

KEDATUAN SRIWIJAYA

PENELITIAN TENTANG SRIWIJAYA

oleh

G. Coedès dan L.-Ch. Damais

Seri Terjemahan Arkeologi, No. 2

hasil kerjasama

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
dengan
Ecole française d'Extrême-Orient

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

1989

Seri Terjemahan Arkeologi No. 2

KEDATUAN SRIWIJAYA

NELITIAN TENTANG SRIWIJAYA

G. Goedès dan L.-Ch. Damais

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

1989
JAKARTA

KEDATUAN SRIWIJAYA

PENELITIAN TENTANG SRIWIJAYA



oleh

G. Coedès dan L.-Ch. Damais

Seri Terjemahan Arkeologi, No. 2

hasil kerjasama

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
dengan
Ecole française d'Extrême-Orient

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

1989

KEDATUAN SRIWIJAYA

Hak Cipta terjemahan bahasa Indonesia:

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan Ecole française d'Extrême-Orient
Jl. Raya Condet Pejaten No.4,
Jakarta Selatan

Diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh:

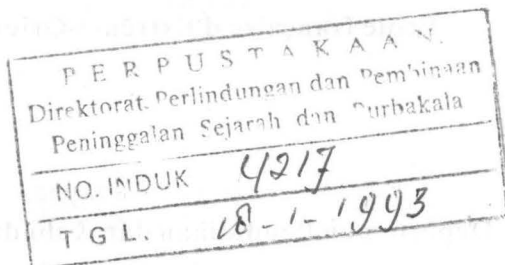
Pusat Penelitian EFEO di Jakarta

ISBN 979-8041-12-7

Cetakan pertama 1989

Dewan Redaksi

Penasehat	:	R.P. Soejono
Pemimpin Redaksi/		
Penanggung Jawab	:	Nies Anggraeni
Sekretaris	:	Noerhadi
Staf Redaksi	:	Soejatmi Satari Hasan M. Ambarly D.D. Bintarti Endang Soekatno



Dicetak oleh PT. REKA VIVA KARYA

DAFTAR ISI

Daftar isi	v
Daftar foto	vi
Prakata	vii
Kata pengantar	ix
Riwayat hidup pengarang	xlx
• KARANGAN-KARANGAN oleh GEORGE COEDES	
Kerajaan Sriwijaya	1
Prasasti Berbahasa Melayu Kerajaan Sriwijaya	47
Mengenai Suatu Teori Baru tentang Situs Sriwijaya	111
Batu Prasasti Ligor: Sampai di mana Penafsiran Dewasa ini ..	125
• KARANGAN oleh LOUIS-CHARLES DAMAIS	
Bahasa B Prasasti Sriwijaya	137
Daftar pustaka	207

DAFTAR FOTO

<i>Foto I</i>	Prasasti Wiang Sa (= Wat Sema Muang, Sisi A) . . .	28
<i>Foto II</i>	a. Prasasti Wiang Sa (= Wat Sema Muang, Sisi B)	29
	b. Prasasti pada patung Buddha dari Wat Wieng, Chaiya	29
	c. Prasasti Wat Wieng, Chaiya	29
<i>Foto III</i>	Patung Buddha dari Wat Wieng, Chaiya	52
<i>Foto IV</i>	Prasasti Kedukan Bukit	53
<i>Foto V</i>	Batu Prasasti Talang Tuwo	56
<i>Foto VI</i>	Prasasti Talang Tuwo	57
<i>Foto VII</i>	Prasasti Karang Brahi	62
<i>Foto VIII</i>	Prasasti Kota Kapur	63
<i>Foto IX.</i>	a. Tahun yang ditulis dalam angka	66
	b. Prasasti pada batu yang ditemukan dekat Kota Kapur	66

KATA PENGANTAR

Wahai sekalian dewata yang berkuasa, yang sedang berkumpul dan yang melindungi kedatuan Sriwijaya

(Prasasti Kota Kapur, Karang Brahi,
Palas Pasemah, Karang Anyar)

Dalam buku ini dimuat terjemahan dari lima hasil penelitian mengenai Negara Sriwijaya dan mengenai bahasa dalam prasasti-prasasti yang ditinggalkan oleh negara itu; hasil penelitian itu diterbitkan antara tahun 1918 dan 1968 oleh George Coedès dan Louis-Charles Damais, dua peneliti dari Ecole française d'Extrême-Orient, ahli epigrafi dan sejarah Asia Tenggara. Mengapa pada tahun 1989 ini ada keinginan untuk menerbitkan karya-karya yang beberapa di antaranya ditulis lebih dari setengah abad yang lalu ?

Pertanyaan ini dapat dijawab dengan dua cara yang saling melengkapi. Cara pertama ialah sudah tentu membuktikan mutu baik tulisan-tulisan yang diterjemahkan di sini dan menunjukkan apa yang membuatnya pada saat ini masih juga berharga, penuh pelajaran, dan karena itu patut tersedia bagi kalangan ilmiah Indonesia yang kini jarang mempergunakan bahasa Perancis. Tugas ini kami sandang dan tulisan-tulisan itu akan kami periksa nanti satu per satu. Tetapi segera sudah dapat diingatkan bahwa baik Coedès maupun Damais oleh kalangan peneliti pada umumnya dianggap termasuk ilmuwan yang paling terkenal yang pernah menggarap Asia Tenggara¹. Nama baik ini diperoleh berkat ketelitian mereka yang amat sangat dalam metode kerja mereka, sesuai dengan tradisi besar di bidang filologi. Sekalipun seandainya hanya inilah alasannya, namun karena contoh yang dapat mereka berikan kepada para mahasiswa yang mengkhususkan diri dalam bidang sejarah Nusantara, tulisan-tulisan mereka masih juga wajib dibaca pada tahun 1989 ini.

Akan tetapi penerjemahan ini juga dapat dibenarkan melihat kenyataan bahwa dalam kira-kira sepuluh tahun terakhir penelitian mengenai Sriwijaya di negeri-negeri yang bersangkutan, termasuk terutama Indonesia, telah mengalami pembaharuan besar. Pusat

Penelitian Arkeologi Nasional sudah dari awalnya ikut terlibat dalam pembaharuan itu. Regu-regu kerjanya silih berganti mengadakan kegiatan di Propinsi Sumatera Selatan dan Jambi, di situs-situs yang dihubungkan dengan Sriwijaya. Sebuah program penggalian yang lebih terpusatkan dan lebih ambisius mulai dilaksanakan di Palembang pada tahun 1988.

Selain itu, oleh SPAFA (SEAMEO Project on Archaeology and Fine Arts) telah diselenggarakan di Indonesia dan di Thailand, antara tahun 1979 dan 1985, serangkaian "lokakarya" berkenaan dengan penelitian mengenai Sriwijaya. Terkumpul para ahli arkeologi dan sejarah dari negara-negara Asia Tenggara yang berkepentingan dan beberapa peneliti asing lain yang kekhhususannya mengenai daerah ini. Seminar-seminar yang berpindah-pindah tempat penyelenggaraannya itu serta pembicaraan-pembicaraan yang telah berlangsung dengan hasil baik di Thailand maupun di Indonesia selalu dibarengi dengan proyek penelitian khusus yang banyak memajukan pengetahuan kita mengenai masalah Sriwijaya ini².

Maka dalam rangka kerjasama antara Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan Ecole française d'Extrême-Orient, dirasakan perlu untuk menyediakan di Indonesia karya-karya ilmiah seperti umpamanya yang ditulis oleh George Coedès — pendiri kajian wilayah Sriwijaya — dalam seri ini yang diterbitkan bersama oleh kedua lembaga tersebut.

Karya-karya George Coedès

Tulisan pertama yang diterjemahkan di sini diterbitkan oleh Coedès dalam *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* tahun 1918. Dalam tulisan itu Coedès untuk pertama kalinya mengemukakan adanya hubungan langsung antara: - prasasti-prasasti dari abad ke-7 dan ke-8 yang berasal dari Palembang dan Semenanjung Melayu dan yang dengan jelas menyebut seorang raja dari Negara *Śrīwijaya* (dan bukannya sebagaimana tadinya dikira: seorang raja yang bernama *Śrīwijaya*); - teks-teks Cina yang antara abad ke-7 dan ke-14 menyebut adanya sebuah negara niaga di barat Nusantara (dan ada kalanya secara lebih khusus di Palembang sendiri) yang diberi pelbagai nama yang mirip satu sama lain (*Fo-che*, *Che-li-fo-che*, *San-fo-ts'i*); - dua prasasti Tamil dari abad ke-11 yang ditulis oleh wangsa Cola dan menyebut sebuah negara *Śrīwisaya*; — naskah-naskah Arab yang menyebut raja *Sribuja* yang kaya; - dan akhirnya beberapa penemuan purbakala yang terjadi di Palembang dan di sekitarnya. Dengan membandingkan keterangan-keterangan yang terdapat dalam pelbagai sumber itu Coedès membuktikan bahwa yang

dipersoalkan itu adalah satu negara yang sama. Dengan demikian Coedès pada tahun 1918 mencanangkan kelahiran "Kerajaan Sriwijaya".

Dalam tulisannya yang kedua yang diterbitkan pada tahun 1930 dalam *Bulletin* yang sama, Coedès terutama mentranskripsikan dan menerjemahkan semua prasasti Melayu Kuno dari Sumatera bagian selatan yang dikenal pada saat itu, ditambah uraian filologi dan sejarah yang padat dan daftar dari semua kata yang terdapat dalam prasasti-prasasti itu.

Kedua tulisan Coedès berikutnya yang diterjemahkan, masing-masing diterbitkan dalam *Journal of the Malaysian Branch, Royal Asiatic Society* tahun 1936 dan dalam *Oriens Extremus* tahun 1959. Dalam tulisan-tulisan ini yang lebih sederhana pengungkapannya daripada kedua terbitan terdahulu, ia terutama hendak menegaskan sejauh manakah pengetahuan yang telah diperoleh dan dalam menanggapi pelbagai teori lain yang pada waktu itu saling berlawanan.

Segera sesudah terbitnya tulisan tahun 1918 memang telah muncul berbagai perdebatan mengenai letaknya "ibu kota", atau lebih tepat pusat Sriwijaya. Perdebatan antara ahli-ahli filologi ini pada dasarnya timbul oleh karena di tempat lain di Sumatra dan di genting tanah di Semenanjung Melayu, di sebelah menyebelah perbatasan antara Thailand dan Malaysia, terdapat situs-situs purbakala yang lebih kaya daripada Palembang, terdapat prasasti-prasasti milik dari atau dibuat oleh negara-negara yang sudah tidak ayal lagi mempunyai hubungan dengan Sriwijaya; dan oleh karena sumber-sumber Cina dan Arab yang memerikan daerah yang bersangkutan itu tidak jelas atau sukar ditafsirkan. Coedès memasukkan perkembangan pelbagai situs itu ke dalam sejarah Sriwijaya, namun sampai akhir dipertahankannya pandangannya semula: dari semua situs itu, maka situs Palembanglah — meskipun kalau dibandingkan miskin akan peninggalan purbakala — yang paling besar kemungkinannya telah menyaksikan kelahiran Negara Sriwijaya pada abad ke-7. Kesempatan ini memang dimanfaatkannya untuk menegaskan sekali lagi argumentasi yang sudah pernah dikemukakannya pada tahun 1918 dan 1930, yaitu bahwa setelah semua sumber yang tersedia diambil maknanya yang paling wajar, dibaca dengan penalaran yang sehat yang didukung oleh alasan-alasan filologi yang kukuh, maka ia menetapkan ibu kota Sriwijaya yang pertama di situs kota Palembang masa kini.

Yang pertama dari kedua tulisan itu menanggapi teori-teori Quaritch Wales yang telah mengadakan penggalian di situs-situs di Kedah dan berusaha menempatkan pusat utama Sriwijaya di Semenanjung Melayu. Tulisan kedua, yang terbit 23 tahun kemudian, menjelaskan masalah

situs-situs yang ditemukan di Thailand Selatan. Dalam tulisan ini ia meneliti kembali dengan sangat ketat prasasti Wat Sema Muang di Nakhon Si Thammarat (kota yang pada zamannya masih dinamakan Ligor).

Apakah keempat tulisan G. Coedès itu sekarang dapat diterima tanpa menyimpan keberatan apa pun dari segi ilmiah? Kalau mengenai intinya tidak ada keraguan, terutama dalam hal tulisan panjang dari tahun 1918, apalagi yang dari tahun 1930: sebagaimana terbukti dari seringnya tulisan-tulisan itu dikutip dalam karya-karya mutakhir, maka seorang sejarawan yang mempelajari Indonesia purba tidak dapat tidak menyebutnya. Hal itu tidaklah berarti bahwa tidak ada rinci yang perlu dibetulkan seperti akan ternyata dari bacaan karya-karya yang lebih mutakhir. Tahun pembuatan Prasasti Kedukan Bukit umpamanya telah dibetulkan oleh Damais: bacaan yang tepat ialah 604 Saka (682 M) dan bukan 605³. Begitu pula teks Prasasti Kota Kapur dan Karang Brahi harus dibetulkan dan dilengkapi dengan hasil karya de Casparis dan Boechari yang ikut memperhitungkan teks-teks serupa dalam prasasti-prasasti yang ditemukan sesudah tahun 1930 di Telaga Batu (Palembang), Palas Pasemah (Lampung Selatan) dan Karanganyar (Lampung Tengah)⁴. Beberapa pasal yang bacaannya tidak jelas telah terjemaskan; ada pasal-pasal lain yang masih tetap diperdebatkan, sehingga pembaca harus melihat pelbagai hipotesis yang dikemukakan kemudian tetapi yang terlalu banyak untuk disebut semuanya di sini.

Bahkan ada pula penafsiran Coedès mengenai makna prasasti yang kadang kala perlu ditinjau kembali. Jika umpamanya kumpulan tulisan ini kami beri judul "Kedatuan Sriwijaya", dan dengan dimikian kami tetap dekat pada teks prasasti-prasasti abad ke-7 itu sendiri, sebabnya justru karena kami hendak menjauh dari tafsiran-tafsiran Coedès yang terkena pengaruh teori-teori global mengenai sejarah Asia Tenggara yang pada saat itu tidak dibantah oleh siapa pun. Bahasan Herman Kulke belum lama berselang yang meneliti kembali teks prasasti-prasasti abad ke-7 membuktikan bahwa teks-teks itu memang perlu "dibaca kembali" oleh ahli-ahli sejarah yang mempunyai pandangan baru mengenai struktur negara-negara Nusantara⁵.

