka." (D 1:163)

Tentu saja, selalu ada masalah dengan tradisi dan ekspresi historis—"orang harus mempraktikkan Agama Buddha sebagai seorang anggota dari satu aliran atau ia akan menjadi tak berakar," tegas pemerhati yang peduli. Jika orang benar-benar berminat pada perkembangan spiritual—dan tidak terlalu banyak pada aspek-aspek kultural dan historis—maka ia tidak perlu berafiliasi pada salah satu aliran atau sekte itu karena

tidakkah semua aliran itu cuma ekspresi kultural dan bentuk luar belaka? Di samping itu, sektarianisme sungguh-sungguh merupakan kepercayaan atas pandangan salah akan adanya suatu diri (**sakkaya ditthi/satkaya drsti**)—rintangan pertama dalam jalan menuju Pencerahan!

30. Ikutlah teladan Buddha!

Bijaksana jika orang ingat bahwa tidak terdapat "Therawada", "Mahayana", atau "Wajrayana" pada zaman Buddha. Label-label ini diperkenalkan pada masa belakangan oleh umat Buddha sebagai suatu sudut yang memudahkan dari mana orang memandang kedalaman dan totalitas dari Buddha dan Ajaran-Nya. Karenanya, orang tidak pernah bermimpi untuk menyebut Buddha seorang "Therawada", "Mahayana", atau "Wajrayana"—cuma karena istilah-istilah ini diciptakan belakangan. Sebenarnya, Buddha bahkan tidak menyebut dirinya seorang "Buddhis"!

Ven. Piyasilo
Wihara Buddhis Damansara
Hari Dewarohana (14 Oktober 1981)

Ditulis khusus untuk UNISAINS 1981

BIBLIOGRAFI

- BROUHG, John, ed. **The Ghandari Dharmapada**, OUP, 1962.
- CONZE, Edward. **Buddhism: Its Essence and Development**, NY, Harper & Row, 1959.
Buddhist Thought in India, London, Allen & Unwin, 1980.
A Short History of Buddhism, London, Allen & Unwin, 1980.
- DAYAL, Har. **The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature**, Delhi, Banarsidass, 1978.
- DUTT, Nalinasksha. **Mahayana Buddhism**, Delhi, Banarsidass, 1978.
- DUTT, Sukumar. **Buddhist Monk and Monasteries of India**, London, Allen & Unwin, 1962.
- ELIOT, Charles. **Hinduism and Buddhism: An Historical Sketch**, 3 volume, London Rotuledge & K. Paul, 1921, cetak ulang 1971.
- ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA 3, Propaedia vol. 2, untuk **Buddha** dan entri-entri yang mengikutinya.
- GEIGER, Wilhelm. **Pali Language and Literature**, Delhi, Oriental, 1968.
- HUMPHREYS, Christmas. **Buddhism**, Penguin, edisi ketiga, 1962, cetak ulang 1976.

LING, Trevor. **A History of Religion East and West**, London, Macmillan, 1968.

Buddha, Marx and God, London, Macmillan, edisi kedua, 1979.

MCGOVERN, William M. **A Manual of Buddhist Philosophy: Cosmology**, London, 1923; cetak ulang Lucknow, Oriental, 1976.

An Introduction to Buddhism, Varanasi, Sahitya Ratan Mala Karyalaya, 1968.

MURTI, T.R.V. **The Central Philosophy of Buddhism**, London, Allen & Unwin, edisi kedua, 1960.

NARIMAN, J.K. **Literary History of Sanskrit Buddhism**, Bombay, Banarsidass, edisi kedua, 1923; cetak ulang 1972.

PANDE, G.C. **Studies in the Origins of Buddhism**, edisi kedua, Delhi, Banarsidass, 1974.

RAHULA, W. **Zen and The Taming of the Bull**, London, Fraser, 1978.

The Revolt In The Temple, Colombo, Sinha, 1953.

SANGHARAKSHITA. **A Survey of Buddhism**, Boulder, Shambala, edisi kelima, 1980.

The Three Jewels, London, Rider, 1967; Windhorse, 1977.

SCHUMANN, H.W. **Buddhism: An Outline of Its Teachings and Schools**, Wheaton (USA), Theosophical Publishing House, 1974; dicetak ulang Rider.

