

Analisis Semantik Makna Kias Terjemahan Kitab Suci Dhammapada Bab I Yamaka Vaggo Syair 1-10

Ayu Candra Setyawan

Sekolah Tinggi Agama Buddha Negeri Raden Wijaya, Indonesia

*Penulis Korespondensi: ayucandrasetyawan89@gmail.com

Abstract. *The Dhammapada, a revered Buddhist scripture, is structured in the form of gathas, which are poetic teachings rich in noble values and inspiration for self-development. The beautiful language within the Dhammapada frequently employs lexemes and metaphorical sentences that possess a high degree of vagueness. This vagueness necessitates a literal semantic analysis of meaning so that the text can effectively serve as a guide for ethical and spiritual conduct, as well as a tool for teaching morality, meditation, and wisdom. Semantic studies, which analyze the meaning of lexemes or sentences, are still rarely found within Buddhism. However, semantic studies are crucial for a deep understanding of Buddhist teachings, bridging the gap between literal and philosophical interpretations, and providing a foundation for teaching Dhamma relevant to the modern era. This research utilizes a descriptive method with a literature review approach. The results of the semantic study on the figurative meanings within the Dhammapada indicate that a right view (samma ditthi) regarding unwholesome and wholesome actions can be achieved through mind control, management of the six senses, and eradication of mental defilements (kilesa).*

Keywords: *Buddhism; Dhammapada; Gatha; Metaphor; Samma Ditthi*

Abstrak. Kitab Suci Dhammapada tersusun dalam bentuk gatha, yaitu ajaran berbentuk syair yang kaya akan nilai luhur dan inspirasi bagi pengembangan diri. Keindahan bahasa dalam Dhammapada seringkali menggunakan leksem dan kalimat metafora yang memiliki tingkat kevaguan tinggi. Kevaguan ini memerlukan analisis makna semantik secara harfiah agar teks dapat berfungsi sebagai panduan etika dan spiritual, serta alat pengajaran moralitas, meditasi, dan kebijaksanaan. Kajian semantik, yang menganalisis makna leksem atau kalimat, masih jarang ditemukan dalam Buddhisme. Padahal, kajian semantik sangat penting untuk pemahaman mendalam ajaran Buddha, menjembatani pemahaman literal dan filosofis, serta menyediakan dasar pengajaran Dhamma yang relevan di era modern. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan studi kepustakaan. Hasil kajian semantik terhadap makna kiasan dalam Dhammapada menunjukkan bahwa pemahaman yang benar (samma ditthi) tentang perbuatan buruk dan baik dapat dicapai melalui kendali pikiran, pengelolaan enam indera, dan pengikisan kekotoran batin (kilesa).

Kata kunci: Buddhisme; Dhammapada; Gatha; Metafora; Samma Ditthi

1. LATAR BELAKANG

Sartika, R, dkk (2020) Semantik dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Yunani sema (kata benda) yang berarti tanda atau lambang. Kata kerjanya adalah seamino yang berarti menandai atau melambangkan. Yang dimaksud tanda atau lambang di sini adalah tanda-tanda linguistik yang terdiri atas (1) komponen yang menggantikan, yang berwujud bunyi bahasa dan (2) komponen yang diartikan atau makna dari komponen pertama. Kedua komponen ini adalah tanda atau lambang, sedangkan yang ditandai atau dilambangkan adalah sesuatu yang berada di luar bahasa, atau yang lazim disebut sebagai referent/acuan/hal yang ditunjuk (hal.1-2). Nafinuddin, S (2020) “Semantik” pertama kali digunakan oleh seorang filolog Perancis bernama Michel Breal pada tahun 1883” (hal.2). Filologi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah ilmu tentang bahasa, kebudayaan, pranata, dan sejarah suatu bangsa sebagaimana terdapat dalam bahan-bahan tertulis.

Sartika, R, dkk (2020) “Secara sempit, semantik adalah cabang linguistik yang bertugas semata-mata meneliti makna kata. Sedangkan secara luas, adalah studi tentang makna” (hal.2). Sementara menurut Chaer (1990) semantik mengkaji makna yang berkaitan dengan bahasa sebagai alat komunikasi. Menurut Kridalaksana (1993) memberikan pengertian semantik sebagai (1) bagian struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan dan juga dengan struktur makna suatu wicara; (2) sistem dan penyelidikan makna dan arti dalam suatu bahasa atau bahasa pada umumnya. Semantik menurut Keraf (1982) semantik adalah bagian dari tata bahasa yang meneliti makna dalam bahasa tertentu, mencari asal mula dan perkembangan dari arti suatu kata (Sartika, R, dkk, 2020, hal.2).

Objek utama dalam semantik adalah teks. Ada dua unsur pembangun terbentuknya sebuah teks. Dua unsur tersebut adalah penulis dan pembaca. Sebuah teks akan memiliki arti dengan adanya penulis sebagai pengirim makna dan pembaca sebagai penerima makna. Pembaca juga dapat memberikan makna kedua dari sebuah teks atau disebut sebagai penafsir makna.

Kitab Suci Dhammapada yang berisi teks telah menjadi bagian dari kajian semantik. Dhammapada merupakan bagian dari Tipitaka masuk dalam Khuddakanikāya bagian Suttapiṭaka. Dhammadiro (2018) “Berdasarkan pengelompokan bentuk ajaran Sang Buddha yang terdiri dari sembilan jenis, navangasatthusasana, Dhammapada termasuk ajaran berbentuk ‘gatha’ yaitu jenis ajaran yang disusun dengan kaidah-kaidah penggubahan syair. Keseluruhan Dhammapada terdapat 423 syair, terbagi dalam 304 thema” (hal.ix). Kitab Suci Dhammapada berisi syair berbahasa Pali yang ringkas namun dalam makna (*pithy verses*). Dhammapada mengandung nilai-nilai ajaran yang luhur dan memberikan inspirasi dalam upaya pengembangan diri melalui untaian kata-kata yang indah.

Dhammapada yang berupa gatha mengkondisikan penggunaan kata-kata yang indah seperti dalam sebuah syair. Jadi tidak heran apabila dalam Kitab Suci Dhammapada banyak ditemukan kata atau kalimat metafora dalam menggambarkan sebuah pokok ajaran. Kata atau kalimat metafora yang masih vague diperlukan analisis secara harfiah untuk memperjelas pokok ajaran Dhamma apa yang terkandung di dalamnya. Pemahaman makna harfiah dapat dijadikan panduan etika dan spiritual, serta sebagai alat pengajaran moralitas, meditasi, dan kebijaksanaan.