Mengenai masalah yang sangat diperdebatkan, yaitu letak pusat Sriwijaya di Palembang, Coedès tidak pernah melepaskan teorinya yang awal yang masih dibebarkannya sekali lagi dalam karangannya *Les Etats hindouisés d'Indochine et d'Indonésie* (1964 dan terjemahannya dalam

bahasa Inggris yang diperiksa kembali oleh pengarangnya pada tahun 1968). J.G. de Casparis telah menerjemahkan dan membahas dengan cermat sekali prasasti-prasasti yang ditemukan di Palembang sesudah tahun 1930, terutama Prasasti Telaga Batu (atau Sebokinking) yang panjang itu, prasasti "sentral" yang tak ada duanya, dan dalam hal ini ia tidak menyimpang dari hipotesis awal Coedès⁶. O.W. Wolters yang telah membaktikan sebagian besar dari kegiatannya sebagai sejarawan pada Sriwijaya — dan pada mulanya perdebatan mengenai tempat letak ibu kotanya tidaklah menjadi pusat perhatiannya —, mengikuti Coedès dan mereka yang dinamakannya "kaum veteran" dan tetap menempatkan ibu kota pertama itu di Palembang⁷. Hasil pekerjaan ahli-ahli purbakala Thailand di daerah Chaiya, Takuapa dan Nakhon Si Thammarat memang membenarkan pentingnya situs-situs purbakala di Thailand Selatan dan hubungannya yang erat dengan Sriwijaya. Namun bahwa kejadian Sriwijaya berawal di Sumatra tidak lagi benar-benar menjadi pokok perdebatan di antara mereka⁸. Mengenai kesimpulan Ben Bronson yang menghebohkan sesudah kampanye penggaliannya di Palembang pada tahun 1974 dan yang menyatakan bahwa kota itu tidak mempunyai peninggalan apa pun sebelum abad ke-14, maka sebagai hasil dari pekerjaan yang dilangsungkan di tempat sejak tahun 1979 kini sudah jelas bahwa kesimpulan-kesimpulan itu bertumpu pada dasar pikiran yang salah⁹. Coedès sendiri menulis pada tahun 1930 bahwa "hampir tidak adanya peninggalan purbakala di Palembang masih merupakan suatu misteri yang belum juga terungkapkan"¹⁰. Ia tidak hidup cukup lama sehingga tidak melihat penyelesaian misteri tersebut. Namun hasil penggalian-penggalian yang akhir-akhir ini dilaksanakan oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, meskipun belum pasti benar, telah menimbulkan gagasan bahwa sedikitnya peninggalan itu hanyalah semu dan bahwa tentang sedikitnya situs yang dapat diketahui bagaimanapun juga ada penjelasannya.

Karya Louis-Charles Damais

Tulisan Louis-Charles Damais yang amat panjang diterbitkan di *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* tahun 1968 sesudah ia meninggal. Pokok pembicaraannya ialah pengkajian bahasa yang tak dikenal yang dipakai untuk menulis sejumlah baris kutukan pada awal teks prasasti-prasasti Telaga Batu, Karang Brahi, Kota Kapur, Palas Pasemah dan Karanganyar yang berbahasa Melayu Kuno biasa. Sementara Coedès dalam tulisannya tahun 1930, dan de Casparis sesudah Coedès tidak

mencoba menjelaskan suatu bahasa yang mereka kira tidak pernah akan dipahami orang, maka Damais telah berusaha mencari penyelesaian untuk masalah yang sulit ini. Gagasan bahwa bahasa itu suatu bahasa buatan ditolaknyanya dan ia hendak membuktikan sedemikian rupa hingga tidak lagi terbantahkan — dengan mengadakan analisis kebahasaan dan filologi yang panjang dan ketat dan dengan membandingkan istilah-istilah dari "bahasa B" dengan berbagai bahasa Austronesia, termasuk bahasa Campa dan Malagasi —, bahwa yang dipersoalkan itu tidak lain selain bahasa Austronesia yang memang tidak dikenal tetapi yang tidak perlu tertutup rahasia. Damais yang termasyhur karena ketelitiannya, tetap berhati-hati waktu menarik kesimpulan, dan pintu dibiarkannya terbuka bagi pendekatan-pendekatan baru. Meskipun sukar, tulisan ini sekarang tetap berharga melihat metode dan kesimpulan-kesimpulannya. Buktinya ialah misalnya adanya penelitian-penelitian baru yang diadakan oleh para sejarawan dan bahasawan yang berminat pada soal hubungan Nusantara-Madagaskar: masalah asal usul bahasa Malagasi — yang kini dianggap dekat dengan bahasa-bahasa kelompok Barito tetapi agaknya, melihat tanda-tandanya, jelas terkena pengaruh Melayu — memberi kepada bahasa Melayu Kuno yang dipakai dalam prasasti-prasasti Sriwijaya, jadi juga kepada "bahasa B" tadi, peranan yang merupakan kunci dalam proses pembentukan bahasa Malagasi".

Catatan mengenai terjemahan dan penyuntingan buku ini

Penerjemahan tulisan-tulisan dari bahasa Perancis ke dalam bahasa Indonesia, yang panjangnya kurang lebih 250 halaman dan sifatnya teknis sekali, yang diterbitkan dalam jangka waktu 50 tahun lalu dan mengenai sejarah serta epigrafi sebuah negara yang pernah ada kira-kira seribu tahun yang lalu, bukanlah pekerjaan yang tanpa kesulitan. Sepanjang pelaksanaannya, yang terutama menjadi masalah ialah pilihan yang harus ditentukan di bidang bahasa dan ilmu, serta teknik penyuntingan.

Mengenai masalah-masalah yang khusus bersifat kebahasaan, di sini hanya dikemukakan bahwa para penerjemah dan korektor yang telah menyumbangkan tenaganya kepada proyek ini senantiasa berusaha mengungkapkan secara tepat gagasan-gagasan penulis yang dinyatakan dengan bahasa yang selalu cermat sekali, tetapi yang sering kali justru karena itu tidak mudah diterjemahkan. Dalam hal ini maka jalan keluar yang dipilih dengan sadar ialah mengikuti teks asli sedekat mungkin, sehingga ada kalanya kurang sesuai dengan gaya yang umum berlaku dalam bahasa Indonesia akhir tahun-tahun delapan puluhan ini.

Karangan-karangan ini ditulis antara tahun 1918 dan 1968 oleh dua penulis yang berbeda dalam tiga majalah yang kebijaksanaan penyuntingannya berbeda-beda pula. Maka untuk mengumpulkannya dalam satu jilid akan membawa kesulitan teknis. Yang secara khusus perlu dipikirkan ialah cara menggarap acuan kepastakaan yang banyak sekali jumlahnya dan berlainan penyajiannya untuk setiap tulisan (285 judul lebih yang disebut). Samalah halnya untuk cara transliterasi prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno dan Sanskerta. Maka yang terutama diperhatikan oleh penyunting penerbitan ini ialah mengadakan penyeragaman sehingga teks akan lebih mudah dibaca.

Cara meletakkan acuan kepastakaan yang asli diubah sama sekali. Yang dipakai di sini ialah yang berlaku dewasa ini, yaitu dengan menyingkat referensi dalam catatan menjadi hanya nama pengarang dan tahun penerbitan. Daftar pustaka yang selengkapnya ditempatkan pada bagian akhir. Oleh karena kelima tulisan yang diterjemahkan acap kali mengacu ke karya-karya yang sama, maka agaknya lebih bermanfaat mengumpulkan karya acuan itu bukannya pada akhir setiap tulisan, tetapi pada akhir buku (bersama dengan karya acuan yang disebut dalam kata pengantar ini). Dengan demikian di satu pihak catatan yang memang panjang-panjang, sangat diperpendek, dan di pihak lain terwujudlah suatu daftar terperinci karya-karya acuan yang sebagai daftar saja sudah ada kegunaannya tersendiri¹². Sekaligus kami tulis secara panjang singkatan-singkatan yang memang berlaku pada zaman itu atau yang khusus dipakai oleh penulisnya, tetapi yang acap kali tidak dikenali oleh pembaca tahun 1989. Sekali dua kali tidak dapat kami temukan acuan lengkap sebuah judul yang dikutip; maka judul itu dibiarkan tercantum dalam catatan sesuai dengan teks aslinya.

Sejumlah perubahan yang bersifat mekanis semata-mata dalam teks-teks asli ialah transliterasinya. Kecuali dalam tulisannya tahun 1936, Coedès dengan setia mengikuti metode ahli-ahli Sanskerta (yang antara lain memakai tanda-tanda v dan ζ); Damais sebaliknya mengembangkan metodenya sendiri, dengan logikanya sendiri, sedemikian hingga diubahnya beberapa hal yang sudah ada kesepakatan umumnya (umpamanya tanda \sim untuk menandai penyengauan yang dalam bahasa Jawa dinamakan *cecak* dan yang lazimnya ditulis dengan m ; jadi \tilde{n} menggantikan \tilde{n}). Metode yang dipakai di sini mendekati metode ahli-ahli epigrafi Indonesia: tanda s alih-alih ζ ; huruf m dipertahankan untuk mencatat *cecak*, akan tetapi karena pertimbangan tipografi huruf \tilde{n} yang dipakai untuk bunyi sengau; dan huruf w untuk bilabial alih-alih v .

Apabila Damais hendak menjaga ketelitian yang mutlak dalam transliterasi dan mencatat dengan kurung tutup), tanda yang dinamakan *paten* dalam bahasa Jawa, tanda itu dipertahankan di sini (sekalipun ada ahli-ahli epigrafi yang tidak mencatatnya).

Yang tidak diubah ialah transkripsi aksara Cina yang sudah seragam karena dalam semua artikel dipakai yang dinamakan transkripsi "Ecole française d'Extrême-Orient" yang sekarang sudah tidak berlaku lagi secara resmi; tetapi keuntungannya ialah bahwa dari segi fonetik cara itu memadai dalam penerapannya untuk catatan-catatan yang bersifat filologis (namun hendaknya jangan dilupakan bahwa perkembangannya terjadi berkat penutur Perancis). Selain metode ini, pilihan lain yang tersedia hanyalah metode Wade-Giles yang masih umum dipakai oleh penulis berbahasa Inggris tetapi yang juga tidak resmi lagi seperti metode EFEO, dan cara *pinyin* yang memang resmi tetapi kurang memadai dari segi fonetik.

Adapun nama tempat dalam bahasa Thai telah disesuaikan dengan ejaan modern yang dipakai oleh ahli purbakala Thailand apabila mereka menulisnya dalam bahasa Inggris. Jika nama tempat itu sudah berubah sama sekali, maka sekurang-kurangnya satu kali dalam teks ditulis antara kurung nama resminya yang baru (seperti umpamanya Nakhon Si Thammarat untuk Ligor).

Waktu menyunting buku ini, kami telah memberanikan diri untuk mengadakan satu dua perubahan pada teks-teks asli; perubahan itu tidak sedikit pun menyimpang dari pemikiran penulis, tetapi tidak bersifat mekanis seperti perubahan-perubahan yang sudah disebut terdahulu. Maksudnya selalu supaya membaca teks-teks yang sering kali sulit itu menjadi lebih mudah. Ada kalanya baik Coedès maupun Damais mengemukakan kepada pembaca Perancis contoh-contoh atau penjelasan kebahasaan yang diambil dari bahasa Perancis. Oleh karena di sini kalangan pembacanya orang Indonesia, contoh-contoh itu dihilangkan sekiranya tidak ada gunanya bagi mereka. Karena mengingini kesempurnaan filologis sebesar-besarnya, khususnya dalam *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, semua istilah yang bukan Perancis tadinya dialihaksarakan atau ditranskripsikan secara fonetik selengkapnya dengan semua tanda diakritik yang diperlukan. Cara ini disederhanakan: transliterasi hanya dipertahankan — dengan huruf miring — apabila merupakan petikan atau transkripsi dari teks-teks asli atau apabila transliterasi atau transkripsi fonetik sebuah kata memang diperlukan dalam memberikan suatu penjelasan. Selebihnya dipakai ejaan

CATATAN

ata pengantar ini akan diberikan riwayat hidup pendek dari kedua t.

ir karya-karya yang diterbitkan oleh SPAFA dalam *Final Reports* rapat lokakarya tersebut, yang dikumpulkan dalam Manguin 1988: 78-382.

2: 98.

56; Boechari 1979, 1986.

ress.

56.

967: 22-23. Karya-karya Wolters yang lebih mutakhir berdasarkanelitian baru yang diadakan di Palembang dan yang juga sudah ini sini, dan dengan lebih khusus membicarakan masalah lokalisasi ibu

ama kertas kerja yang banyak jumlahnya dari utusan-utusan Thailand "Lokakarya" SPAFA.

Wissemann 1976; Bambang Budi Utomo 1985; Manguin 1988.

30: 30; lihat di bawah, hlm.47.

am hubungan ini makalah Sander Adelaar pada konperensi yang *ian Ocean in Antiquity* dan diadakan di British Museum pada bulan oran sedang dicetak): *The linguistic and culture-historical of Malay influence on Malagasy.*

staka yang lebih lengkap mengenai kajian Sriwijaya akan dikeluarkan *Naskah dan Dokumen Nusantara* terbitan Pusat Penelitian EFEO

Kata pengantar

resmi bahasa Indonesia modern: maka ditulis Sriw
Śrīwijaya. Akhirnya, dalam daftar kata yang diterbitkan
pada tahun 1930 dan dalam kosa kata perbandingan
banyak juga dihapuskan "terjemahan" istilah ke dalam
yang terdapat dalam teks asli dan yang pada umumnya
gunanya bagi pembaca Indonesia; meskipun demikian
perlu juga — umpamanya bila kata yang diterjemahkan
dipakai lagi dalam bahasa modern —, maka tetap dibe
yang singkat dalam bahasa Indonesia.

Ucapan terima kasih

Pekerjaan menerjemahkan dan menyunting seperti ya
untuk buku ini tidak mungkin diselesaikan dengan ba
kerjasama dari berbagai pihak yang tidak mungkin dis
sini.