SUZUKI, D.T. **Outlines of Mahayana Buddhism**, NY, Schocken, 1963, cetak ulang 1973.

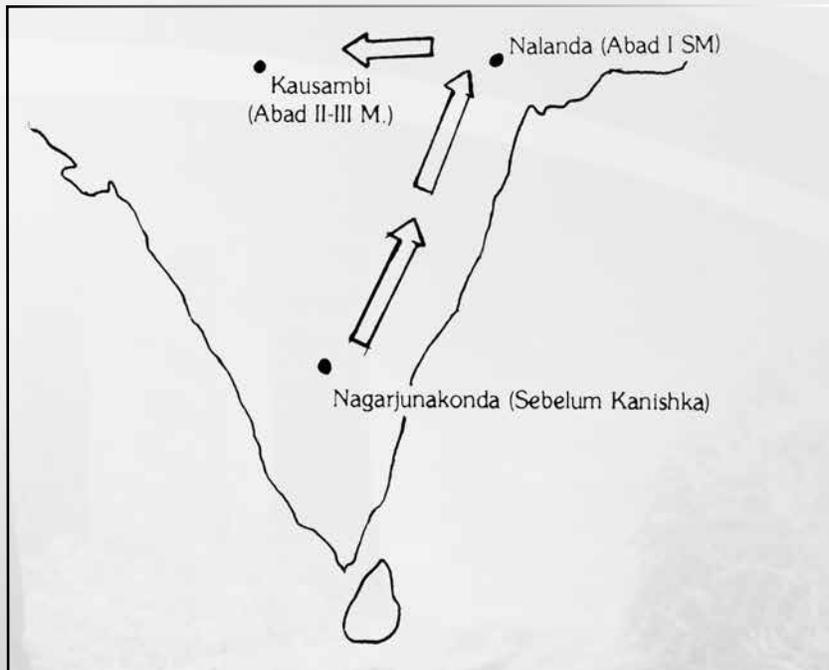
UPADHYAYA, K.N. **Early Buddhism and the Bhagavadgita**, Delhi, Banarsidass, 1971.

WARD, C.H.S. **Buddhism, Volume Two: Mahayana**, London, Epworth, n.d.

WARDER, A.K. **Pali Metre**, PTS, 1967.
Indian Buddhism, Delhi, Banarsidass, 1970.

WINTERNITZ, M. **A History of Indian Literature, Vol. 2**, University of Calcutta, 1933; cetak ulang Delhi, Oriental, 1972.