Dhammapada merupakan bagian Kitab Suci Tipitaka yang banyak diterjemahkan kedalam berbagai bahasa. Kitab ini telah diterjemahkan beberapa kali dalam Bahasa Indonesia. Terjemahan terjadi beberapa perbaikan dikarenakan seringkali hasil terjemahan terasa kaku atau bahkan sulit dipahami oleh masyarakat. Beberapa istilah, frasa, dan bentuk kalimat dalam

terjemahan kurang akrab didengar oleh pembaca. Disetiap perbaikan makna dari sebuah syair memperhatikan bentuk terjemahan yang menitikberatkan pada kelugasan dan ketepatan arti kata.

Para penerjemah pustaka-pustaka Pali ke bahasa setempat dilakukan dengan sangat hati-hati. Hal ini disebabkan bahasa Pali dalam Tipitaka memuat ajaran pokok Sang Buddha yang harus dijunjung tinggi dan harus dijaga keutuhan maknanya. Terjemahan yang lugas dan mudah dipahami membantu kita memahami Kitab Suci Dhammapada dengan baik. Pemahaman yang baik menimbulkan interpretasi yang benar dari Dhamma Sang Buddha yang sesungguhnya. Jadi, hasil terjemahan terbaru dari Kitab Suci Dhammapada tidak perlu diragukan mengenai kebenaran tentang isi Dhamma yang disampaikan Sang Buddha.

Teks-teks terjemahan Kitab Suci Dhammapada dalam Bahasa Indonesia dapat dijadikan sebuah kajian semantik. Realitanya kajian-kajian semantik Buddhisme masih minim ditemukan. Kajian-kajian semantik dalam Buddhisme dibutuhkan dalam membantu pemahaman mendalam terhadap ajaran Buddha, menjembatani antara pemahaman literal dan filosofis dan memberikan dasar bagi pengajaran Dhamma yang relevan dengan zaman modern.

Kajian-kajian semantik Buddhisme digunakan untuk menggali lebih dalam makna harfiah Dhamma Sang Buddha. Hal ini dibutuhkan dalam implementasi ajaran Buddha di lingkungan sosial. Memahami teks-teks Dhamma mampu menciptakan kebijaksanaan batin dan menghindari pandangan salah tentang makna Dhamma Sang Buddha.

Atas dasar inilah penulis tertarik membahas semantik teks terjemahan Dhammapada yang banyak mengandung leksem dan kalimat metafora. Dalam kajian semantik ini akan membahas makna kias yang terkandung dalam Kitab Suci Dhammapada Bab I Yamakavaggo (Warga Tentang Bait Berpasangan) syair 1-10. Langkah selanjutnya yakni menganalisa makna harfiah yang terkandung dalam kata kiasan. Panduan pembahas kajian semantik penulis menggunakan buku terbitan Sangha Theravda Indonesia. Kitab Suci Dhammapada ini merupakan hasil terjemahan Bhikkhu Dhammadiro Mahathera.

Kajian semantik ini bertujuan sebagai bahan referensi untuk memahami makna harfiah yang terkandung di dalam makna kiasan. Dengan memahami makna sebenarnya dari leksem atau kalimat metafora yang muncul dalam kalimat terjemahan, maka kita tidak lagi memiliki pemahaman yang keliru tentang arti terjemahan Dhammapada tersebut. Hal ini secara otomatis menjaga kemurnian sabda-sabda Sang Buddha yang telah diajarkan kepada kita.

2. KAJIAN TEORITIS

Kajian teoritis yang digunakan dalam penulisan yakni teori makna kias dan teori makna leksikal. Dimana teori makna kiasan digunakan untuk menganalisis leksem atau kalimat yang mengandung metafora, selanjutnya teori makna leksikal digunakan dalam menganalisis makna harfiah dari leksem atau kalimat yang mengandung metafora.

Sartika, R, dkk (2020) “makna kias adalah makna satuan bahasa yang ada di balik makna harfiah” (hal.26). Makna harfiah adalah makna satuan bahasa yang sesuai dengan makna leksikal satuan bahasa itu dan sesuai dengan makna gramatikal satuan bahasa itu. Makna harafiah merupakan makna yang paling jelas dan tidak mengandung makna tersembunyi atau kiasan.

Makna kias terbentuk dari proses perbandingan, pengumpamaan atau metafora. Makna kias yang terbentuk dari proses perbandingan biasanya menggunakan perbandingan eksplisit dan perbandingan implisit. Perbandingan eksplisit adalah perbandingan yang dibentuk dengan mencantumkan kata seperti, bagaikan, laksana, dan bak. Sementara, perbandingan implisit adalah perbandingan dua hal yang tidak dinyatakan secara langsung, melainkan tersirat atau dapat disimpulkan dari konteks atau situasi yang ada. Perbandingan implisit sering digunakan dalam gaya bahasa seperti metafora dan alegori, di mana makna perbandingan tersirat dalam ungkapan atau kalimat.

Sartika, R, dkk (2020) “... makna leksikal adalah makna satuan bahasa sesuai dengan acuannya karena proses gramatikal atau proses asosiatif” (hal.22). Leksikal tergolong adjektiva (kata sifat) yang berasal dari leksem (nomina atau kata benda). Leksem merupakan satuan bahasa terkecil yang bermakna dan berfungsi sebagai bahan dasar untuk membentuk kata. Kumpulan leksem disebut leksikon. Teori makna leksikal digunakan dalam menganalisa terjemahan makna secara harfiah dalam konteks Buddhisme. Pokok-pokok Dhamma yang terkandung dalam leksem atau kalimat metafora tersebut.

Berbagai jurnal dan karya ilmiah mengenai semantik Buddhisme yang masih minim mengkondisikan penulis mengobservasi kajian semantik non Buddhis dengan bahan ulasan yang relevan. Hasil kajian semantik tersebut dijadikan bahan acuan serta landasan bagi penulis dalam melakukan penelitian. Hal ini diharapkan memperkaya kajian semantik Buddhisme, sehingga keorisinilan Dhamma dapat tersampaikan.

3. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam kajian semantik ini adalah metode deskriptif. Metode deskriptif yaitu metode penulisan dengan cara mengumpulkan data-data yang relevan dengan

masalah yang diteliti. Data-data yang terkumpul kemudian dideskripsikan sehingga dapat memberikan kejelasan terhadap obyek yang diteliti. Selain melakukan deskripsi penulis juga melakukan analisis dengan mengadakan perincian terhadap masalah yang diteliti dengan cara memilih leksem atau kalimat yang memiliki ciri makna kiasan. Perincian data dilakukan dengan langkah membaca dan menelaah karya terjemahan Kitab Suci Dhammapada Bhikkhu Dhammadiro Mahathera

Kajian ini dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*). Data-data yang memiliki relevansi dicari dari sumber-sumber kepustakaan seperti buku terjemahan Dhammapada, buku elektronik, jurnal-jurnal yang memiliki relevansi dalam sebuah analisis makna harfiah dan sebagainya. Secara teknis penulisan kajian semantik ini didasarkan pada panduan Template Jurnal Budi Pekerti Agama Buddha Sekolah Tinggi Agama Buddha Negeri Raden Wijaya Wonogiri.