Versi pertama dari terjemahan-terjemahan ini adala
Sdr. Wing Karjo dan Joke Moeljono. Ibu Winarsih
Penelitian EFEO di Jakarta bertanggung jawab ak
terjemahan-terjemahan yang diterbitkan ini. Untuk
sumbangan besar telah juga diberikan oleh Profesor Dr
Bocchhari dan almarhumah Dra. Sātyawati Suleiman.
Pusat Penelitian Arkeologi Nasional yang dipimpin
Anggraeni telah menilik kembali naskah-naskah ini dan
usulnya yang berguna, begitu pula Dr. Viviane Suka
dilupakan Sdr. Rachmad dari Pusat Penelitian EFEO y
telah memasukkan ke komputer, lalu membetulkan
pelbagai versi naskah ini yang masih selalu dapat
Hendaknya dengan penerbitan buku ini, semua yang
menerima pengungkapan rasa terima kasih kami.

Kami ingin pula mengucapkan terima kasih kepad
of the Malaysian Branch, Royal Asiatic Society dan *Orie*
memberikan izin untuk menerbitkan terjemahan dari t

PRAKATA

Dilihat dari peninggalan arkeologi dan sejarah, situs Sumatra merupakan daerah penting untuk diadakan penelitian secara intensif. Daerah ini banyak menjanjikan harapan bagi rekonstruksi sejarah kuno Indonesia, antara lain dengan ditemukannya sejumlah prasasti di Sumatra Selatan yang berkaitan dengan kejayaan Kédatuan Sriwijaya pada abad VII-XII.

Masalah Sriwijaya merupakan masalah yang menarik dan perlu ditangani dengan menggali berbagai sumber sejarah yang bisa dipertanggungjawabkan validitasnya. Beberapa terbitan sebenarnya sudah dipublikasikan, namun masih banyak masalah-masalah lainnya yang belum seluruhnya terpecahkan. Pengetahuan kita tentang Sriwijaya dari kajian para pakar di masa lampau terhambat oleh kurangnya pengetahuan dan penggunaan bahasa asing, terutama bahasa Perancis padahal banyak karangan yang penting diterbitkan dalam bahasa Perancis.

Terbitnya buku *Kedatuan Sriwijaya* yang merupakan terjemahan dari lima buah artikel berbahasa Perancis karangan para pakar yang telah banyak berkecimpung dalam penelitian situs Sriwijaya, bertujuan untuk menyebarkan informasi ilmiah kepada masyarakat luas di Indonesia. Terbitnya buku terjemahan ini disertai harapan bahwa kita dapat menambah wawasan pengetahuan tentang Sriwijaya yang selama ini masih tetap menjadi topik yang menarik perhatian para ahli, baik luar maupun dalam negeri. Oleh karena itu Pusat Penelitian Arkeologi Nasional bekerjasama dengan Ecole française d'Extrême-Orient telah membuat program terjemahan karya-karya ilmiah yang ditulis oleh para ahli Perancis. Di antara hasil kerjasama tersebut maka dengan gembira kami sajikan terjemahan tentang Sriwijaya.

Harapan kami dengan terbitnya buku ini kiranya dapat menjadi tambahan referensi ilmiah bagi para pakar lainnya yang sedang atau akan memperdalam kajiannya terhadap Kerajaan Sriwijaya dan sekaligus dapat memperluas cakrawala pengetahuan para pembaca kita.

Jakarta, 10 Maret 1989

Kepala Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

Dr. Hasan Muarif Ambary

RIWAYAT HIDUP PENGARANG

George Coedès (1886-1969)

G. Coedès menuntut ilmu indologi di Universitas Sorbonne (Paris) dan Berlin di bawah asuhan guru-gurunya Alfred Foucher, Louis Finot, Sylvain Lévi dan R. Pischel. Ia segera berminat pada epigrafi Khmer yang kemudian merupakan bagian terbesar dari karya-karyanya. Pada tahun 1911 ia menjadi anggota Ecole française d'Extrême-Orient di Hanoi dan pada tahun 1918 menerbitkan tulisan mengenai kerajaan Sriwijaya yang langsung memantapkan reputasinya di kalangan kaum orientalis.

Pada tahun 1918 itu pula Coedès menerima di Bangkok jabatan sebagai Direktur Perpustakaan Nasional Vajirañāna yang dipegangnya sampai tahun 1929, ketika ia menerima kepemimpinan Ecole française d'Extrême-Orient.

Dalam pada itu ia pun telah menerbitkan Kumpulan Prasasti Siam (*Recueil des Inscriptions du Siam*, Bangkok, 1924-29, 2 jil.). Antara tahun 1937 dan 1942 terbitlah serentetan panjang tulisan yang merupakan korpus Prasasti-prasasti Kamboja (*Inscriptions du Cambodge*). Edisi pertama karangannya *Les Etats hindouisés d'Indochine et d'Indonésie* dikeluarkan di Hanoi pada tahun 1944. Setelah direvisi, edisi kedua buku ini terbit di Paris pada tahun 1964 (edisi Inggrisnya yang terbit pada tahun 1968 telah ia setuju). Ia terus memupuk kerjasama antara Ecole française d'Extrême-Orient dengan Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen dan Oudheidkundige Dienst di Batavia. Pada tahun 1928 ia mengunjungi ibu kota Hindia Belanda, dan F.D.K. Bosch diundang juga oleh Ecole française d'Extrême-Orient di Indocina pada tahun 1930. Yang terutama tercatat sebagai hasil dari kerjasama ilmiah antara kedua lembaga tersebut ialah tentang kemajuan besar dalam perkembangan teknik anastilosis yang diterapkan dalam rekonstruksi monumen tua. Coedès sendiri dapat memanfaatkan prasasti-prasasti Sriwijaya di Batavia dengan penerbitan karyanya pada tahun 1930.

Sekembalinya di Perancis sesudah Perang Dunia Kedua, ia memberi kuliah di Ecole pratique des Hautes Etudes sampai masa pensiunnya. Pada tahun 1958 ia diangkat sebagai anggota Académie des Inscriptions et Belles Lettres dari Institut de France, artinya penghargaan tertinggi di bidang akademis di Perancis.

Louis-Charles Damais (1911-1966)

Pengetahuan Louis-Charles Damais masih tetap dianggap legendaris oleh rekan-rekannya, tetapi yang kurang diketahui ialah bahwa ia sejak usia remaja mulai belajar sendiri (ia tidak pernah menempuh sekolah menengah). Meskipun begitu, ia berhasil masuk Ecole Nationale des Langues Orientales pada umur 18 tahun dan segera menonjol karena bakatnya dalam bahasa. Dalam waktu singkat diperolehnya ijazah untuk bahasa Arab, Turki, Parsi, Melayu dan Cina (dan apabila ia berbicara bahasa Rusia semahir bahasa Belanda, Italia atau Inggeris). Tetapi sebagai kekhususannya ia memilih kajian wilayah Indonesia.

Ia memperoleh beasiswa di Leiden dan sudah pada tahun 1937 berada di Jawa. Ia menjalin persahabatan dengan Stutterheim yang pada waktu itu direktur Oudheidkundige Dienst (Dinas Purbakala). Ia tinggal di Indonesia sampai tahun 1947. Karena itu terbitan-terbitan pertamanya mengenai epigrafi dimuat dalam *Tijdschrift* dari Bataviaasch Genootschap.

Ia memberi kuliah di Saigon sejak tahun 1947 dan pada tahun 1951 menjadi anggota Ecole française d'Extrême-Orient. Ia kembali menetap di Indonesia pada tahun 1952, dan mendirikan pusat penelitian EFEO yang pertama di Jakarta. Sesudah tahun 1959, waktunya terbagi antara Jakarta dan Paris, karena ia memberi kuliah "Bahasa-bahasa dan Kebudayaan-kebudayaan Indonesia" yang khusus dipercayakan kepadanya oleh Ecole pratique des Hautes Etudes.

Bagian-bagian terpenting dari karya ilmiah Damais telah diterbitkan oleh EFEO. Seri *Etudes épigraphiques* yang tebal-tebal itu mulai terbit tahun 1951 dalam *BEFEO* dan terutama mencakup sumbangan besarnya kepada epigrafi Indonesia, yaitu suatu metode yang sangat teliti mengenai perhitungan tarikh Jawa menjadi tarikh Eropa. Setelah itu terbitlah serangkaian kajiannya yang berjudul *Etudes javanaises, Etudes soumatranaises, Etudes balinaises, Etudes sino-indonésiennes* yang semuanya merupakan model pengetahuan yang luas mengenai pelbagai bidang dan metode filologi yang cermat sekali.

Ia meninggal terlalu muda, yaitu pada umur 55 tahun. Karyanya ada yang tidak sempat ditamatkannya. Namun ada beberapa kajian, termasuk karya agungnya *Répertoire onomastique de l'épigraphie javanaise* (PEFEO, 1970) atau tulisannya mengenai "Bahasa B" Sriwijaya, yang dapat juga diterbitkan berkat bantuan murid-murid dan rekan-rekannya.

George Coedès

KERAJAAN SRIWIJAYA

"Le royaume de Śrīvijaya",
Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient,
XVIII, 1918: 1-36.

Pada tahun 1913 oleh H. Kern telah diterbitkan sebuah prasasti aneh yang ditemukan di Kota Kapur, Pulau Bangka sebelah barat¹. Prasasti yang boleh jadi berangka tahun 608 Saka itu² ditulis dalam sejenis bahasa Melayu yang bagian-bagiannya tidak dapat diterangkan semuanya oleh penyunting yang cendekiawan itu. Akan tetapi arti dokumen itu secara keseluruhan bisa ditangkap: prasasti itu menurut H. Kern adalah sebuah **maklumat Sri Paduka Wijaya** yang mengutuk pelbagai jenis penjahat dan mereka yang berani merusak batu prasasti, serta memberi restu kepada mereka yang taat lagi setia kepada rajanya.

Nama yang oleh H. Kern diterjemahkan dengan "Sri Paduka Wijaya" terdapat tiga kali dalam prasasti itu, ketiga-tiganya dalam bentuk Śrīwijaya, tanpa disertai gelar raja apa pun. Inilah kalimat-kalimat yang bersangkutan:

- baris 2: *mañrakṣa yañ kadatuan śrīwijaya*: "(wahai para dewata yang berkuasa) yang melindungi kerajaan Śrīwijaya".

- baris 4: *tīda ya bhakti tīda ya tattwārjawa diyāku ... nisuruh tāpik ya mulañ parwāndān dātu śrīwijaya*: "mereka yang tidak berbakti, mereka yang tidak setia kepadaku hendaknya dihukum dengan ..(?)... dari para bangsawan (*dātu*) Śrīwijaya".

- baris 10: *nipāhat di welāñā yan wala śrīwijaya kaliwat manāpik yañ bhūmi jāwa tida bhakti ka śrīwijaya*: "(prasasti ini) dipahat tatkala bala tentara Śrīwijaya me..ghukum (?) negeri *Jāwa* yang tidak taat kepada Śrīwijaya".

Jika, sejalan dengan pendapat H. Kern, Śrīwijaya dianggap sebagai nama raja, maka haruslah diterima bahwa dalam kalimat yang sama (baris 4) raja itu menyebut dirinya berturut-turut dengan kata ganti orang pertama dan ketiga: "Mereka yang tak taat kepadaku ... akan dihukum oleh datu-datu **Sri Paduka Wijaya**". Perubahan kata ganti orang yang kalau perlu masih dapat diterima dalam teks yang agak panjang³, pada hemat saya tidak masuk akal dalam satu kalimat yang sama. Kesulitan itu lenyap jika Śrīwijaya bukan lagi dianggap nama orang, melainkan nama

negeri. Apabila ketiga kalimat yang dikutip di atas diperiksa kembali, maka akan tampak bahwa dalam konteksnya tidak ada keharusan untuk mengartikan kata *Śrīwijaya* sebagai nama raja dan bukan sebagai nama kerajaan. Bahwasanya seperti dikatakan tadi, dalam prasasti itu tidak ada disebut gelar raja satu pun juga, dapat mengherankan sekiranya prasasti itu betul-betul menyangkut hal seorang raja yang bernama *Wijaya* atau *Śrīwijaya*. Ditambah dengan masalah sintaksis yang baru saja saya singgung itu, maka menurut saya kesimpulannya ialah bahwa Prasasti Bangka itu tidak berasal dari "Sri Paduka **Wijaya**", melainkan dari seorang tokoh yang tak disebut namanya, kepala dari sebuah negara Melayu yang telah mengenal peradaban Hindu dan yang bernama *Śrīwijaya*.

Nama itu akan dijumpai lagi dalam sebuah prasasti abad VIII yang ditemukan di Semenanjung Melayu (Thailand Selatan), yaitu di Wiang Sa (di sebelah selatan Teluk Ban Don)⁴.

Finot yang telah mempelajari prasasti itu dari acuan kertas (abklatz) yang dibawa pulang ke Perancis oleh L. de Lajonquière, memberi uraian sebagai berikut (Finot 1910: 153): "Dokumen itu berasal dari tahun 697 Saka (775 M). Permulaannya berupa pujian kepada seorang raja *Jayendra* dan seorang raja *Śrī-Wijayeśwara* yang mendirikan kuil untuk Buddha (*Māranisūdanawajriniwāsam*). Lalu kepada pendeta kerajaannya (*rājasthawira*) yang bernama *Jayanta* diperintahkannya untuk membangun tiga buah stupa; waktu *Jayanta* meninggal, muridnya yang bernama *Adhimukti* membangun dua buah caitya dari bata di dekat ketiga stupa itu".

Apabila penelitian dilakukan langsung atas batunya, bacaan yang dihasilkan jauh lebih lengkap daripada bacaan dari acuan kertasnya (lihat teks dan terjemahannya pada lampiran I). Prasasti itu tidak menyebut adanya dua orang raja yang bernama *Jayendra* dan *Śrī-Wijayeśwara*, melainkan satu orang raja saja yang namanya muncul tiga kali dalam bentuk yang tiap kali berlainan, yaitu:

Śrīwijayēndrarāja (baris 14).

Śrīwijayeśwarabhūpati (baris 16).

Śrīwijayanṛpati (baris 28).

Apakah yang dimaksudkan itu seorang raja bernama *Śrīwijaya*? Bentuk ketiga, yaitu *Śrīwijayanṛpati*, dapat ditafsirkan demikian, akan tetapi kedua nama lainnya menurut saya tak sesuai dengan terjemahan semacam itu. Dalam prasasti Indocina, *indra* atau *īśwara* tak pernah dipakai sebagai suku kedua dalam kata majemuk *karmadhāraya* dengan

arti "raja": tak pernah misalnya terdapat bentuk seperti *Jayawarmendra*(*rāja*) atau *Jayawarṣwara*(*bhūpati*)⁵ untuk menyebut "raja Jayawarman". Sebaliknya, *indra* dan *īśwara* selalu dipakai sebagai suku kedua dalam kata majemuk yang disebut *tatpuruṣa*, dan ungkapan yang terkenal *Kambujendra*, *Kambujeśwara*, yang berarti "raja bangsa Kambuja (atau raja negeri bangsa *Kambuja*)" boleh dikatakan gelar resmi untuk Raja-raja Khmer⁶.