KEMUNCULAN DAN PENYEBARAN MAHAYANA DI INDIA

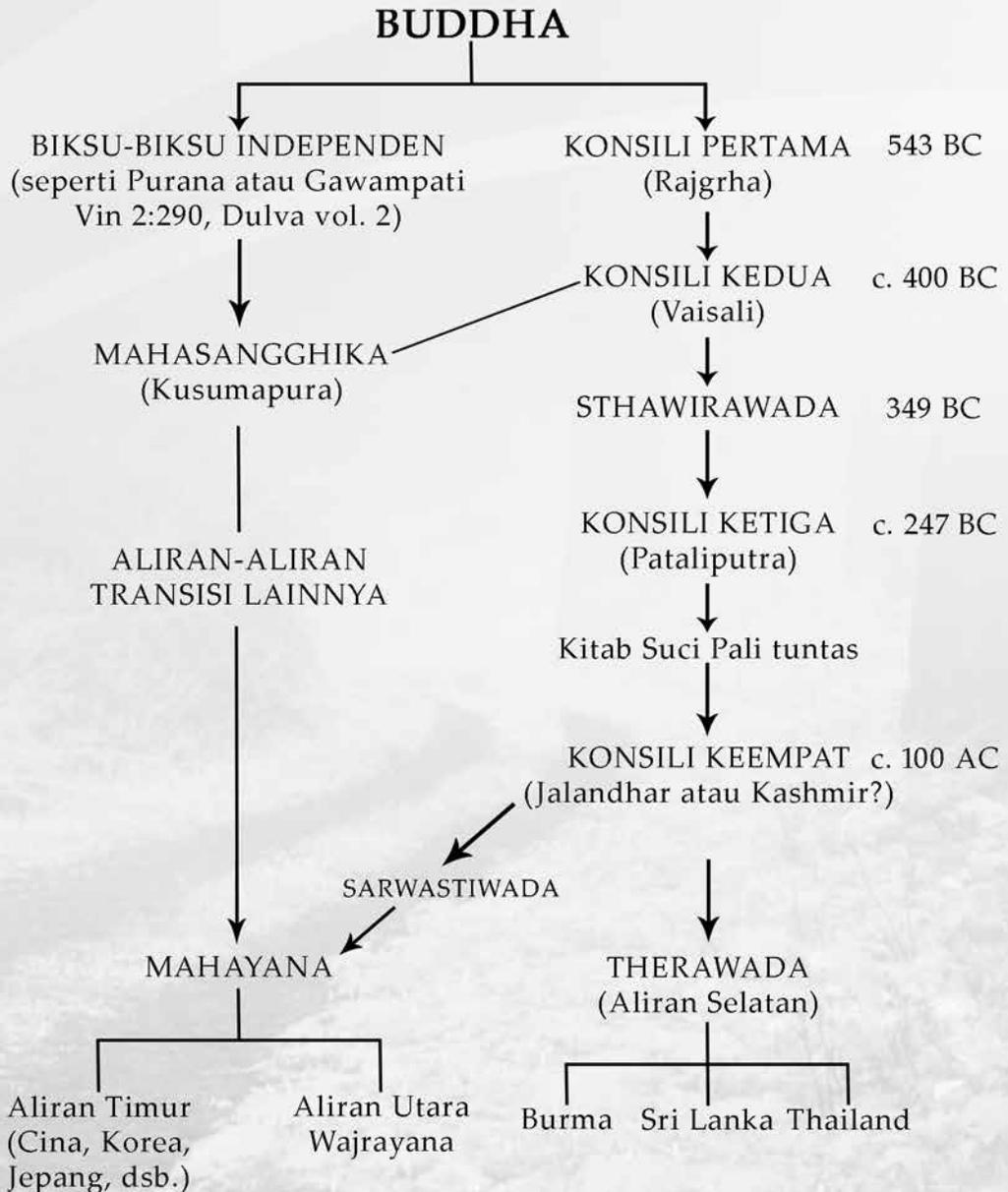


SEJARAH PERKEMBANGAN AGAMA BUDDHA

Periode Buddha	(588 – 543 SM)	–Agama Buddha Awal
Periode I	(500 – 0 SM)	–Hinayana
Periode II	(0 – 500 SM)	–Mahayana
Periode III	(500 – 1000 SM)	–Wajrayana

(lihat Conze 1980)

SEJARAH EVOLUSI THERAWADA DAN MAHAYANA



BUDDHAYANA

Sebagaimana guru saya Ajahn Chah, saya berusaha membawa esensi teks-teks kuno ini sebagai ilmu psikologi yang hidup, nyata, dan praktis. Saya menjadi bagian dari generasi Buddhis senior yang mencakup figur-figur seperti Pema Chodron, Sharon Salzberg, Joseph Goldstein, Thich Nhat Hanh, dll. yang bersama-sama telah memperkenalkan serta menyebarkan Buddhadharma ke dunia Barat. Dalam menjalankan hal ini, sembari tetap menghormati akar kita masing-masing, kita lebih berfokus pada inti dari Ajaran, esensi kebijaksanaan Buddhis yang melingkupi semua tradisi. Kendati peran ini ada bedanya dengan yang dijalankan oleh kaum yang lebih ortodoks dan cendekiawan Buddhis, adalah sangat penting untuk membawa Buddhadharma ke suatu tataran kultur yang baru. Wujudnya berupa jalan yang mendorong pendekatan yang aksesibel dan non-sektarian kepada Ajaran yang luar biasa ini. Demikian jugalah yang diperjuangkan oleh guru saya yang lain, Ajahn Buddhadasa, yakni: tidak memilah-milah ajaran ke dalam mazhab-mazhab Therawada, Mahayana, atau Wajrayana, akan tetapi menyajikan Buddhayana—intisari dari prinsip-prinsip keterjagaan (*awakening*).

(Jack Kornfield, *The Wise Heart: A Guide to the Universal Teachings of Buddhist Psychology*, hal. 4).