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

Teks Agama Buddha yang akan dibahas dalam artikel yakni terjemahan Dhammapada Bab I Yamakavaggo (Warga Tentang Bait Berpasangan). Bab I Kitab Suci Dhammapada berisi 20 syair. Di sini penulis hanya akan menganalisis syair 1-10 yang mengandung makna kiasan. Bait berpasangan artinya antara syair pertama dan kedua memiliki koherensi makna, begitu juga dengan syair ketiga dan keempat dan seterusnya.

Analisis semantik tentang makna kias terjemahan Dhammapada Bab I Yamakavaggo (Warga Tentang Bait Berpasangan) yakni dengan mengkategorikan leksem dan kalimat yang mengandung makna kias. Penulis menemukan 6 makna kias dalam 10 syair yakni syair pertama, kedua, ketujuh, kedelapan, kesembilan dan kesepuluh. Untuk mempermudah pembahasan penulis akan menebalkan leksem atau kalimat yang memiliki makna kias. Pembahasan setiap syair yakni sebagai berikut:

Syair 1: Segala perih dipelopori oleh cipta, dipimpin oleh cipta, dibentuk oleh cipta. Jika dengan cipta keruh seseorang bertutur atau bertindak, derita akan mengikuti karenanya, bagaikan roda pedati mengikuti jejak kaki lembu penghela.

Leksem keruh yang merujuk ke “ciptanya keruh” merupakan makna kiasan dari proses perumpamaan secara implisit. Cipta diibaratkan seperti air yang keruh. Dhammadiro (2018) menjelaskan cipta: indera pengetahu, indera pemikir; batin, kesadaran. ‘Cipta’ adalah terjemahan dari ‘mana (manah)’ yang secara harfiah berarti ‘indera yang bertugas mengetahui objek’ atau ‘indera pengetahu’, berpadan dengan kata ‘citta (cipta)’ yang secara harfiah berarti ‘indera yang bertugas berpikir’ atau ‘indera pemikir’ (hal 183). Sementara Kaharudin, P.J

(2005) menjelaskan “Yang disebut citta (kesadaran/pikiran) adalah “keadaan yang mengetahui obyek” atau “keadaan yang menerima, mengingat, berfikir, dan mengetahui obyek” (hal.7). Lebih lanjut Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan ..., bila kessadaran/pikiran (*citta*) itu dihitung secara terperinci, maka ada 89-121 macam/bulatan. Dalam jumlah tersebut, citta itu dibagi menjadi 4 bagian, yaitu:

Kamavacara-Citta ada	54 bulatan
Rupavacara-Citta ada	15 bulatan
Arupavacara-Citta ada	12 bulatan
Lokuttara-Citta ada	8 atau 40 bulatan
Jumlah keseluruhan Citta	89 atau 121 bulat (hal 8).

Leksem keruh mengacu ke cipta (*citta*) yang buruk. Cipta yang keruh yakni mengacu ke *manoduccarita* (keburukan batiniah). *Manoduccarita* (keburukan batiniah) merupakan bagian dari Kamavacara-Citta 54. Lebih lanjut Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan “Kamavacara-citta atau Kama-citta berjumlah 54 bulatan dan dibagi menjadi tiga kelompok, yaitu:

Akusala-Citta	12
Ahetuka-Citta	18
Kamavacarasobhana-Citta	24
Jumlah Kamavacara-Citta	54 (hal.10)

Lebih spesifik Manoduccarita berada dalam kelompok Akusala-Citta12. Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan Akusala-Citta berarti kesadaran/pikiran yang tidak baik, yang jahat...Akusala-Citta berjumlah 12 bulatan, dan dibagi menjadi 3 kelompok, yaitu:

Lobhamula-Citta	8
Dosamula-Citta	2
Mohamula-Citta	2
Jumlah Akusala-Citta	12

Lobhamula-Citta berarti akar dari kesadaran/pikiran serakah yang timbul dengan adanya Akusala-Cetasika bersekutu, dan Lobha-Cetasika sebagai pemimpin. Dosamula-Citta berarti akar dari kesadaran/pikiran membenci yang timbul dengan adanya Akusala-Cetasika bersekutu, dan Dosa-Cetasika sebagai pemimpin. Mohamula-Citta berarti akar dari kesadaran/pikiran bodoh yang timbul dengan adanya Akusala-Cetasika bersekutu, dan Moha-Cetasika sebagai pemimpin (hal.10).

Manoduccarita yang berada di dalam kelompok Akusala-Citta 12 memiliki hubungan dengan Akusala-Kamma-Patha 10 (10 macam perbuatan jahat. Patha 10 (10 macam perbuatan jahat, yaitu:

Kayaduccarita (kejahatan jasmani) ada 3 macam

Vaciduccarita (kejahatan dari perkataan) ada 4 macam

Manoduccarita (kejahatan dari pikiran) ada 3 macam

Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan “Manoduccarita (kejahatan dari pikiran), ada 3 macam, yaitu:

Abhijja : Nafsu lobha/serakah.

Byapada : Mendendam/kemauan jahat

Miccha-ditthi : Pandangan salah” (hal.24).

Cuplikan kalimat terjemahan bagaikan roda pedati mengikuti jejak kaki lembu penghela merupakan makna kias dengan proses perumpamaan secara eksplisit. Hal ini ditandai dengan adanya kata bagaikan. Dimana roda pedati merupakan perumpaan dari buah perbuatan dari pikiran/kesadaran buruk yang selalu berproses berputar/mengembara seperti roda pedati. Sementara, jejak kaki lembu penghela merupakan perumpaan dari pembuat perbuatan/diri manusia. Secara harfiah makna dari syair ini yakni segala bentuk perbuatan buruk seseorang akan memberikan hasil yang buruk dan penderitaan kepada pembuat perbuatan, entah di kehidupan saat ini maupun di kehidupan mendatang.

Syair 2: Segala perihal dipelopori oleh cipta, dipimpin oleh cipta, dibentuk oleh cipta. Jika dengan cipta jernih seseorang bertutur atau bertindak, kebahagiaan akan menyertai karenanya, bagaikan bayang-bayang tidak meninggalkan bendanya.

Leksem jernih yang merujuk ke “cipta jernih” merupakan makna kiasan dari proses perumpamaan secara implisit. Cipta diibaratkan seperti air yang jernih. Analisis tentang cipta telah diuraikan di pembahasan syair 1.