Maka berdasarkan persamaan dengan ungkapan yang terkenal itu, tidak ragu-ragu saya menerjemahkan *Śrīwijayendra* *rāja*, *Śrīwijayēśwarabhūpati* dan *Śrīwijayanrpati* dengan "Raja (negeri) *Śrīwijaya*".

Itulah dua buah prasasti dari abad VII dan VIII, yang kedua-duanya berasal dari sebuah kerajaan yang bernama *Śrīwijaya*. Apakah negeri yang tersebut dalam kedua prasasti itu negeri yang sama? Dengan perkataan lain, adakah di zaman itu suatu kerajaan yang telah memperluas kekuasaannya dari Bangka sampai ke Wiang Sa? Hasil pemeriksaan paleografis kedua prasasti itu sama sekali tidak bertentangan dengan kemungkinan itu. Aksara-aksara pada batu Prasasti Wiang Sa, terutama dari prasasti yang tidak tamat pada sisinya yang kedua (sisi B), sangat mirip dengan aksara prasasti-prasasti yang sezaman dari Jawa⁷. Selain itu, prasasti yang tidak selesai itu mulai dengan pujian untuk seorang raja yang bernama *Śrī-Mahārāja*: dan berdasarkan keterangan yang berasal dari sumber Arab di satu pihak, diketahui bahwa gelar *Mahārāja* itu (yang tidak lazim dalam prasasti Indocina) khas dipakai untuk raja-raja *Zābaj*⁸, dan dari sumber Cina di pihak lain, bahwa gelar itu dipakai oleh beberapa raja yang bertakhta di Kerajaan Palembang⁹. Akan tetapi adanya sebuah kerajaan yang telah meninggalkan bekas nyata di dua tempat yang letaknya satu sama lain sejauh Bangka dan Wiang Sa, dan yang memakai nama yang tak dikenal sampai dewasa ini merupakan fakta baru yang cukup penting, sehingga selayaknya diteliti apakah selain perbandingan-perbandingan yang kurang jelas itu, tidak ada alasan-alasan lain yang lebih kuat untuk mendukungnya.

Sebenarnya nama *Śrīwijaya* bukannya sama sekali tak dikenal sebagai nama negeri. Pertama-tama nama itu tercantum dalam sebuah naskah bergambar miniatur dari Nepal yang tidak lebih tua dari permulaan abad XI, dan yang menjadi dasar telaah A. Foucher yang pertama (1899-1905). Gambar miniatur No. 23 dalam naskah Cambridge Add. 1643 yang menampilkan Awalokiteswara bertangan empat, diapit oleh Tāra dan Mārīcī, berjudul: *Suvarṇnapure Śrīwijayapure Lokanātha*, artinya "Awalokiteswara di *Śrīwijayapura*, *Suvarṇapura*"¹⁰. Akan tetapi

kutipan itu tak menolong banyak, mengingat bahwa *Suwarnapura* dapat berarti baik Birma (*Suwarnabhūmi*) maupun Sumatra (*Suwarnadwīpa*).

Nama *Śrīwijaya* dijumpai pula beberapa kali dalam prasasti wangsa Coḷa dari India. Di bawah pemerintahan Rājarāja I (985-1012 M) sebuah prasasti dalam bahasa Sanskerta dan Tamil yang dibuat pada tahun pemerintahannya yang ke-21¹¹ memperingati penyerahan sebuah desa kepada sebuah wihara Buddha di Negapatam, yang pembangunannya dimulai oleh Cūḷamaṇiwarman dan diselesaikan oleh Mārawijayot-tuṅawarman. Yang disebut belakangan ini ialah putra Cūḷamaṇiwarman dan bergelar (baris 80) "Raja Kaṭāha (*Kaṭāhādhipati*) dan Raja Śrīwiṣaya (*Śrīwiṣayādhipati*)"¹². Dalam prasasti itu dikatakan pula bahwa ia termasuk "keluarga Raja Pegunungan" (*śailendrawaṃśa*). Perhatikanlah bahwa dalam prasasti yang tidak selesai, yang dipahat pada sisi kedua batu Prasasti Wiang Sa itu, justru dikatakan bahwa Raja *Śrī Mahārāja* berasal dari *śailendrawaṃśa*. Hal itu sekurang-kurangnya membuktikan bahwa dengan menghubungkan *Śrīwijaya* dari batu Prasasti Wiang Sa dengan *Śrīwiṣaya* dari Piagam Rājarāja I, saya tidak menyimpang dari pokok penelitian saya.

Negeri *Kaṭāha* yang diperintah oleh Raja *Śrīwiṣaya* dan yang dalam prasasti Tamilnya bernama *Kiḍāram*, berperan penting dalam Prasasti Rājendracoḷa I (1012-1042 M). Setelah raja pemberani itu menaklukkan wilayah India sampai Sungai Gangga, konon ia berperang ke seberang laut dan menaklukkan *Kaḍāram*. Hubungan persahabatan dengan negeri *Kaḍāram* itu, yang sudah terjalin sewaktu ayahnya masih hidup, rupanya putus¹³. Agaknya direbutnya pula serangkaian negeri yang namanya disebut secara terperinci dalam dua buah prasasti dari tahun ketiga belas dan kesembilan belas pemerintahannya, dengan *Śrīwijayam* pada urutan pertama. Daftar tersebut sudah beberapa kali diterbitkan¹⁴, akan tetapi karena nanti harus saya perbincangkan secara terperinci, maka terpaksa saya kutipkan sekali lagi dari Prasasti Tanjore tahun 1030 yang diterbitkan oleh Hultzsch: "Setelah dikirimnya banyak kapal ke tengah laut yang bergelombang dan ditaklukkannya *Saṅgrāmawijayot-tuṅawarman*, raja negeri *Kaḍāram*, dengan gajah-gajah yang sedang berahi, yang dipergunakannya sebagai tunggangan dan yang dalam pertempuran (segarang) laut, maka (direbutnya pula) harta kekayaan yang dengan jujur dikumpulkan (oleh raja *Kaḍāram* itu), serta *Widyādharatorāṇa*, "Gapura Perang" di kota musuh yang besar, "Gapura Ratna" yang dihias dengan sangat indah, "Gapura Ratna-ratna Besar"¹⁵, *Śrīwijayam* yang makmur¹⁶, *Paṅṅai* yang diairi sungai, *Malaiyūr* yang lama (dengan) benteng di atas bukit yang tinggi, *Māyirudīṅgam* yang

dikelilingi oleh laut dalam (seakan-akan oleh) sebuah parit, *Ilāṅgāśogam* yang tak terjinakkan (dalam) pertempuran-pertempuran dahsyat, *Māppappālam* yang dilindungi perairan dalam yang berlimpah-limpah, *Mewilimbaṅgam* yang dibentengi tembok-tembok indah, *Waḷaiippandūru* yang memiliki (baik) tanah-tanah yang digarap (?) (maupun) tanah kosong, *Talaittakkolam* yang dipuji orang-orang besar (lagi mahir dalam) ilmu pengetahuan, *Mādamāliṅgam* yang gagah berani dalam pertempuran besar dahsyat, *Ilāmurideśam* yang kekuatan dahsyatnya ditaklukkan dengan (serangan) seru, *Māṅakkawāram* yang taman-taman sarinya (bagaikan) sabuk (Peri) daerah Selatan, dan *Kaḍāram* yang kekuatannya dahsyat, dan terlindung karena berdekatan dengan laut".

Apakah dengan mempelajari daftar itu, negeri *Śrīwijaya* dapat diidentifikasi? Yang pertama-tama perlu ditentukan ialah apa sebenarnya kemenangan-kemenangan Rājendracōḷa I "di seberang laut yang bergelombang", yang sedikit banyak ada benarnya itu.

Akan tetapi, sebelumnya perlu ditegaskan sebuah fakta yang rupanya luput dari pengamatan kebanyakan penulis yang pernah menelaah masalah ini. Daftar negeri yang ditaklukkan Rājendracōḷa I merupakan satu keseluruhan yang unsur-unsurnya tak mungkin dipisah-pisahkan. Menurut teks itu Rājendracōḷa I, setelah mengalahkan raja *Kāḍāram*, merebut harta kekayaannya, kemudian sejumlah negeri dan akhirnya negeri *Kāḍāram*. Jadi, yang dikisahkan itu ialah perang yang sama, dan kalau dilihat sepintas lalu, berbagai negeri yang disebut itu jauh lebih besar kemungkinannya merupakan negeri-negeri bawahan Raja *Kaḍāram*, ataupun berbagai kota atau propinsi dalam kerajaannya saja: hal ini bahkan sudah pasti untuk nama pertama pada daftar itu, sebab kita sudah tahu bahwa raja *Kaḷāha* (= *Kaḍāram*) adalah juga raja *Śrīwijaya*. Hal itu oleh ahli epigrafi Hultsch¹⁷ dan Venkayya¹⁸ dipahami benar, dan andaikata semua orang ingat akan kenyataan itu, maka banyak salah tafsir dapat dihindarkan¹⁹. Saya ulangi lagi bahwa negeri-negeri yang diidentifikasi dengan negeri-negeri yang ditaklukkan oleh Rājendracōḷa I, saling berkaitan, dan jika letak *Kaḍāram* berhasil ditentukan, maka tempat penelitian yang bersangkutan dengan nama-nama lainnya langsung terbatas pada daerah-daerah tetangga atau yang di bawah kekuasaan politik dari negara yang sudah dapat ditentukan letaknya itu.

Mula-mula, pada tahun 1891, Hultsch menyamakan *Kaḍāram* dengan tempat yang kini masih bernama demikian dan yang terletak di distrik Madura²⁰. Akan tetapi setelah Venkayya tujuh tahun kemudian mengenali *Mā-ṅakkawāram* sebagai kepulauan Nikobar dan

Mā-Pappālam sebagai sebuah pelabuhan di Pegu yang disebut dalam *Mahāvamsa* (LXXVI, 83)²¹, maka Hultzsch pada tahun 1903 terpaksa menarik kembali identifikasi yang dibuatnya semula, yang seperti diakuinya sendiri sukar disesuaikan dengan ekspedisi maritim yang disebut dalam teks-teks epigrafi; lalu diusulkannya supaya *Kaḍāram* dicari "di Indocina", tanpa ada penjelasan lebih dari itu²². Sementara itu Kanakasabhai telah mengenali *Talaitakkolam* sebagai *Takolā* yang disebut Ptolemeus, dan mengemukakan pendapatnya bahwa *Kiḍāram* boleh jadi sama dengan (Siri) *khettarā*, yaitu situs lama Prome di Birma²³. Pendapat itu disepakati oleh V.A. Smith yang menambahkan pengidentifikasian *Mādamālingam* dengan Martaban²⁴, dan oleh Kielhorn²⁵. Bukankah Taw Sein Ko pernah menyatakan bahwa di Pegu ditemukannya dua tiang granit yang didirikan oleh raja Cola untuk memperingati kemenangan-kemenangannya²⁶? Akan tetapi Venkayya kemudian membuktikan bahwa cerita itu tiada dasarnya²⁷, dan ia dapat dibenarkan waktu dikatakannya tidak sepenuhnya setuju bahwa secara fonetis *Kiḍāram* dapat disamakan dengan *Khettarā*²⁸. Akhirnya, baru-baru ini Blagden pun mengemukakan keberatan yang sangat besar terhadap tafsiran bahwa *Kaḍāram* sama dengan Pegu²⁹.

Jelaslah bahwa masalah ini tidak baru dan tinta telah banyak mengalir karenanya. Padahal sejak tahun 1880 tatkala Groeneveldt menerbitkan *Notes on the Malay Archipelago*, sudah tersedia bagi dunia ilmiah terjemahan dalam bahasa Inggris sebuah pasal dari *Sejarah Dinasti Song*, yang berturut-turut telah dikutip oleh Schlegel, Gerini, Ferrand³⁰, dan yang memungkinkan pemecahan masalah itu.

Telah saya katakan bahwa dalam "Piagam Besar" Rājarāja I (1005 M) disebut dua orang raja *Kiḍāram* atau, menurut teks Sanskernya, dua raja dari *Kaṭāha* dan *Śrīwiṣaya*: yaitu *Śrī Cūṭamaṇiwarman*, dan puteranya *Śrī Mārawijayottuṅawarman* yang memerintah pada saat prasasti disusun. Di pihak lain *Sejarah Dinasti Song* memberitakan kedatangan dua utusan dari negeri *San-fo-ts'i* pada tahun 1003 dan 1008, yang pertama diutus oleh Raja 思離朱囉無尼佛麻調華 *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa* dan yang kedua oleh Raja 思離麻囉皮 *Sseu-li-ma-lo-p'i*. Tak perlu orang menjadi ahli sinologi untuk mengenali nama pertama sebagai transkripsi yang baik sekali dari *Śrī Cūṭamaṇiwarmadewa*(31), dan nama kedua sebagai transkripsi suku-suku awal dari nama *Śrī Mārawijayottuṅawarman*³².