GERAKAN BUDDHAYANA DI INDONESIA

Gerakan Buddhayana di Indonesia dirintis oleh Maha Nayaka Sthawira Ashin Jinarakkhita (1923-2002), pelopor kebangkitan kembali Agama Buddha di Indonesia yang menjadi biksu di Burma pada tahun 1954. Memiliki guru baik dari tradisi Therawada (yaitu Mahasi Sayadaw), maupun tradisi Mahayana (yaitu Sangghanata Aryamula Pen Ching), beliau merupakan cikal bakal Maha Sanggaha Indonesia (1963) yang beranggotakan para biksu yang ditahbiskan secara tradisi Therawada maupun para biksu/biksuni yang ditahbiskan secara tradisi Dharmagupta (Mahayana). Sanggaha Agung Indonesia sebagai lanjutan dari Maha Sanggaha Indonesia saat ini juga memiliki biksu-biksu yang ditahbiskan secara tradisi Mulasarwastiwada (Agama Buddha Tibet). Sesuai dengan wawasan Buddhayana, kendati mengenakan jubah yang beragam, para biksu/biksuni Sanggaha Agung Indonesia dapat bersatu karena menekankan jalan tunggal (ekayana) yang murni dari Buddha, yaitu praktik hidup berkesadaran. Persatuan mereka juga dilandasi satu visi, yaitu untuk menerapkan inti Ajaran Buddha yang universal dalam konteks budaya Indonesia masa kini.

Sebagai inti gerakan Buddhayana di Indonesia, dalam kiprahnya mengembangkan Agama Buddha Indonesia, Sanggaha Agung Indonesia didukung sepenuhnya oleh Majelis Buddhayana Indonesia, jaringan nasional upasaka/upasika yang berwawasan Buddhayana. Untuk mewadahi umat Buddha secara lebih spesifik, di bawah naungan Majelis Buddhayana Indonesia tersedia pula sejumlah badan otonom berwawasan Buddhayana, yang mencakup: wanita, generasi muda, warga usia lanjut, mahasiswa, serta sarjana dan profesional. Dalam hal pemeliharaan dan pengembangan sarana, Sanggaha Agung

A background image of a misty, mountainous landscape. A dirt path leads through a forest of tall, thin trees. The scene is hazy and atmospheric, with soft light filtering through the mist.

Indonesia dan Majelis Buddhayana Indonesia didukung oleh yayasan-yayasan yang berwawasan Buddhayana.

Saat ini wihara-wihara berwawasan Buddhayana terdapat di 26 provinsi. Ciri khas dari wihara-wihara dalam naungan Buddhayana adalah pujabhakti yang tidak eksklusif berdasar satu tradisi. Perayaan hari-hari suci dari berbagai tradisi juga dirayakan bersama. Untuk membuka wawasan umat Buddha Indonesia dan menjalin persaudaraan internasional, wihara-wihara Buddhayana senantiasa terbuka bagi para biksu/biksuni dari luar negeri yang mau berbagi Dharma, baik yang bermazhab Therawada, Mahayana, maupun Wajrayana, asalkan mereka tidak membawa fanatisme sektarian yang dapat mengganggu keharmonisan.



Penerbit Dian Dharma

Penerbit Dian Dharma didirikan di Jakarta pada tanggal 8 Mei 1995 dengan tujuan untuk menyebarkan Dharma ke seluruh tanah air melalui buku-buku yang dibagikan secara gratis.

Berkat dukungan banyak pihak, hingga saat ini Penerbit Dian Dharma tetap eksis dan telah menerbitkan 180 judul buku. Sebagian dari terbitan Dian Dharma juga telah tersedia dalam versi e-book di situs www.diandharma.org

Jika Anda ingin mendapatkan buku-buku Dian Dharma, atau ingin berkontribusi terhadap penerbitan buku Dian Dharma untuk distribusi gratis, silakan hubungi:

Penerbit Dian Dharma

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

Telp. & Fax. (021) 5674104

Hp. & WA: 081 1150 4104

Email: admin@diandharma.org

www.diandharma.org

Instagram: [penerbitdiandharma](https://www.instagram.com/penerbitdiandharma)

Facebook: [Dian Dharma Book Club](https://www.facebook.com/DianDharmaBookClub)

Penerbit Dian Dharma juga siap membantu mereka yang ingin mencetak buku untuk pelimpahan jasa.