Leksem jernih mengacu ke cipta (citta) yang baik. Cipta yang jernih yakni mengacu ke manosucarita (kebaikan batiniah). Manosucarita (kebaikan batiniah) merupakan bagian dari Kamavacara-Citta 54. Interpretasi tentang kelompok-kelompok Kamavacara-Citta 54 ada di syair 1. Cipta keruh berada dalam kelompok Akusala-Citta 12, sedangkan cipta jernih berada dalam kelompok Kamavacarasobhana-Citta 24.

Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan Kamavacarasobhana-Citta adalah kesadaran/pikiran yang berkelana di Kama-Bhumi (alam tempat lahirnya kilesa-kama dan vatthukama), tetapi kesadaran/pikiran ini adalah yang baik, sebab kesadaran/pikiran ini bersekutu dengan sobhana-cetasika (bentuk-bentuk batin yang bagus/baik), di mana kesadaran/pikiran ini menimbulkan kefaedahan dan terbebas dari penindasan. Kamavacarasobhana-Citta ini dibagi menjadi 3 kelompok, yaitu:

Mahakusala-citta

Mahavipaka-citta 8

Mahakiriya-citta 8 (hal.44)

Manosucarita (kebaikan batiniah) masuk dalam kelompok Mahakusala-citta 8. Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan Mahakusala-citta berarti kesadaran/pikiran yang maha baik. Kesadaran/pikiran ini timbulnya sangat luas; dapat timbul pada tiga puluh alam kehidupan (tidak termasuk alam Asannasatta karena makhluk yang berdiam di alam ini tidak mempunyai nama-khanda. Kesadaran/pikiran ini dapat menimbulkan kefaedahan dalam melaksanakan dana dan sila, dapat menimbulkan jhana, magga, dan phala, sehingga mencapai obyek Nibbana (yaitu saat Mahakusala-citta mencapai gotrabhunana atau pengetahuan dari keadaan masak) (hal. 44).

Manosucarita yang berada di dalam kelompok Mahakusala-Citta 8. Yang memiliki hubungan dengan Kusala-Kamma-Patha 10 (10 macam perbuatan baik). Patha 10 (10 macam perbuatan baik), yaitu:

Kayasucarita (kebaikan dari jasmani) ada 3 macam

Vacisucarita (kebaikan dari perkataan) ada 4 macam

Manosucarita (kebaikan dari pikiran) ada 3 macam

Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan “Manosucarita (kebaikan dari pikiran), ada 3 macam, yaitu:-

- Anabhijja : tidak mempunyai napsu loba
- Abyapada : tidak mempunyai kemauan jahat
- Samma-ditthi: berpandangan benar” (hal.53).

Cuplikan kalimat terjemahan bagaikan bayang-bayang tidak meninggalkan bendanya merupakan makna kias dengan proses perumpamaan secara eksplisit. Hal ini ditandai dengan adanya kata bagaikan. Dimana bayang-bayang merupakan perumpaan buah perbuatan dari pikiran/kesadaran baik yang selalu mengikuti sebuah benda. Sementara. bendanya merupakan perumpaan dari pembuat perbuatan/diri manusia.

Syair 7: Mara dapat menguasai ia yang memandang indah objek-objek, tidak berpengendalian indera, tidak berukuran dalam hal makan, malas, dan bersemangat rendah, bagaikan angin dapat menumbangkan pohon yang rapuh.

Kutipan kalimat terjemahan bagaikan angin dapat menumbangkan pohon yang rapuh merupakan makna kias dengan proses perumpamaan secara eksplisit. Hal ini ditandai dengan adanya kata bagaikan. Angin merupakan perumpamaan Mara sementara pohon yang rapuh melambangkan individu yang memandang indah objek-objek, tidak berpengendalian indera, tidak berukuran dalam hal makan, malas, dan bersemangat rendah. Ia tidak memiliki fondasi

moral, disiplin, dan kebijaksanaan yang kuat, sehingga ia akan mengalami kegagalan dalam mencapai tujuan akhir dan mengalami penderitaan.

Definisi mara menurut Dhammadiro (2018) “mara: nama makhluk-makhluk jahat yang memiliki kekuatan besar berdiam di surga paranimittavassavati; penghancur, pembunuh” (hal.185). Lebih lanjut penjelasan mara sebagai lambang penghancur Dhammadiro (2015) menjelaskan “Mara (penghancur, pembunuh) 5:

Khandamara (penghancur berupa gugusan yaitu pancakhanda)

Abhisankharamara (penghancur berupa bentukan/perbuatan)

Kilesamara (penghancur berupa kekotoran batin)

Maccumara (penghancur berupa kematian)

Devaputtamara (penghancur berupa dewa Mara)” (hal.193).

Mara dalam Buddhisme memiliki dua pandangan. Pandangan pertama Mara sebagai makhluk dan pandangan kedua Mara sebagai personifikasi dari rintangan batin dan kekuatan negatif yang menghalangi seseorang mencapai pencerahan. Dalam konteks terjemahan syair 7, Mara lebih mengarah ke pandangan kedua yakni Mara sebagai personifikasi dari rintangan batin.

Secara Buddhisme memandang indah objek-objek mengacu pada *Kamasukkhalkanuyoga* (pemuasan hawa nafsu). David (1990) menjelaskan jenis dan bentuk ekstremisme dalam konsep agama Buddha lebih rinci dijelaskan dalam Dhammacakkapavattana Sutta tentang dua pandangan ekstrem yang pertama adalah ekstrem kanan/pemuasan hawa nafsu indera secara terus menerus sehingga menimbulkan kemelekatan (*kamasukkhalkanuyoga*), yang kedua adalah ekstrem kiri/keterikatan pada praktik penyiksaan diri (*Attakilamathanuyoga*) (Parjono, 2022, hal.4).

Narada (1995) menyebut bentuk ekstremisme *Kamasukkhalkanuyoga* (pemuasan hawa nafsu) sebagai ajaran nihilistik atau sering disebut materialisme yang dianut oleh kaum Carwaka. Nama ini diambil dari pendiri aliran tersebut (Parjono, 2022, hal.5). Pandangan materialis memiliki teori bahwa melalui pemuasan nafsu indera secara terus menerus dan kemelekatan pada benda-benda materi, maka akan mencapai kebahagiaan sejati. Pandangan ini tidak mempercayai kehidupan yang akan datang, tentang surga dan neraka, maupun kelahiran kembali. Sementara Hoerner (1989) menjelaskan bahwa dalam kitab Majjhima Nikaya.i.501-513 “menyebutkan bahwa kelompok pemuja hawa nafsu dan pemuja kesenangan indera ini menganggap bahwa agama hanyalah sebagai suatu kepercayaan yang dungu dan tidak bermanfaat... (Parjono, 2022, hal.5).