Teks itu rupanya menentukan: raja-raja *Kaṭāha* (*Kaḍāram*) dan *Śrīwijaya* tak lain dan tak bukan adalah raja-raja *San-fo-ts'i*, yaitu kerajaan Palembang. Paling-paling kita mungkin heran bahwa dalam

Sejarah Cina tidak disinggung sedikit pun baik nama *Sangrāmawijayottuṅawarman* maupun peristiwa penaklukan oleh Rājendracōḷa. Jawaban atas keberatan itu mudah diberikan. Pertama-tama, tidak ada halangan untuk mengandaikan bahwa *Sangrāmawijayottuṅawarman* sesungguhnya sama dengan raja *San-fo-ts'i* yang disebut dalam *Sejarah Dinasti Song*³³ pada tahun 1017 dengan nama 麗遲蘇勿吒蒲迷 *Hia-tch'e-sou-wou-tch'a-p'ou-mi* yang bukan nama diri melainkan gelar, dan yang oleh G. Ferrand baru saja dikenali sebagai ungkapan *Aji Sumutrabhūmi*, "raja tanah Sumatra"³⁴. Akan tetapi pengandaian itu pun tak perlu. Penaklukan *Kaḍāram* yang untuk pertama kali tampak dalam sebuah prasasti dari tahun ke-13 pemerintahan Rājendracōḷa I (1024 M) memang belum disebut dalam prasasti-prasasti dari tahun pemerintahannya yang ke-12 (1023) yang merinci semua kemenangan lainnya³⁵. Jadi penaklukan itu agaknya terjadi pada tahun 1023-1024. Tetapi karena *Sejarah Dinasti Song* tidak menyebut satu utusan pun dari *San-fo-ts'i* antara tahun 1017 dan 1028, maka tidak mengherankan bahwa di dalamnya tak terdapat nama raja yang memerintah pada kira-kira tahun 1024 atau nama kerajaan yang barangkali tidak lama adanya. Adapun tak disebutnya apa yang dikemukakan sebagai penaklukan negeri itu oleh wangsa Coḷa, juga tak perlu menimbulkan keheranan. Sebab bila raja *Sangrāmawijayottuṅawarman* dianggap benar-benar ditawan oleh Rājendracōḷa I, maka sekembalinya di negerinya sendiri, Rājendracōḷa I itu jelas terlalu jauh tempatnya sehingga kemenangannya tidak berakibat politik lain selain suatu pengakuan yang kabur atas kekuasaannya. Telah kita lihat bahwa salah seorang penggantinya, yaitu Wīrarājendra I, yang juga membanggakan diri dengan penaklukan *Kaḍāram* pada tahun 1068, bergegas menyerahkannya kembali kepada rajanya: itulah tindakan terbaik yang dapat dilakukannya, karena pasti akan sulit juga baginya untuk memanfaatkan kemenangannya dan memerintah sebuah negeri yang letaknya sejauh itu "di seberang laut yang bergelombang". Lagi pula beberapa tahun kemudian, *San-fo-ts'i*-lah yang menyatakan dirinya berkuasa atas wangsa Coḷa: itulah sekurang-kurangnya yang diceritakan oleh para utusannya ke keraton Cina. Dalam buku *Ma-touan-lin* memang dapat dibaca mengenai utusan dari Pou-kan (Pagan) pada tahun 1106: "Sri Kaisar mula-mula bertitah untuk menyambut dan memperlakukan mereka seperti utusan dari *Tchou-lien* (Coḷa); akan tetapi Ketua Dewan Protokol mengemukakan pertimbangannya sebagai berikut: Negeri *Tchou-lien* itu bawahan *San-fo-ts'i*; itulah sebabnya pada tahun-tahun *hi-ning* (1068-1077) dianggap cukup mengirimkan kepada raja negeri itu

surat yang tertulis di atas kertas tebal bersampul kain polos. Raja Poulkan sebaliknya berdaulat penuh atas kerajaan besar wangsa Fan...³⁶.

Pasal ini menarik, sebab dengan mengungkapkan adanya hubungan politik pada abad XI antara raja-raja CoĶa dan *San-fo-ts'i*, teks ini memberi alasan baru yang menunjang penyamaan "Raja *Kaḍāram*" dengan Raja Palembang.

Setelah hal itu ditegaskan, maka sebaiknya diteliti daftar negeri-negeri yang direbut oleh RājendracoĶa I dari Raja *Kaḍāram* (untuk sementara nama-nama *Kaḍāram* [*Kiḍāram*, *Kaḷāha*] dan *Śrīwijaya* ditunda dahulu pembahasannya). Yang akan tampak ialah bahwa hampir semuanya dapat dikenali sebagai negeri tetangga kerajaan Palembang atau yang pernah menjadi bawahannya.

- **Paṅṅai.** Negeri ini mungkin sama dengan *Pane* yang dalam *Nāgarakṛtāgama* disebut di antara negara-negara di Sumatra yang pada abad XIV menjadi bawahan Majapahit di samping Jambi, Palembang dan sebagainya, dan yang tempatnya menurut Gerini terletak di pantai timur pulau itu³⁷, di Pani atau Panei yang sekarang. Namun pengidentifikasian itu sudah tentu agak hipotetis.

- **Malaiyūr.** Jelaslah bahwa yang dimaksud ialah negeri *Malāyu* yang telah menyebabkan orang Eropa menamakan bangsa negeri itu orang Melayu. Penentuan letak negeri itu secara tepat sudah bertahun-tahun lamanya menjadi pokok serangkaian hipotesis yang dikumpulkan dan diperbincangkan dalam *Deux itinéraires ...* karangan Pelliot (1904: 326 dst), dan dalam karangan Gerini *Researches* (1909: 528 dst). Apakah *Malāyu* itu ditempatkan di pantai Sumatra sebelah barat atau sebelah timur, ataupun di bagian selatan Semenanjung Melayu³⁸, bagaimanapun juga, berdasarkan kesaksian musafir Yi-tsing, letaknya mestinya dekat sekali dengan *Che-li-fo-che* (nama yang oleh bangsa Cina dipakai untuk kerajaan Palembang sebelum dipakai nama *San-fo-ts'i*). Berkat sebuah pasal dalam tulisan Yi-tsing, pencaplokan *Malāyu* oleh *Che-li-fo-che* malahan dapat ditentukan tahunnya antara 672 dan 705 M³⁹: keterangan ini sudah cukup untuk penelitian yang sedang saya lakukan sekarang.

Nama *Malāyu* diketahui tampil dalam teks-teks dengan dua bentuk yang berlainan, yang satu ditulis dengan huruf *r* akhir, yang satu lagi yang lebih sering terdapat, tanpa *r*. Prasasti Tamil dari RājendracoĶa I memberi satu contoh lagi dari bentuk pertama, yang sampai sekarang hanya terbukti adanya karena dipakai oleh beberapa penulis Arab

(*Matāyur*)⁴⁰, dalam sebuah pasal *Sejarah Raja-raja Yuan (Ma-li-yu-eul)*⁴¹, dan oleh Marco Polo (*Malaiur*)⁴².

• **Māyirudīṅgam.** *Mā*^o dalam bahasa Tamil merupakan singkatan yang lazim untuk kata Sanskerta *mahā*^o dalam kata majemuk, misalnya: *māmuni* dalam bahasa Tamil = *mahāmuni* dalam bahasa Sanskerta, kata Tamil *māppirayattanam* = kata Sanskerta *mahāwīrya*, dst. Dengan demikianlah Hultsch memang menerangkan nama-nama *Māppappālam* dan *Mānakkawāram*, yang akhirnya diusulkannya untuk diterjemahkan dengan "Pappālam Raya" dan "Nakkawāram Raya"⁴³. Di bawah ini akan kita lihat bahwa penjelasan yang sama dapat dipergunakan juga untuk *Mādamāliṅgam*. Maka sekurang-kurangnya boleh pula dilihat apakah pembacaan *Mā-Yirudīṅgam*, "Yirudīṅgam Raya" tidak lebih baik dari *Māyirudīṅgam* yang tidak mengingatkan sesuatu yang dikenal. Di antara lima belas negeri bawahan *San-fo-ts'i* pada abad XIII, Tchao Jou-koua justru menyebut sebuah negeri 日羅亭 *Je-lo-t'ing*⁴⁴ yang namanya kelihatannya memang sesuai dengan *Yirudīṅgam*. *Je* Cina memang bukan padanan yang tepat sekali untuk *yi* Tamil. Akan tetapi bentuk Cina jelas benar bukan transkripsi dari bentuk Tamil: kedua bentuk itu hasil usaha yang terpisah untuk melafalkan sebuah nama pribumi. Dan saya kira bahwa secara keseluruhan, pengidentifikasian yang diusulkan itu cukup memuaskan sehingga ada kemungkinan dapat diterima.

Pelbagai lokasi telah dikemukakan sebagai letak *Je-lo-t'ing* yang disebut Tchao Jou-koua itu: Schlegel menduganya *Jeluton* di Pulau Bangka⁴⁵, Gerini mengusulkan sekaligus *Jelatang* di barat daya Jambi⁴⁶, *Jelutong* di Johor dan *Jelutong* di Selangor⁴⁷. Tafsiran itu sama saja nilainya dengan segala tafsiran yang semata-mata didasarkan atas persamaan fonetik antara dua nama geografis yang terdapat dengan selang waktu tujuh atau delapan abad, artinya hampir nihil. Akan tetapi dalam buku karangan Tchao Jou-koua terdapat sebuah pasal yang sekalipun tidak memungkinkan penetapan letak *Je-lo-t'ing* dengan tepat, menunjukkan dengan cukup jelas di daerah mana *Je-lo-t'ing* itu harus dicari. Dalam buku *Tchou fan tché*⁴⁸ dapat dibaca tentang negeri-negeri bawahan *San-fo-ts'i*: "*Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, dan *Kia-lo-hi* sama jenisnya (dengan *Tan-ma-ling*)"⁴⁹. Penerjemahnya, yaitu Hirth dan Rockhill, menduga kalimat itu berarti bahwa bangsa, adat kebiasaan dan hasil bumi negeri-negeri itu adalah sama⁵⁰. Bahkan negara-negara itu agaknyanya harus dianggap berdekatan letaknya karena ungkapan yang sama terulang lagi kemudian tentang *Fo-lo-an*: "Negara-negara tetangga, yaitu *P'eng-fong*, *Teng-ya-nong* dan *Ki-lan-tan*, adalah seperti *Fo-lo-an*"⁵¹.

P'eng-fong (= Pahang), *Teng-ya-nong* (= Trengganu) dan *Ki-lan-tan* (= Kelantan)⁵² memang saling berbatasan dan semuanya, dilihat dari hasil buminya, terletak di daerah "flora Melayu"⁵³. Dengan demikian, berdasarkan analogi, timbullah dugaan bahwa negeri-negeri *Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, *Kia-lo-hi* dan *Tan-ma-ling*, saling bertetangga dan terletak di daerah yang sama. Lagi pula di bawah ini akan kita lihat bahwa *Kia-lo-hi* = *Grahi* terletak di Chaiya⁵⁴, dan *Tan-ma-ling* di daerah yang sama⁵⁵. Jadi *Je-lo-t'ing* mungkin letaknya di sekitar pusat Semenanjung Melayu. Dan sebagai tandingan kelompok negeri di sebelah selatan, yaitu *P'eng-fong*, *Teng-ya-nong*, *Ki-lan-tan*, *Fo-lo-an*, maka kelompok yang terdiri atas *Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, *Kia-lo-hi*, *Tan-ma-ling* agaknya merupakan negeri bawahan *San-fo-ts'i* yang letaknya lebih ke utara, di daerah yang dilihat dari alamnya mempunyai ciri-ciri khas flora yang disebut flora "Siam"⁵⁶, dan dilihat dari segi adat-istiadat dikuasai oleh kebudayaan Khmer⁵⁷.

- *Ilangāṣogam*. Negeri itu oleh G. Ferrand disamakan secara tepat dengan *Ling-ya-sseu-kia* yang oleh Tchao Jou-koua disebut sebagai salah satu negeri bawahan *San-fo-ts'i*, dan dengan *Leṅkasuka* yang dalam *Nāgarakṛtāgama* seabad setengah kemudian disebut sebagai negara yang membayar upeti kepada Majapahit⁵⁸. Huruf *i* pada awal kata itu tak menimbulkan kesulitan karena dalam bahasa Tamil sering ditambahkan *i* pada awal kata asing yang mulai dengan bunyi lingual atau likuida⁵⁹. Adapun konsonan yang saya transkripsikan menjadi *g*, sesuai dengan cara Hultzsch, adalah satu-satunya bunyi letup gutural dalam bahasa Tamil yang digunakan untuk mentranskripsikan baik *k*, maupun *kh*, *g*, dan *gh*.

Letak negeri itu dapat ditentukan dengan cukup tepat. Gerini pernah mengingatkan secara tepat bahwa *Leṅkasuka* disebut dengan bentuk *Langkasuka* dalam *Hikayat Marong Mahawangsa*⁶⁰. Menurut teks yang kurang tepat dinamakan "Kedah Annals" itu, dan yang sudah lama diterjemahkan oleh J. Low⁶¹ tetapi baru saja diterbitkan dengan transkripsi huruf Latin⁶², *Langkasuka* adalah tempat kediaman pertama yang dibangun oleh Marong Mahawangsa (duta negeri Rum ke Cina), setelah ia terpaksa mendarat di pantai Semenanjung Melayu, di seberang Pulau Seri (atau Srai). "Setelah turun dari kapalnya, demikianlah terjemahan J. Low, Marong Mahawangsa mendirikan benteng yang dikelilingi parit dan juga istana dan balairung lapang yang dinamakannya Langkasuka, karena dibangun di tengah-tengah kenikmatan dan perayaan yang beraneka ragam"⁶³. Sebelum ia kembali ke negeri Rum, puteranya dinobatkannya sebagai raja dengan nama Raja Mahāpodisat dan

negerinya dinamakannya Kedah. Pada masa itu Pulau Seri sudah menjadi satu dengan benua: bekas pulau itu telah menjadi bukit yang kini bernama Gunong Jerai (Kedah Peak)⁶⁴. Kemudian, putera Mahapodisat, yaitu Raja Seri Mahawangsa, "jemu hidup di Langkasuka yang letaknya kini jauh dari laut". Ia menyuruh membangun sebuah tempat kediaman "yang letaknya lebih rendah, karena di sana sungainya lebar lagi dalam", dan membuat sebuah istana kecil darurat di suatu tempat yang bernama Srokam⁶⁵.

Semua fakta itu diberikan tanpa angka tahun, dan tercampur dengan kisah-kisah ajaib lagi ruwet. Akan tetapi, apa yang mendorong dugaan bahwa *Langkasuka* itu bukan rekaan pengarang Hikayat Marong Mahawangsa, ialah keterangan Blagden yang menarik bahwa nama *Langkasuka* masih hidup dalam kenangan orang Melayu setempat⁶⁶.

Pelliot yang secara sambil lalu membahas masalah tersebut dalam resensinya mengenai karangan Aymonier yang berjudul *Le Cambodge*, telah mengusulkan agar *Ling-ya-sseu-kia* yang disebut oleh Tchao Joukoua diidentifikasi dengan *Lang-ya-sieou* yang disebut dalam *Souei Chou*, dengan *Lang-kia-chou* yang disebut oleh Yi-tsing (= *Kāmalanka* yang disebut oleh Hiuan-tsang), serta menempatkan negeri itu di Tenasserim yang namanya dalam bahasa Pegu ialah *Nānkasi*⁶⁷.