Individu yang meyakini pandangan ini melihat objek-objek duniawi seperti rupa, suara, bau, rasa, sentuhan dengan pandangan yang penuh nafsu dan kemelekatan. Pikiran terus-menerus

mencari kesenangan indria dan melekat pada "keindahan" yang fana/tidak kekal. Kemelekatan (*tanha*) pada ilusi keindahan yang fana akan menimbulkan penderitaan (*dukkha*). Kaharudin, P.J (2005) menjelaskan Tanha ini mempunyai banyak jenis, seperti bicara dengan aramanna (obyek), Tanha ini adalah kesenangan dan kemelekatan terhadap Aramanna 6, yaitu:

Rupa tanha	: keinginan akan bentuk
Sadda-tanha	: Keinginan akan suara
Gandha-tanh	: Keinginan akan bau
Rasa-tanha	: keinginan akan rasa
Photthabba-tanha	: keinginan akan sentuhan
Dhamma-tanha	: keinginan akan kesan-kesan pikiran (hal.494).

Kemelekatan terhadap enam indria akan menghambat seseorang mencapai Nibbana sebagai tujuan akhir umat Buddha.

Dalam Buddhisme tidak berpengendalian indera mengacu pada penolakan terhadap praktik *indriyasamvara* (pengendalian indera). Praktik ini akan dijabarkan pada pembahasan syair 8. Seseorang yang tidak mengendalikan indera cenderung ingin melihat bentuk-bentuk yang indah saja, ingin mendengarkan suara-suara yang merdu saja, merasakan rasa yang nikmat saja, mencium bau yang wangi saja, ingin selalu merasakan sentuhan yang halus/empuk saja serta hanya ingin merasakan bentuk-bentuk batin yang menyenangkan saja. Ketika melihat, mendengar, mencium, mengecap, atau merasakan hal yang tidak menyenangkan, ia langsung membencinya. Mereka cenderung menerapkan gaya hidup hedon. Artinya memiliki gaya hidup yang berlebihan dalam mengejar kesenangan dan kepuasan diri, seringkali dengan cara yang konsumtif dan boros. Menolak praktik *indriyasamvara* (pengendalian indera) dapat diartikan memiliki paham *Kamasukkhali* (pemuasan hawa nafsu).

Tidak berukuran dalam hal makan mengacu pada penolakan praktik sila *Paccayasannissita-samvara* (Pengendalian Diri dalam Penggunaan Kebutuhan Pokok) yang dibahas dalam vinaya. Seseorang cenderung makan berlebihan, makan hanya demi kesenangan indria tanpa kesadaran akan kebutuhan tubuh, atau terlalu fokus pada rasa, sehingga dapat memicu kemalasan fisik dan mental. Hal ini dapat menyebabkan pikiran sulit untuk tenang atau terkonsentrasi dalam praktik spiritual.

Sikap malas dan bersemangat rendah merupakan dua sikap yang saling bergantung. Individu yang malas cenderung tidak bersemangat, begitu sebaliknya. Dalam Abhidhamma bagian Cetasika (bentuk-bentuk batin) kedua sikap tersebut merupakan cerminan dari bentuk batin Thina dan Middha. Thina dan Middha merupakan bagian dari Thiduka cetasika 2 atau 2 macam bentuk-bentuk batin yang Thina cetasika menjadi pemimpin.

Kaharudin, P.J (2005) menguraikan “*thina* berarti kemalasan, yaitu kemalasan dari pikiran, kegelapan dari kesadaran pikiran terhadap sebuah obyek. *Middha* berarti kelelahan, kelelahan dari bentuk-bentuk batin, yaitu kelelahan dari bakat tiap-tiap bentuk batin, seperti kontak, perasaan, pencerapan, dan lain-lain” (hal 133-134). Kelelahan dari bentuk-bentuk batin mengakibatkan semangat seseorang menjadi rendah atau lemah. Hal ini tentunya menghambat seseorang untuk mengembangkan batinnya.

Syair 8: Sebaliknya, *Mara* tidak dapat menguasai ia yang memandang tidak indah objek-objek, berpengendalian indera, berukuran dalam hal makan, berkeyakinan, dan bergairah semangat, bagaikan angin tidak dapat mengusik gunung cadas.

Cuplikan kalimat terjemahan bagaikan angin tidak dapat mengusik gunung cadas merupakan makna kias dengan proses perumpamaan secara eksplisit. Hal ini ditandai dengan adanya kata bagaikan. Angin merupakan perumpamaan *Mara* sementara gunung cadas melambangkan individu yang memandang tidak indah objek-objek, berpengendalian indera, berukuran dalam hal makan, berkeyakinan, dan bergairah semangat. Individu yang demikian memiliki fondasi moral, disiplin, dan kebijaksanaan yang kuat, sehingga ia akan berhasil dalam mencapai tujuan akhir dan mengalami kebahagiaan.

Analisis tentang *Mara* telah diuraikan dalam pembahasan syair 7. Sementara implikasi makna yang memandang tidak indah objek-objek merujuk pada praktik meditasi ketidakmurnian (*asubha-bhavana*). Howarth, G (2014) building on this, the *visuddhimagga* or path of purification, the authoritative commentary on meditation in theravada buddhism written by fifth century monk, buddhagosa, contains two forms of death contemplations. One is the *asubha bhavana* or meditation on the foulness of the body, which includes a detailed visualization of a corpse undergoing various stages of decay, and the reflection that the same process will inevitably inflict ones own body (p.7). ‘Berdasarkan hal ini, *visuddhimagga* atau jalan pemurnian, komentar resmi tentang meditasi dalam agama Buddha Theravada yang ditulis oleh biksu abad kelima, Buddhagosa, berisi dua bentuk perenungan tentang kematian. Salah satunya adalah *asubha bhavana* atau meditasi tentang kekotoran tubuh, yang mencakup visualisasi terperinci tentang mayat yang mengalami berbagai tahap pembusukan, dan refleksi bahwa proses yang sama pasti akan menimpa tubuh seseorang’ (hal.7). Tujuan *asubha-bhavana* adalah untuk melihat objek-objek yang secara umum dianggap indah (seperti tubuh manusia, makanan lezat, dll.) dengan pandangan yang lebih realistis dan tidak terikat. Dengan merenungkan aspek-aspek yang tidak menarik, tidak kekal, atau bahkan menjijikkan dari suatu objek, seseorang dapat mengurangi kemelekatan dan nafsu indria. Ini membantu mematahkan ilusi keindahan abadi yang seringkali menjadi pemicu utama keserakahan dan keinginan.

Berpengendalian indera mengacu pada *indriyasamvara sila*. Ubeysekara, A (2022) menjelaskan “Pengendalian landasan indra (*indriya samvara sīla*) adalah salah satu dari empat sila etika (*catupārisuddhi sīla*), yang disarankan oleh Sang Buddha untuk dipraktikkan oleh para bhikkhu, ...”. Meskipun demikian etika sila ini sangat relevan bagi umam awam untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari (par.17). Mon, M.T dan Mahāsaddhamma Jotikadhaja (2012) mendeskripsikan “*Indriyasamvara Sīla*—sila yang berhubungan dengan pengendalian objek-objek indriawi untuk mencegah munculnya hal-hal yang tidak baik” (hal.15).

Mon, M.T dan Mahāsaddhamma Jotikadhaja, (2012) Dalam Majjhima Nikāya, i, 180 tentang *Indriyasamvara Sīla*. “Saat melihat objek yang dapat dilihat dengan mata, ia tidak menghiraukan tanda-tanda ataupun keterangan-keterangannya; jika ia membiarkan indra mata tidak terjaga, maka sifat-sifat buruk dan tidak bermanfaat dari ketamakan dan dukacita akan menyerangnya sehingga ia melakukan pengendalian diri; ia menjaga indra mata, melakukan pengendalian terhadap indra mata. Saat mendengar suara dengan telinga Saat mencium bau dengan hidung Saat mencicipi cita rasa dengan lidah Saat menyentuh objek yang berwujud dengan tubuh Saat menyadari objek batin dengan batin, ia tidak menghiraukan tanda-tanda ataupun keterangan-keterangannya, jika ia membiarkan indra batin tidak terjaga, maka sifat-sifat buruk dan tidak bermanfaat dari ketamakan dan dukacita akan menyerangnya sehingga ia melakukan pengendalian diri; ia menjaga indra batin, melakukan pengendalian terhadap indra batin” (hal.15-16).

Berukuran dalam hal makan mengacu pada praktik sila *Paccayasannissita-samvara* (Pengendalian Diri dalam Penggunaan Kebutuhan Pokok) yang dibahas dalam Vinaya. Mon, M.T dan Mahāsaddhamma Jotikadhaja (2012) menjelaskan *Paccayasannissita Sīla*—sila yang berhubungan dengan pemakaian empat kebutuhan secara bijaksana. Bhikkhu Sujato menjelaskan mengenai *Paccayasannissita-samvara* (Pengendalian Diri dalam Penggunaan Kebutuhan Pokok) khususnya tentang makana yakni And how does a mendicant eat in moderation? It’s when a mendicant reflects rationally on the food that they eat: ‘Not for fun, indulgence, adornment, or decoration, but only to sustain this body, to avoid harm, and to support spiritual practice. In this way, I shall put an end to old discomfort and not give rise to new discomfort, and I will have the means to keep going, blamelessness, and a comfortable abiding.’ That’s how a mendicant eats in moderation. ‘Dan bagaimana seorang pengemis makan secukupnya? Yaitu ketika seorang pengemis merenungkan makanan yang dimakannya secara rasional: ‘Bukan untuk bersenang-senang, pemanjaan diri, perhiasan, atau dekorasi, tetapi hanya untuk menopang tubuh ini, untuk menghindari bahaya, dan untuk mendukung praktik spiritual. Dengan cara ini, saya akan mengakhiri ketidaknyamanan lama dan tidak

menimbulkan ketidaknyamanan baru, dan saya akan memiliki sarana untuk terus berjalan, tanpa cela, dan tinggal dengan nyaman.’ Begitulah cara seorang pengemis makan secukupnya.’ Mon, M.T dan Mahāsaddhamma Jotikadhaja (2012) Dalam Majjhima Nikāya, i, 10 “...Dengan merenungkan secara bijaksana, bahwa ia makan makanan derma bukanlah untuk kesenangan, bukan untuk ketagihan, bukan untuk memperindah diri, bukan pula untuk mempercantik diri, tetapi hanyalah untuk daya tahan dan kelangsungan tubuh ini, untuk menghilangkan rasa tidak nyaman (akibat lapar), dan untuk menunjang kehidupan suci...” (hal.16).

Berkeyakinan dan bergairah semangat dalam Buddhisme menngacu pada *Saddhabala* dan *Viryabala*. Kedua hal ini merupakan *Pancabala* (lima macam kekuatan Dhamma yang dapat menunjang kehidupan). “Di dalam Anggutara Nikaya buku ke III.10 ada lima macam kekuatan Dhamma yang dapat menunjang kehidupan, yaitu:

Saddhabala : Kekuatan dari keyakinan

Viriyabala : Kekuatan dari semangat

Satibala : Kekuatan dari kesadaran

Samadhibala : Kekuatan dari Konsentrasi atau perhatian

Pannabala : Kekuatan dari Kebijaksanaan “(Lima Kekuatan, 2017).

Mariyono, A (2020) Kekuatan keyakinan (*saddhabala*) dalam Majjhima Nijaya, III, 4-6 “...diartikan sebagai kepercayaan untuk meneladani dan melaksanakan ajaran dari Tri Ratna (Buddha, Dhamma dan Sangha) untuk meningkatkan kualitas hidup (hal. 81-82). Keyakinan (*saddha*) memberikan landasan moral dan motivasi untuk terus berlatih, bahkan di tengah kesulitan. Mukti (2006) “Saddha bermakna sebagai keyakinan yang megandung tiga unsur yaitu: keyakinan yang kuat akan sesuatu hal, kegembiraan yang mendalam terhadap sifat-sifat yang baik, harapan untuk memperoleh sesuatu di kemudian hari. Keyakinan atau saddha ini menekankan aspek melihat, mengetahui, dan memahami” (Mariyono, A, 2020, hal. 82). Individu yang memiliki kekuatan keyakinan dalam menjalani kehidupan yang selalu berada pada kebenaran/Dhamma. Ia begitu yakin dengan Dhamma Sang Buddha. Apapun yang terdapat di dalam Tipitaka ia pelajari, renungkan, buktikan dan praktekan.

“Viriyabala: kekuatan semangat dapat diarahkan pada pengikisan hal-hal yang bersifat negatif, semangat dalam menghindari perbuatan jahat, semangat dalam memupuk perbuatan baik, dan semangat dalam memunculkan kebaikan-kebaikan“ (*Lima Kekuatan*, 2017). Seseorang yang memiliki semangat (*virya*) tidak mudah menyerah apabila menemukan rintangan atau mengalami kemalasan. Kekuatan semangat (*viriyabala*) merupakan energi positif yang mendorong seseorang untuk terus berlatih meditasi, menjaga sila, dan mengembangkan kebijaksanaan.