Karena pasal dalam *Hikayat Marong Mahawangsa* yang dikutip di atas dan yang rupanya tidak menarik perhatian Pelliot, maka agaknya *Ling-ya-sseu-kia* = *Langkasuka* (Gunong Jerai) sama sekali harus dipisahkan dari *Lang-ya-sieou*, *Lang-ya-siu*, atau *Lang-kia-chou* yang dikenal pada abad VI-VII dan yang barangkali memang sama dengan Tenasserim.

Disebutnya *Langkasuka* dalam Prasasti Tamil tahun 1030 adalah hal yang penting, karena dengan demikian tumbanglah suatu teori Gerini yang mengandung risiko dan sekali lagi menunjukkan betapa rapuhnya kronologi yang didasarkan atas roman-roman sejarah yang lebih banyak berasal dari cerita rakyat daripada dari sejarah dalam arti kata yang sesungguhnya. Pertama-tama Gerini mulai dengan menyimpulkan dari *Hikayat Marong Mahawangsa* kronologi yang berikut (terlebih dahulu telah saya katakan bahwa dalam teks itu tidak terdapat satu pun angka tahun!):

- kira-kira tahun 1300 M: pendirian Langkasuka oleh Marong Mahawangsa;
- segera setelah tahun 1380: penobatan Mahapodisat dan pergantian nama negeri menjadi Kedah;
- sekitar tahun 1400: Langkasuka ditinggalkan⁶⁸.

Akan tetapi karena *Langkasuka* disebut oleh Tchao Jou-koua yang menulis pada permulaan abad XIII, maka Gerini terpaksa mengundurkan masa pendirian negeri itu pada akhir abad XII dan "menyisipkan setengah lusin raja kecil yang tak dikenal antara tanggal itu dan tanggal penobatan Mahapodisat di negeri yang namanya diganti menjadi *Kedah* di masa pemerintahannya"⁶⁹.

Seandainya diketahui Gerini bahwa *Langkasuka* disebut dalam sebuah prasasti tahun 1030, maka bukan lagi "setengah lusin raja kecil" melainkan sekaligus selusin penuh yang harus disisipkannya. Sebenarnya, adanya penyebutan *Langkasuka* yang sudah lama dan otentik itu sudah cukup untuk meruntuhkan susunan kronologi yang rapuh tadi. Lagi pula prasasti Agama Buddha yang ditemukan di Bukit Meriam⁷⁰, agak ke selatan dari Gunong Jerai, dan yang tanggal pembuatannya oleh Kern ditetapkan pada awal abad V⁷¹, membuktikan bahwa situs itu sudah tua sekali. Meskipun tidak diketahui pada abad keberapa *Langkasuka* didirikan dan diberikan namanya, akan tampak nanti bahwa nama *Kedah* barangkali sudah muncul sejak abad VII. Jika keterangan itu digabungkan dengan fakta bahwa Gunong Jerai masih berupa pulau pada waktu Marong Mahawangsa tiba di sana, maka masa hidup tokoh ini terpaksa diundurkan ke zaman lampau yang mendekati zaman dongeng.

Dari seluruh uraian ini, maka untuk penelitian ini cukuplah diingat bahwa *Ilaṅgāśogam* sama dengan *Langkasuka*, terletak di bagian selatan Negara Kedah dan merupakan bawahan kerajaan Palembang.

• **Ma-ppappaḷam.** Tadi telah kita lihat bahwa Venkayya menemukan nama itu dalam syair *Mahāwamsa*⁷². Syair itu mengisahkan bagaimana tatkala ekspedisi militer Parakkamabāhu dilancarkan terhadap Pegu (*Rāmaññadesa*) sekitar tahun 1180, kapal-kapal Singhala untuk sebagian diserak-sebarkan oleh angin taufan sebelum sampai ke tujuannya: "Akan tetapi lima kapal yang mengangkut sepasukan besar orang gagah berani, mendarat di pelabuhan *Kusumi* di negeri *Rāmañña*... dan kapal yang di bawah komando Jenderal Tamil Adicca membuang sauh di pelabuhan *Papphāla*, di negeri itu" (*Mahāwamsa*, LXXVI, 59, 63-64). Pengidentifikasi yang diusulkan oleh Venkayya diterima baik oleh Hultzsch⁷³: lagi pula dari segi fonetik memang tak dapat digugat. Bahwa di antara negeri-negeri yang direbut dari Raja *Kaḍāram*, disebut pelabuhan *Papphāla* yang menurut *Mahāwamsa* terletak di wilayah Pegu, tampaknya bertentangan dengan tesis yang saya pertahankan. Akan tetapi pertentangan barangkali hanya kelihatannya saja demikian. Di satu pihak diketahui bahwa sekitar abad XI⁷⁴ suzerinitas Pagan yang diakui

oleh Pegu, bawahannya⁷⁵, meluas sampai ke selatan, sekurang-kurangnya sampai Mergui, karena de Lajonquière menemukan di tempat itu sebuah batu prasasti dalam bahasa Pali yang didirikan atas nama seorang raja dari *Arimaddana*, yaitu Pagan⁷⁶. Di pihak lain, salah satu dendam yang diutarakan Parakkamabāhu terhadap Raja Pagan ialah penculikan seorang puteri Singhala yang dikirim ke Kamboja (*Mahāvamsa*, LXXVI, 35). Karena besar sekali kemungkinannya para utusan dalam perjalanannya dari Sri Langka ke Kamboja melalui genting tanah Kra, maka di sekitar genting tanah itulah agaknya telah terjadi penculikan itu; maka wewenang Raja Pagan kiranya sampai sana⁷⁷. Jika *Papphāla* terletak di pantai barat genting tanah Kra, maka tidak ada halangan untuk menduga bahwa tempat yang pada akhir abad XII milik Pegu itu, pada awal abad XI merupakan bawahan Palembang yang suzerenitasnya pada waktu itu meluas sampai ke Teluk Ban Don, sebagaimana akan kita lihat nanti.

Saya bukan tak menyadari bahwa pengandaian-pengandaian itu bercorak hipotesis saja, dan sama sekali bukan maksud saya untuk menetapkan letak *Papphāla* di genting tanah Kra. Yang hendak saya kemukakan hanyalah bahwa hal itu mungkin dan bahwa karena itu adanya sebuah tempat — di antara negeri taklukan Rājendracoḷa I — yang pada abad XII menjadi sebagian dari Pegu, bukanlah alasan yang cukup kuat untuk menyatakan tidak sahnya pengidentifikasian negeri-negeri taklukan tersebut dengan negeri-negeri bawahan Palembang⁷⁸.

• **Mewilimbanḡam dan Walaiḡpandūru** untuk sementara tak dapat diidentifikasi.

• **Talaitakkolam.** Negeri ini sudah hampir pasti sama dengan negeri *Takkola* yang tercantum dalam kitab *Milindaḡaḡha* dan dengan *Takōla* yang disebut Ptolemeus, sedangkan suku pertama nama itu tak lain dan tak bukan kata Tamil *talai* yang artinya "kepala". Pengidentifikasian yang mudah itu memang diakui oleh semua penulis sejak diusulkan untuk pertama kali oleh Kanakasabhai⁷⁹. Masalah asal-usul nama tersebut dan letak kerajaan itu sudah seringkali menjadi pokok pembicaraan⁸⁰. Letaknya paling sering dikatakan di genting tanah Kra. Gerini menempatkannya lebih ke selatan, kira-kira di tempat yang sekarang bernama Takuapa⁸¹. Malahan barangkali harus dicari lebih jauh ke selatan lagi, jika terbukti sama dengan *Ko-kou-lo* yang disebut dalam berita-berita Cina⁸². Jadi disebutnya negeri ini di antara negeri-negeri bawahan Palembang sama sekali tidak mengherankan.

• **Ma-damalingam.** Negeri ini diidentifikasi oleh Kanakasabhai⁸³ dengan negeri Martaban, yang namanya dalam bahasa Talaing adalah *Muh-tmam* (Haswell), atau *Mat-tma* (Schmidt)⁸⁴, dan dalam bahasa Siam menjadi *Mo:ta:ma:*. Dari segi fonetik, persamaan itu sudah tentu mungkin. Akan tetapi persamaan itu hanya berlaku untuk sebagian kata itu dan tidak menghiraukan bagian °*liṅgam*. Maka dapat dibenarkan kalau dicari padanan yang lebih memuaskan.

Jika sekali lagi *mā*, suku kata yang pertama, dianggap sepadan dengan *mahā*, maka nama yang harus dicari identifikasinya ialah *Damāliṅgam* atau *Tamāliṅgam*. Perlu diketahui bahwa di antara kelima belas negeri yang membayar upeti kepada *San-fo-ts'i*, oleh Tchao Joukoua disebut 單馬令 *Tan-ma-ling*: negeri ini menurut penulis itu letaknya dekat *Ling-ya-sseu-kia* (*Langkasuka*) yang dapat dicapai melalui jalan laut dalam enam hari dan juga melalui jalan darat, dan menyerupai negeri *Je-lo-t'ing* (*Yiruḍiṅgam*, lihat di atas), *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, dan *Kia-lo-hi* (*Grahi* = Chaiya, lihat lampiran III)⁸⁵.

Takaku beranggapan bahwa nama *Tan-ma-ling* dapat dikenali sebagai nama *Tanah Melayu*⁸⁶. Akan tetapi Pelliot mengemukakan bahwa penyamaan itu tidak terlalu memuaskan dari segi fonetik⁸⁷. Schlegel mengusulkan untuk membacanya *Timbūlan*, yang terletak di muara salah satu sungai di pantai timur Sumatra⁸⁸: sebuah hipotesis yang tak dapat dipertahankan, mengingat kesaksian Tchou Joukoua yang menyatakan bahwa Langkasuka dapat dicapai dari *Tan-ma-ling* melalui jalan darat. Adapun Pelliot mengusulkan Tembeling, anak Sungai Pahang⁸⁹. Sejak itu Gerini mengajukan Tembeling yang lain, atau Temiling, yang terletak dekat muara Sungai Kuantan⁹⁰; akan tetapi pendapat Blagden benar bahwa letak itu sukar disesuaikan dengan perjalanan Tchao Joukoua yang mengatakan bahwa *Tan-ma-ling* itu hanya enam hari pelayaran dari *Langkasuka*⁹¹.

Sebuah prasasti yang berasal dari Semenanjung Melayu dan yang belum diterbitkan, akan mengungkapkan nama tepat negeri itu dan memungkinkan penentuan letaknya dengan cukup cermat. Prasasti itu⁹² terpahat pada sebuah jenang pintu yang berasal dari Wat Wieng di Chaiya, dan kini disimpan di Perpustakaan Nasional di Bangkok (lihat lampiran II, teks dan terjemahannya). Bahasanya adalah bahasa Sanskerta yang kurang tepat. Karena baris-baris terakhir sudah aus, sayang sekali tak dapat disimak apa pokok yang dibicarakan, akan tetapi angka tahunnya, yaitu *kaliyuga* 4332 = 1230 M, cukup jelas. Akhirnya, hal yang khusus berhubungan dengan penelitian ini ialah bahwa piagam

itu dikeluarkan oleh seorang tokoh yang bergelar *Śrī Dharmarāja* dan yang disebut "Yang Dipertuan di Tambralingga" (*Tāmbraṅgeśwārah*).

Tāmbra ialah bentuk Prakerta dari kata *tāmbra* yang artinya "tembaga"⁹³, dan masih digunakan dalam bahasa Singhala. Arti ungkapan *Tāmbraṅga* itu tak begitu jelas. Jika *liṅga* diartikan "tanda, sifat", maka *Tāmbraṅga* berarti "(negeri) yang ciri khasnya tembaga", akan tetapi saya kira bahwa logam itu belum pernah diberitakan ada di bagian utara Semenanjung Melayu. Sementara itu dapat pula ada dugaan bahwa negeri itu mengambil namanya dari sebuah "lingga tembaga" yang cukup tersohor. Bagaimanapun juga, dapat dikatakan hampir dengan pasti bahwa *Tāmbraṅga* ialah nama yang menghasilkan bentuk *Tan-ma-ling* dalam bahasa Cina dan *Tamāliṅgam* dalam bahasa Tamil. Transkripsi *Tan-ma-ling* untuk *Tāmbraṅga* sepadan dengan transkripsi 多摩梨帝 *To-mo-li-ti*⁹⁴ dan 耽磨立底 *Tan-mo-li-ti*⁹⁵ untuk *Tāmbraṅga*. Adapun bentuk Tamil *Tamāliṅgam* yang *a-nya* dapat menimbulkan beberapa keberatan, pembacaannya sebenarnya mungkin saja *Tamra*^o atau *Tamaraliṅgam*. Memang sudah diketahui bahwa dalam tulisan Tamil, apalagi dalam prasasti, tanda yang dipakai untuk menandai *ā* panjang hampir tak dapat dibedakan dari tanda yang digunakan untuk semivokal *r*⁹⁶.

Untuk menentukan letak *Tāmbraṅga*, hal-hal berikut harus diperhitungkan:

- prasasti yang menyebut nama itu berasal dari Chaiya;
- prasasti itu dibuat atas perintah seseorang yang bergelar *Śrī Dharmarāja*, yaitu gelar yang agaknya lazim untuk raja-raja dari *Nagor Śrī Dharmarāj* (Nakhon Si Thammarat), bahkan merupakan asal nama daerah itu;
- *Tan-ma-ling*, menurut teks yang dikutip oleh Schlegel, berjarak sepuluh hari pelayaran ke arah selatan dari Kamboja⁹⁷;
- menurut Tchao Jou-koua, *Tan-ma-ling* terletak enam hari pelayaran dari *Langkasuka*⁹⁸.

Ketiga ketentuan yang pertama cocok satu sama lain dan mendukung pendapat bahwa *Tāmbraṅga* tempatnya di pantai timur Semenanjung Melayu, antara Teluk Ban Don dan Nakhon Si Thammarat. Akan tetapi ketentuan terakhir rupanya bertentangan dengan yang tiga sebelumnya. Tadi sudah dikemukakan bahwa Blagden menolak penempatan *Tan-ma-ling* di muara Sungai Kuantan karena enam hari tak cukup untuk menyeberang dari tempat itu ke Bukit Kedah. Keberatan itu lebih-lebih lagi beralasan kalau pelayaran dimulai dari Chaiya atau Nakhon Si Thammarat. Jika naskah Tchao Jou-koua tidak rusak dan kalau yang

dimaksudkan benar-benar *perjalanan melalui laut* dan bukan *melalui darat*, maka satu-satunya cara untuk mengatasi masalahnya ialah mengandaikan bahwa: negeri *Tāmralinga* meliputi seluruh lebar Semenanjung dan sekaligus menghadap ke arah Teluk Siam dan ke arah selat-selat sekitar Panga atau Trang; ataukah bahwa Langkasuka-lah yang menghadap ke kedua laut tersebut. Kedua hipotesis itu sama besar kemungkinannya, dan barangkali kedua-duanya benar. Cukuplah geografi seluruh bagian Semenanjung itu dipelajari sebentar, dan diingat betapa mudah daratan dilintasi dari laut yang satu ke laut yang lainnya; maka dapat dipahami bahwa adanya negeri-negeri yang terbentang dari pantai yang satu ke pantai lainnya adalah wajar sekali, dan dari segi politik dapat dijelaskan mengingat keuntungan menguasai jalan-jalan lintasan dari ujung ke ujung⁹⁹.

Berapa pun luas wilayah *Tāmralinga*, negeri tersebut sudah pasti mencakup Chaiya dan mungkin sekali Nakhon Si Thammarat. Akan tetapi, begitulah pasti suara bantahan, bukankah di Chaiya pula Anda tempatkan negeri bawahan *San-fo-ts'i* yang lain, yaitu yang oleh Tchao Jou-koua dinamakan *Kia-lo-hi*, dan yang Anda samakan (lihat lampiran III) dengan negeri Grahi yang disebut dalam prasasti yang terpatat pada batu lapik sebuah arca Buddha asal Chaiya? — Sudah tentu, akan tetapi hendaknya diingat bahwa menurut bunyi prasasti Khmer itu sendiri, Grahi hanya sebuah *sruk*, yaitu daerah kecil yang dikepalai oleh seorang *mahāsenapati*. Maka sekalipun diakui bahwa nama itu memang dipakai sebagai nama situs Chaiya yang lama, tidak ada halangan sedikit pun untuk mengandaikan bahwa distrik yang disebut *sruk* itu merupakan bagian dari *Tāmralinga*. Namun ada kemungkinan juga bahwa arca Buddha yang ditemukan di Chaiya dibawa ke sana dari daerah sekitarnya dan bahwa *Grahi* = *Kia-lo-hi*, yang menurut *Sejarah* Dinasti Song berbatasan dengan Tchen-la, terletak agak ke sebelah utara Teluk Ban Don. Sebaliknya prasasti yang menyebut *Tāmralinga* rupanya ditemukan *in situ*.

• *Ilāmurideśam*. Huruf *i*- awal di sini sama dengan *i*- yang mengawali *Ilāṅgāśogam*. Jelas bahwa yang dimaksudkan ialah negeri yang terletak di bagian utara Sumatra, yang oleh para ahli ilmu bumi Arab disebut dengan nama yang sama, yaitu *Lāmuri*¹⁰⁰ dan oleh Marco Polo dengan nama *Lambri*¹⁰¹. Pengidentifikasiannya itu masuk akal, lagi pula sudah dilakukan oleh G. Ferrand¹⁰². Yang luar biasa pentingnya untuk penelitian yang sedang dijalankan ini ialah bahwa negeri itu dengan nama *Lan-wou-li* terdapat di antara negeri-negeri yang membayar upeti kepada *San-fo-ts'i* sebagaimana disebut dalam naskah *Tchou fan tche*¹⁰³.

• **Māṅakkawāram.** Negeri ini seperti telah dilihat tadi, disamakan dengan kepulauan Nikobar, dan suku katanya yang pertama, *mā*, sekali lagi hanyalah padanan kata *mahā* saja. Bentuk *Necuveran* yang digunakan Marco Polo¹⁰⁴ masih sangat dekat dengan *Ṇakkawāram*.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa dari sebelas negeri yang baru saja diteliti satu demi satu itu ada sembilan yang dapat diidentifikasi dengan agak pasti. Di antaranya ada:

• satu, *Malaiyūr*, yang sudah pada zaman Yi-tsing dijadikan bagian dari kerajaan Palembang.

• empat yang termasuk negeri yang membayar upeti kepada *San-fo-ts'i* dan oleh Tchao Jou-koua disebut satu demi satu, yaitu: *Mā-Yirudiṅgam* (= *Je-lo-t'ing*), *I-Laṅgaṣogam* (= *Ling'-ya-sseu-kia*), *Mā-Damāliṅgam* (= *Tan-ma-ling*), dan *I-Lāmurideṣam* (= *Lan-wou-li*).

• empat yang terdapat di daerah-daerah yang letaknya sedemikian hingga negeri-negeri itu sangat boleh jadi, atau sekurang-kurangnya mungkin, merupakan bawahan kerajaan Palembang, yaitu: *Paṅṅai* (di Sumatra?), *Mā-Ppappālam* dan *Talait-Takkolam* (di sebelah genting tanah Kra?), *Mā-Ṇakkawāram* (kepulauan Nikobar).

Catatan ini menjelaskan dan mendukung sepenuhnya bagian dari *Sejarah Dinasti Song* yang pada hemat saya dapat dipakai sebagai dasar pendapat saya bahwa raja Palembang-lah yang dalam prasasti Coḷa dimaksudkan dengan sebutan "Raja *Kaḍāram*" atau "Raja *Kaṭāha* dan *Śrīwijaya*". Sekarang tinggal diteliti makna dan nilai kedua istilah itu.

• **Kaṭāha, Kaḍāram, Kidāram.** Selain ketiga bentuk ini yang memang terdapat dalam prasasti, agaknya masih ada suatu bentuk sastra, yaitu *Kāḷagam*, dalam *Paḍḍinappālai* (I, 191), sebuah syair Tamil Kuno. Menurut teks itu, ada kapal-kapal dari *Kāḷagam* yang membawa barang dagangan ke Kavirippūpaḍḍinam, pelabuhan besar di muara Sungai Kaveri¹⁰⁵: pembahas syair itu menegaskan bahwa dengan *Kāḷagam* di sini dimaksudkan negeri yang dikenal dengan nama *Kaḍāram*, dan "nighantu" atau daftar-daftar istilah Tamil mengartikan kata *Kāḷagam* antara lain sebagai "negeri yang bernama *Kaḍāram*"¹⁰⁶. Akan tetapi pengidentifikasian itu mungkin berdasarkan salah arti. Kata Sanskerta *kaṭāha* dan kata Tamil *kaḍāram* memang kedua-duanya berarti "kuali, ketel tembaga", akan tetapi *kaḍāram* juga mempunyai arti "warna coklat kehitam-hitaman"; lagi pula *kāḷagam* justru berarti "kehitaman"¹⁰⁷ dan

barangkali hanya karena kesepadanan itu belaka, maka penafsir Paddinappālai dan para ahli perkamusan terdorong menerangkan *Kāḷagam* dengan *Kaḍāram*. Jadi, pengidentifikasian itu kiranya tak perlu dianggap terlalu penting, apalagi karena tidak banyak menyelesaikan persoalannya.

Selain dalam prasasti, *Kaḍāram* disebut satu kali dalam syair Tamil *Kaliṅgattuparaṇi*¹⁰⁸. Adapun *Kaḷāha* terdapat beberapa kali dalam *Kathāsaritsāgara* sebagai nama sebuah *dwīpa* yang bertetangga dengan *Suwarnadwīpa*, nama yang dalam syair itu mungkin sekali dimaksudkan Sumatra: raja *Kaḷāha* adalah ipar raja *Suwarnadwīpa*, suatu hal yang rupa-rupanya berarti bahwa di mata pengarang *Kathāsaritsāgara* yang menulis kira-kira pada abad XI-XII, kedua negeri itu mempunyai hubungan politik yang erat¹⁰⁹. Nama *Kaḷāha* dapat ditemukan juga dalam naskah berlukisan miniatur dari Nepal *Cambridge Add. 1643*: gambar 26 dan 28 yang menampilkan Awalokiteswara berdiri dikelilingi oleh dua Tāra dan Hayagrīwa (atau Mārīcī) dan seorang *preta*, berjudul: *Kaḥṭāhadwīpe Walawafīparwate Lokanāthah*, artinya "Awalokiteswara di atas Gunung *Walawafī* di negeri *Kaḷāha*"¹¹⁰.

Kutipan-kutipan itu menarik karena membuktikan bahwa nama *Kaḷāha* dikenal dan digunakan di India, dan bahwa sebagai akibatnya negeri *Kaḷāha* yang disebut di Piagam Besar Rājārāja I dalam bagian yang berbahasa Sanskerta, bukan hanya terjemahan saja dari *Kiḍāram* yang disebut dalam teks Tamil.

Rupa-rupanya ada sebuah negeri yang dikenal bangsa Cina dan yang namanya secara fonetik agak cocok juga dengan nama *Kaḷāha*, yaitu 羯茶 *Kie-tch'a*, tempat yang dua kali disinggahi Yi-tsing. Ia pertama kali singgah di *Kie-tch'a* setelah bertolak dari *Che-li-fo-che* dan *Mo-lo-yeou* menuju India; dari sana, setelah berlayar sepuluh hari ke arah utara, sampailah ia di Pulau Orang Telanjang; kemudian setelah berlayar lima belas hari ke arah barat laut, tibalah ia di Tāmraliptī di sekitar muaramuara Sungai Gangga. Dalam perjalanannya kembali dari Tāmraliptī, rupanya *Kie-tch'a* dicapainya langsung tanpa singgah di tempat lain; dari situ diperlukannya waktu berlayar sebulan lamanya sampai ke *Mo-lo-yeou*¹¹¹. Seorang musafir lain, yaitu biku Wou-hing, yang perjalanannya dari negeri Cina ke Sri Langka dirincikan oleh Yi-tsing¹¹², juga singgah di *Kie-tch'a*; dari *Mo-lo-yeou* dicapainya tempat itu dalam lima belas hari, dan dari situ ia menuju ke barat dan dalam tiga puluh hari sampai di pelabuhan Negapatam.

Menurut Pelliot, "bentuk yang secara teoritis perlu diingat guna mencari nama sebenarnya untuk *Kie-tch'a*, ialah *Kada*"¹¹³. Rupanya

bentuk itulah justru yang biasanya terbentuk dari kata Sanskerta *kaṭāha* ke dalam bahasa-bahasa Indocina. Hilangnya bunyi aspirat atau bunyi desis pada akhir kata, atau sekurang-kurangnya degenerasinya menjadi *wisarga* saja merupakan hal yang lazim dan memang wajar dalam dialek-dialek yang cenderung bersuku kata tunggal¹⁴. Adapun peralihan huruf lingual yang tak bersuara menjadi lingual yang bersuara, lazim terjadi dalam bahasa-bahasa Prakerta bilamana tempatnya antara dua vokal¹⁵. Dan ternyata kata Sanskerta *kaṭāha* "kuali, penggorengan" telah menjadi *khḍāḥ* (diucapkan *khtheah*) dalam bahasa Khmer dan *kadaḥ* (diucapkan *kathah*) dalam bahasa Siam. Jadi dapatlah diterima jika *Kie-tch'a* dianggap sebagai padanan *Kaṭāha*.

Kepada mereka yang mengemukakan keberatan bahwa *Kie-tch'a* sudah terbukti ada sejak abad VII, sedangkan *Kaṭāha* baru disebut pada abad XI, dapat dijawab bahwa di samping *Kie-tch'a*, dalam bahasa Cina setelah masa Yi-tsing ada nama-nama geografis lain yang agaknya berasal dari nama asli yang sama, hanya transkripsinya berbeda sedikit. Pertama-tama ada negeri 偈陀 *Kie-t'o* yang menurut *Sin t'ang chou*, oleh utusan dari *P'iao* (Birna) dikatakan kepada orang Cina berada di bawah kedaulatan negerinya¹⁶. Kemudian Tchao Jou-koua menyebut negeri 吉陀 *Ki-t'o* yang kapal-kapalnya setiap tahun datang bersama kapal-kapal dari *San-fo-ts'i* dan dari *Kien-pi*¹⁷ untuk berdagang di *Nan-p'i* = Malabar¹⁸. Dalam *Kie-t'o* dan *Ki-t'o*, aksara 陀 *to* memang huruf dental¹⁹, akan tetapi ada contoh-contoh tentang pemakaiannya untuk mentranskripsikan huruf lingual²⁰. Jadi *Kie-t'o* = *Kaḍa*, *Ki-t'o* = *Kiḍa*, dan nama yang belakangan ini barangkali berasal dari sebuah bentuk yang berkerabat dengan *Kiḍāram* dari batu prasasti Rājarāja I. Karena peralihan huruf lingual ke likuīda merupakan gejala yang lazim, maka seharusnya timbul keinginan untuk mengidentifikasikan *Kie-tch'a*, *Kie-t'o* dan *Ki-t'o* dengan *Kalah* atau *Kilah*²¹ yang disebut oleh ahli-ahli geografi Arab, dan dengan 箇羅 *Ko-lo* yang letaknya menurut Kia Tan di pantai utara Selat Malaka, dan yang dalam *Sin t'ang chou* dikatakan di sebelah tenggara *P'an-p'an*. Pelbagai nama itu secara fonetis dan geografis semuanya agaknya sama dengan Kedah sekarang²².

Jadi Kedahlah yang agaknya dimaksudkan dengan *Kaṭāha*, *Kaḍāram* dan *Kiḍāram*. Akan tetapi tadi kita telah melihat bahwa *Langkasuka* terletak di situs kuno Kedah. Bagaimana mungkin letak *Kaṭāha* di tempat itu juga? — Hendaknya dicatat lebih dahulu bahwa dalam *Nāgarakṛtāgama*, yang menyebut *Kedah* sebagai salah satu negeri bawahan Majapahit di Semenanjung Melayu, ada juga disebut *Leṅkasuka*. Sebagaimana dengan tepat dikemukakan oleh Blagden²³, maka Gunong

Jerai atau "Kedah kuno" letaknya jauh di sebelah selatan Kedah, "dan tambahnya, mungkin karena itulah maka kedua tempat itu disebut secara terpisah".

Tidak diketahui kapan *Langkasuka* ditinggalkan orang, suatu kejadian yang disinggung dalam *Hikayat Marong Mahawangsa*. Pemindahan tempat tinggal itu tidak berarti bahwa pada waktu itu juga nama *Langkasuka* tak digunakan lagi untuk menyebut daerah Gunong Jerai, dan tidak pula berarti bahwa nama *Kedah* tidak sudah dipakai sebelumnya untuk menyebut tempat yang akan menjadi ibu kota baru. Maka sangat masuk akal bahwa dalam Prasasti Rājendracōla I *Kedah* dan *Langkasuka* disebut bersama-sama, sebab nama itu sesungguhnya mengacu kepada dua tempat yang berlainan.