Syair 9: Barangsiapa yang belum luntur wenternya mengenakan jubah berwenter; ia yang mengabaikan pelatihan batin dan satya itu belum pantas mengenakan jubah berwenter.

Terjemahan “luntur wenternya” merupakan makna kiasan dari proses perbandingan secara implisit. Wenter dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah cat pewarna: *sebuah kuas dan cairan -- merupakan alat lukis bagi seniman; n* serbuk pewarna (untuk pakaian). Dalam terjemahan Dhammapada leksem wenter merupakan metafora kekotoran batin (*kilesa*). Pada syair ini menjelaskan individu yang masih memiliki *kilesa*. Kilesa banyak dibahas di berbagai sumber Tipitaka seperti Sutta Pitaka dan Abhidhamma Pitaka. Kekotoran batin (*kilesa*) terdiri dari *Lobha* (keserakahan, nafsu, kemelekatan), *Dosa* (kebencian, kemarahan, permusuhan), dan *Moha* (kebodohan batin, delusi, ketidaktahuan akan Dhamma). Pokok pembahasan menjelaskan bahwa *kilesa* adalah kualitas-kualitas mental tidak murni atau tidak bermanfaat yang merupakan akar dari perbuatan buruk (*akusala kamma*), mengotori batin, menghalangi kemajuan spiritual, dan menyebabkan penderitaan.

Penjelasan kapan kilesa timbul dan lenyap secara Abhidhamma Kaharudin, P.J, (2005) menyebutkan mereka timbul pada enam indera bagian luar dan dalam (Ayatana 12), pada waktu mata seseorang melihat bentuk, telinga mendengar suara, hidung mencium bau, lidah mencicipi rasa, jasmani menyentuh dingin, panas, lembek, keras dan pikiran menganalisa kesan-kesan pikiran... (hal. 532) Terdapat 10 macam kekotoran batin yang dibahas dalam Kitab Suci Abhidhamma. Lij, L (2020) menuliskan dalam ceramah onlinenya sebagai berikut:

Lobha– keserakahan, ketamakan, keinginan untuk melekat

Dosa – kebencian, kemarahan, ketidaksenangan, antipasti

Moha – kebodohan batin, tidak memiliki pandangan benar

Ditthi – pandangan salah menganggap kebaikan sebagai keburukan sehingga kebaikan tersebut tidak kita lakukan, dan sebaliknya keburukan dianggap sebagai kebaikan sehingga terus menerus dilakukan

Mana – kesombongan, keangkuhan; termasuk didalamnya:

meninggikan (superior): membanggakan kekayaan, kepintaran, kehebatan, kelebihan dari yang lain

merendahkan (inferior): merasa lebih rendah, merasa tidak sebaik orang lain

menyamakan (setara): menyamakan diri setara dengan yang lain

Vicikiccha – keragu-raguan

Thina – kemalasan, kelambanan

Uddhacca – kegelisahan

Ahrika – tidak malu untuk berbuat jahat

Anottapa – tidak takut akan akibat perbuatan jahat (paragraph.18).

Syair 10: Sebaliknya, ia yang telah luntur wenternya, sangat teguh dalam tata susila, memegang pelatihan batin dan satya, sesungguhnya telah pantas mengenakan jubah berwenter.

Makna kias yang terkandung dalam syair ini sama dengan syair 9 yakni kiasan luntur wenternya. Leksem wenter yang mengacu ke kekotoran batin (*kilesa*) diibaratkan seperti sebuah warna yang bisa luntur. Perbedaan dalam syair ini yakni disebutkan bahwa individu telah melenyapkan kekotoran batinnya, sehingga ia teguh dalam tata susila atau menjalankan vinaya kebhikkhuan dengan baik, memegang pelatihan batin atau melakukan meditasi dengan tekun dan satya yang mengarah ke pemahaman empat kebenaran mulia (*Cattari Arya Saccani*). Meskipun secara eksplisit syair ini ditujukan kepada para samana, namun dalam penerapannya dapat dilakukan juga oleh umat awam. Bait ini menekankan bahwa kemurnian spiritual sejati tidak terletak pada simbol-simbol luar seperti jubah bagi para samana atau pakaian bagi umat awam, tetapi pada transformasi batin dan kualitas moral seseorang

5. KESIMPULAN DAN SARAN

Kajian semantik makna kias dalam syair pertama memberikan analisis makna harfiah dari cipta keruh. Hasil analisis menjelaskan pentingnya menekan munculnya perbuatan buruk melalui pikiran. Dimana hasil perbuatan buruk merupakan hal yang tidak menyenangkan, menimbulkan penderitaan dan bisa memberikan hasil buruk kapan saja baik di keidupan ini maupun di kehidupan berikutnya.

Kajian semantik makna kias dalam syair kedua memberikan analisis makna harfiah dari cipta jernih. Pemahaman pentingnya mengembangkan perbuatan melalui pikiran baik. Dimana hasil perbuatan baik adalah hal yang menyenangkan, menimbulkan kebahagiaan dan bisa memberikan hasil baik kapan saja baik di keidupan ini maupun di kehidupan berikutnya.

Kajian semantik makna kias dalam syair keenam memberikan pemahaman tentang makna harfiah dari Mara yang bisa menghambat perkembangan batin. Kemudian makna harfiah bagaikan angin dapat menumbangkan pohon yang rapuh. Hasil kajian menekankan tentang dampak negatif dari enam indera yang tidak terkendali. Dimana hal tersebut membawa penderitaan atau ketidaksenangan dan merupakan faktor hambatan dalam pencapaian kesucian.

Kajian semantik makna kias dalam syair ketujuh memberikan pemahaman tentang makna harfiah dari Mara yang bisa menghambat perkembangan batin. Kemudian makna harfiah bagaikan angin tidak dapat mengusik gunung cadas. Hasil kajian menekankan pada pengendalian nafsu indera terhadap objek-objek yang dapat memicu enam indriya.

Kajian semantik makna kias dalam syair kesembilan memberikan pemahaman tentang makna harfiah dari belum luntur wenternya. Dimana hasil analisis tentang pemahaman kekotoran batin (*kilesa*) yang merupakan akar dari perbuatan buruk (*akusala kamma*), mengotori batin, menghalangi kemajuan spiritual, dan menyebabkan penderitaan.

Kajian semantik makna kias dalam syair kesepuluh memberikan pemahaman Dhamma tentang makna harfiah telah luntur wenternya. Hasil analisa tentang cara melenyapkan kekotoran batin (*kilesa*). Cara-cara ini mampu mendorong perkembangan batin yang signifikan dan pencapaian jalan akhir dapat terealisasi.

Syair sembilan dan sepuluh menekankan bahwa kemurnian spiritual sejati tidak terletak pada simbol-simbol luar seperti jubah bagi para samana atau pakaian bagi umat awam, tetapi pada transformasi batin dan kualitas moral seseorang. Jadi, meskipun syair-syair dalam Dhammapada lebih banyak disampaikan kepada para bhikkhu, namun apa yang disampaikan sangat relevan diterapkan oleh umat awam.

Melalui kajian semantik ini para pembaca disarankan memahami pokok-pokok Dhamma secara kontekstual dalam makna kiasan yang telah dianalisis makna harfiahnya. Pemahaman yang benar memberikan kontribusi dalam implementasi pokok ajaran seperti latihan moralitas dan praktik meditasi dalam kehidupan sehari-hari. Praktik sila dan meditasi yang benar menghasilkan perkembangan batin yang lebih terkontrol dan seimbang. Batin yang seimbang mampu mendorong individu dalam merealisasikan Nibbana.

Kajian semantik ini masih memiliki banyak kekurangan dalam proses penulisannya. Bahan referensi dalam Buddhisme masih sulit ditemui saat melakukan observasi sebagai bahan penulisan kajian. Padahal apabila ditelaah banyak pokok ajaran Sang Buddha yang bisa dijadikan bahan kajian semantik. Sumber Dhamma yang beragam ini seharusnya dapat menjadi sumber inspirasi menyusun sebuah kajian semantik.

Penulis dapat merekomendasikan penelitian yang serupa mengenai analisis makna kiasan dari syair-syair Dhammapada. Hal ini banyak memberikan kontribusi dalam pemahaman-pemahaman teks Dhamma secara harfiah yang ada di dalam makna kiasan tersebut. Pemahaman yang ditemukan membantu pembaca mengerti makna harfiah dari sebuah syair, sehingga memiliki pandangan benar (*samma ditthi*). Selain makna kiasan atau metafora, pembahasan semantik dapat berupa makna leksikal, makna kontekstual dan makna konotatif dengan berbagai pendekatan yang relevan. Pendekatan tersebut dapat berupa pendekatan analisi makna historis, pendekatan hermeneutika atau pendekatan perbandingan terjemahan.

DAFTAR REFERENSI

- Anālayo, B. (2017). *Early Buddhist meditation studies*. Barre Center for Buddhist Studies.
- Bodhi, B. (2011). *The connected discourses of the Buddha: A new translation of the Saṃyutta Nikāya*. Wisdom Publications.
- Buddharakkhita, A. (1996). *The Dhammapada: The Buddha's path of wisdom*. Buddhist Publication Society.
- Burlingame, E. W. (1921). *Buddhist legends: Translated from the original Pali text of the Dhammapada commentary*. Harvard University Press.
<https://doi.org/10.4159/harvard.9780674593411>
- Collins, S. (2010). *Nirvana: Concept, imagery, narrative*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511761850>
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Dhammadiro, B. (2015). *Kamus istilah Buddhisme*. Sangha Theravada Indonesia.
- Dhammadiro, B. (2018). *Pustaka Dhammapada Pali–Indonesia*. Sammasayambhu.
- Ditrich, T. (2022). The ethical foundations of Buddhist cognitive models: Revisiting the Abhidhamma and relating it to phenomenology. *Asian Studies*, 10(1), 371–398.
<https://doi.org/10.4312/as.2022.10.1.371-398>
- Fronsdal, G. (2005). *The Dhammapada: A new translation of the Buddhist classic with annotations*. Shambhala Publications.
- Gethin, R. (1998). *The foundations of Buddhism*. Oxford University Press.
- Gombrich, R. (2009). *What the Buddha thought*. Equinox Publishing.
<https://doi.org/10.1558/isbn.9781845536121>
- Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices* (2nd ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511800924>
- Howarth, G. (2014). *The A–Z of death and dying: Social, medical, and cultural aspects*. Bloomsbury Academic.
- Kaharudin, P. J. (2005). *Abhidhammatthasaṅgaha*. Vihara Padumuttara.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2003). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226470993.001.0001>
- Lij, L. (2020, May 3). *Pohon kekotoran batin*. Vihara Sasana Subhasita.
<https://www.sanasubhasita.org/berita-85-pohon-kekotoran-batin.html>
- Lopez, D. S. (2016). The idea of text in Buddhism: Introduction. *Journal of Indian Philosophy*, 50, 681–705. <https://doi.org/10.1007/s10781-022-09517-1>
- Mariyono, A. (2020). Nilai nasionalisme dalam peringatan perayaan hari besar keagamaan secara bersama pada warga Desa Sampetan Boyolali untuk menumbuhkan saddhā. *Jurnal Pendidikan, Sains Sosial dan Agama*, 6(2), 81–82.
<https://doi.org/10.53565/pssa.v6i2.231>
- Mon, T. M., & Mahāsaddhamma Jotikadhaja. (2012). *Jalan mulia menuju kebahagiaan abadi: Intisari jalan kesucian (Visuddhimagga)* (Vol. 1). Indonesia Tipitaka Center.

- Nafinuddin, S. (2020). *Pengantar semantik (pengertian, hakikat, dan jenis)*. OSF Preprints. <https://doi.org/10.31219/osf.io/b8ws3>
- Norman, K. R. (2006). *A philological approach to Buddhism: The Bukkyō Dendō Kyōkai lectures 1994*. School of Oriental and African Studies.
- Parjono. (2022). Ariya atthaṅgika magga sebagai metode jalan tengah untuk mengatasi ekstremisme: Kajian dalam bingkai agama Buddha. *Jurnal Pendidikan, Sains Sosial, dan Agama*, 8(1), 1–12. <https://doi.org/10.53565/pssa.v8i1.383>
- Rahula, W. (1974). *What the Buddha taught*. Grove Press.
- Saeed, J. I. (2016). *Semantics* (4th ed.). Wiley-Blackwell.
- Sartika, R., et al. (2020). *Pengantar ilmu kajian semantik*. CV. Panawa Jemboan.
- Sujato, B. (2024). *SuttaCentral: Early Buddhist texts, translations, and parallels*. <https://suttacentral.net>
- Ubeysekara, A. (2022, August 9). *Pentingnya pengendalian indra (indriya saṃvara) dalam ajaran Buddha Theravāda*. Dunia Draris. <https://drarisworld.wordpress.com/2022/08/09/significance-of-sense-restraint-indriya-samvara-in-theravada-buddhism/>
- Vihara Sasana Subhasita. (2020, September 22). *Lima kekuatan Dhamma yang luar biasa (Pañcabala)*. Blog Sariputta. <https://www.sariputta.com/artikel/ajaran-dasar/konten/lima-kekuatan-dhamma-yang-luar-biasa-pancabala/261>
- Williams, P. (2009). *Mahāyāna Buddhism: The doctrinal foundations* (2nd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203428474>