Kalaupun nanti akan dibuktikan oleh penelitian lain bahwa *Kaṭāha* bukan *Kedah*, *Kie-tch'a* dari perjalanan Yi-tsing tetap merupakan tempat persinggahan terakhir di tanah Melayu sebelum Teluk Benggala dilintasi, dan sebaliknya tempat pertama yang disinggahi dalam pelayaran kembali dari India¹²⁴. Jika pusat perdagangan itu merupakan bawahan kerajaan Palembang — dan hal itu teramat mungkin, sebab kekuasaan kerajaan itu mencakup kedua pantai Selat Malaka —, maka mudah dipahami mengapa nama itu digunakan bangsa Coḷa untuk menyebut Raja Palembang. Memang sudah menjadi kecenderungan orang untuk menyebut sebuah negeri asing dengan nama penghuni, propinsi, sungai atau gunung yang pertama kali terjumpa sewaktu memasuki negeri itu: nama Negeri Jerman, Persia dan India tak berbeda asal-usulnya. Mungkin saja sebagai akibat kecenderungan itulah maka orang Tamil menyebut raja Palembang dengan nama pelabuhan pertama yang mereka singgahi sewaktu mendatangi kerajaannya. Lepas dari benar tidaknya letak *Kaḍāram* di tempat yang saya sangka, tetapi dari segi perdagangan pelabuhan itu merupakan tempat persinggahan yang sama penting kedudukannya dengan yang kini sedang diperoleh oleh pelabuhan Pinang di daerah yang sama.

• *Srīwijaya*. Masalah tentang negeri mana yang dahulu disebut dengan nama *Srīwijaya*, adalah masalah yang justru dikemukakan pada permulaan penyelidikan ini. Kesimpulan-kesimpulan yang diperoleh sepanjang penelitian ini kiranya akan memungkinkan pemecahannya.

Kita tahu bahwa berdasarkan bentuk-bentuknya dalam bahasa Cina (*Fo-che*, *Che-li-fo-che*, *Fo-ts'i*, *San-fo-ts'i*) dan dalam bahasa Arab (*Sribuza*), nama kerajaan Palembang itu telah dapat disusun kembali menjadi *Sribhoja*. Dalam pada itu pasti tak luput dari penyimakan kita

bahwa sepanjang penelitian ini nama *Śrībhōja* itu tidak pernah terjumpa dalam dokumen mana pun yang berkaitan dengan kerajaan Palembang, padahal nama itu justru diharapkan terkandung dalam dokumen itu. Tentang Raja *Śrī Cūṭamaṇiwarman* yang pada hemat saya dapat diidentifikasi secara pasti dengan Raja *San-fo-ts'i* yang dalam *Sejarah* Dinasti Song disebut *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa*, dalam Piagam Rājarāja I hanya dikatakan bahwa ia raja *Kaṭāha* dan *Śrīwijaya*. Nama *Śrībhōja* juga tidak terdapat dalam daftar negeri yang menurut data Prasasti Rājendracoḷa I ditaklukkan oleh raja ini, dan yang menurut pendapat saya dapat dikenali sebagai negeri-negeri bawahan Palembang; akan tetapi nama pertama pada daftar itu adalah *Śrīwijaya*. Melihat hal-hal tersebut, patutlah dipertanyakan bukankah nama kerajaan Palembang yang sesungguhnya justru *Śrīwijaya*, dan bukan *Śrībhōja*.

Bentuk yang dipulihkan, yaitu *Śrībhōja*, yang pertama kali diusulkan oleh Julien¹²⁵, selama ini belum pernah diterima sepenuhnya baik oleh para ahli kebudayaan India (karena kata itu hampir tidak mengandung arti), maupun oleh para ahli sinologi (karena kesepadanan fonetik: *fo-che*, *fo-ts'i* = *bhōja* kurang memuaskan)¹²⁶. Schlegel sangat berkeberatan dengan pemakaian aksara 佛 *fo* untuk menyatakan suku kata yang mulai dengan *bh*¹²⁷. Pelliot rupanya cenderung tidak terlalu memperhatikan keberatan itu, akan tetapi ia menambahkan bahwa "satu-satunya kesulitan dalam pemulihan nama *Śrībhōja* ialah bahwa suku kata yang terakhir, baik yang ditranskripsikan dengan 逝 *che* maupun dengan 誓 *che*, sebenarnya harus bervokal *i* atau *e* alih-alih bervokal *a*"¹²⁸.

Apakah persamaan *fo-che*, *fo-ts'i* = *wijaya* lebih mungkin? Mengenai suku kata kedua, pada pertanyaan itu pasti dapat diberikan jawaban yang mengiyakan. Oleh Pelliot telah diungkapkan bahwa Yi-tsing (yang pertama menyebut nama *Fo-che*) dalam tulisannya memakai 逝 *che* untuk mentranskripsikan suku kata pertama dari *Jeta*¹²⁹. Sejak katalogus tentang Yaksa dari *Mahāmāyūrī* diterbitkan oleh S. Lévi¹³⁰, diketahui bahwa aksara yang sama digunakan Yi-tsing untuk mengalihaksarakan *ji* (*Ojjihanā* = *Ou-che-ho-na*, bait 54), *jai* (*jaya* = *che-ye*, bait 56, 62), dan *jaya* (*Ujjayanī* = *Ou-che-ni*, bait 16). Adapun aksara 齊 *ts'i* yang tidak saya ketahui lafal kunonya, saya lihat Groeneveldt memulihkannya menjadi *tsai*¹³¹. Jadi bagaimanapun juga, akhirnya kita kembali pada lafal *jai* atau *jay* yang jauh lebih dekat dengan *jaya* daripada dengan *ja*. Dilihat sepintas lalu, persamaan *fo* = *wi* jauh kurang memuaskan. Namun pada hemat saya masih mungkin juga. Kita ketahui bahwa aksara 佛 *fo*, yang lazimnya digunakan untuk

mentranskripsikan nama Buddha, dahulu diucapkan *pw 'ɟ¹³². Perlu diingat bahwa peralihan bunyi *wi*, atau lebih tepat *bi*¹³³ ke *bu* dengan cara labialisasi, adalah gejala fonetis yang mungkin terjadi, lagi pula bukannya tak ada contohnya¹³⁴, sehingga merupakan alasan yang cukup kuat untuk membenarkan pemakaian *fo*. Jadi, pada akhirnya *fo-che*, *fo-ts'i* dapat saja melambangkan suatu bentuk *bujai*, yaitu ucapan kata *wijaya* yang sudah berubah.

Jadi tak dapat diajukan alasan linguistik untuk menolak pengidentifikasian *Śrīwijaya* dengan *Che-li-fo-che* dan *San-fo-ts'i*¹³⁵. Akan tetapi kalau dapat, pengidentifikasian itu sebaiknya didukung oleh alasan lain, yang lebih kuat, daripada oleh bukti negatif. Bukti yang positif itu akan diperoleh dari prasasti Campa.

Pada akhir abad X dan selama abad XI, naskah-naskah Cina dan Vietnam menyebut kota *Fo-che* sebagai ibu kota Campa¹³⁶. Seperti telah dikatakan Pelliot, nama yang oleh bangsa Vietnam ditulis 佛誓 dan 佛逝 dalam buku *Song che*, adalah sama dengan negeri *Fo-che* atau *Che-li-fo-che* di Sumatra¹³⁷. Dalam pada itu diketahui secara pasti dari data epigrafi, bahwa pada zaman itu ibu kota Campa letaknya di Binh-dinh dan bernama *Wijaya*¹³⁸.

Contoh baru yang menunjukkan bahwa *Fo-che* sama dengan *Wijaya* itu kiranya bersifat menentukan. Akhirnya dapat dikemukakan bahwa nama *Śrīwijaya* bila digunakan untuk menyebut kerajaan Palembang, sangat sesuai dengan bentuk 金利毗逝 *Kin-li-p'i-che* yang diusulkan oleh Pelliot sebagai perubahan bentuk dari *Che-li-fo-che*¹³⁹. Jika hipotesis Pelliot itu benar, maka nama *Kin-li-p'i-che* yang terdapat dalam sumber-sumber yang mungkin lebih awal dari tulisan Yi-tsing, dan yang 金 *kin*-nya mungkin boleh diganti dengan 舍 *che*, merupakan transkripsi yang sangat tepat dari *Śrībijaya* = *Śrīwijaya*.

* * *

Dengan pengidentifikasian *Śrīwijaya*, maka pertanyaan yang telah timbul pada permulaan tulisan ini terjawab. Sekarang sudah diketahui dengan pasti kerajaan mana yang meninggalkan prasasti Bangka dalam bahasa Melayu dan batu Prasasti Wiang Sa yang berbahasa Sanskerta: yaitu kerajaan Palembang.

Akan tetapi penyelidikan yang diadakan lantaran kedua dokumen yang berupa prasasti itu, masih membuahkan hasil-hasil lain lagi yang lebih luas jangkauannya dan lebih umum artinya. Pertama-tama terungkap nama yang sebenarnya untuk kerajaan Palembang, yang

tadinya diusahakan pemulihannya berdasarkan nama-nama yang terdapat dalam naskah Cina dan Arab, sementara ada anggapan bahwa tidak ada sumber lain yang menyebut nama itu. Dengan demikian dapat ditentukan letak negeri-negeri *Śrīwijaya* dan *Kaṭāha* yang disebut dalam pelbagai karya berbahasa Sanskerta¹⁴⁰ dan dalam prasasti-prasasti raja-raja wangsa Coḷa: dengan pengidentifikasian negeri-negeri taklukan Rājendracoḷa I bahkan dapat diselesaikan sebuah masalah yang cukup penting dan yang sampai sekarang kurang jelas tentang sejarah hubungan antara India dan Melayu.

Akan tetapi yang terutama diterangi seterang-terangnya dalam penyelidikan ini ialah peranan yang dimainkan di kawasan Timur Jauh oleh kerajaan Melayu-Hindu yang pengaruhnya terpancar dari Sumatra sampai di kedua pantai Semenanjung itu. Kalaupun peninggalannya yang berupa monumen purbakala dan prasasti tak seberapa jumlahnya, rupanya hal itu disebabkan karena raja-rajanya lebih sibuk mengawasi perniagaan melalui selat-selat Semenanjung ketimbang membangun candi atau menyuruh memahatkan prasasti pujian untuk diri mereka pada batu¹⁴¹. Dalam hal ini Pulau Jawa yang bertetangga, yang penuh dengan peninggalan purbakala, pasti sangat merugikannya di mata Sejarah. Akan tetapi dengan prasasti *Grahi* yang dibuat atas perintah seorang tokoh yang boleh jadi salah seorang raja Palembang, dan yang seperti prasasti dari *Tāmraliṅga* memperlihatkan banyak sekali persamaan paleografis dengan prasasti-prasasti di Sumatra dan di Jawa, agaknya sudah dapat dibuktikan bahwa Tchao Jou-koua tidak berlebihan waktu ia menulis bahwa *San-fo-ts'i* berdaulat atas lima belas negeri yang kebanyakan terletak di Semenanjung Melayu. Lalu prasasti Rājendracoḷa I, yang daftar-daftarnya untuk sebagian sama dengan daftar Tchao Jou-koua, menegaskan kesan itu. Akhirnya, Prasasti Wiang Sa menunjukkan bahwa sejak akhir abad VIII, raja *Śrīwijaya* cukup besar kekuasaannya di bagian utara Semenanjung, sehingga di tempat itu ia dapat mendirikan bangunan-bangunan suci dan menyuruh memahatkan prasasti atas namanya¹⁴².

Bukti-bukti nyata tentang perluasan besar kerajaan Palembang itu benar-benar memperkuat hipotesis Chavannes dan Gerini¹⁴³ yang mengatakan bahwa kerajaan itu tak lain dan tak bukan kerajaan *Zābaj* (*Jāwaga*) yang tersohor, dan yang dikisahkan oleh ahli-ahli geografi bangsa Arab¹⁴⁴. Dalam semua hal bukti-bukti itu besar sekali artinya bagi sejarah pemukiman bangsa Melayu di Semenanjung. Lama sekali orang mengira bahwa sejarah pemukiman itu baru mulai dengan didirikannya Singapura yang oleh Marsden, Crawford, dsb diperkirakan terjadi pada

tahun 1160¹⁴⁵. Pada tahun 1901 Schlegel tidak mau menerima bahwa *Sanfo-ts'i* mempunyai bawahan di luar Sumatra¹⁴⁶, pendapat yang diserang Pelliot¹⁴⁷. Gerini memang mengakui adanya serbuan pasukan Melayu ke Semenanjung sejak abad VIII; dan karena dianggapnya di situlah letak negeri Malayu seperti yang disebut Yi-tsing, maka terpaksa juga ia berkesimpulan bahwa kekuasaan Palembang sudah mulai berakar di daratan sejak akhir abad VII; akan tetapi Kambojalah yang dikatakannya terpenting peranan politiknya di kawasan itu¹⁴⁸. Pada tahun 1908, Wilkinson menyatakan pendapatnya bahwa penjajahan Melayu di Semenanjung tidak terjadi sebelum tahun 1400 M¹⁴⁹. Blagden yang dengan mudah saja membuktikan bahwa tahun semula itu mustahil, rupanya sudah mempunyai firasat bahwa sejarah bangsa Melayu di Semenanjung barangkali mulai lebih awal dari yang diperkirakan orang pada umumnya¹⁵⁰.

Meskipun dokumen-dokumen yang tersedia masih terlalu sedikit dan kurang jelas sekali, sehingga tak dapat dikatakan bahwa raja-raja Palembang benar-benar menjajah Semenanjung, namun rupanya sebagai hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa sudah lama sekali raja-raja itu mendirikan pemukiman sepanjang pesisir dan bahwa di mana pun pengaruh politik mereka sudah tertanam lama sekali. Sekurang-kurangnya fakta itulah pada hemat saya yang tidak perlu diragukan lagi, walau banyak masalah yang belum pasti terpaksa saya biarkan tanpa pemecahan.

* * *

Catatan tambahan

Dalam nomor terakhir majalah *Bijdragen*, yang baru saya terima setelah karangan ini dicetak, J.Ph. Vogel dalam karangannya yang sangat menarik dan yang berjudul "The Yupa inscriptions of King Mūlawarman", menulis tentang hubungan antara India Selatan dan kawasan Timur Jauh sebagai berikut: "Sesuat yang benar-benar mengherankan ialah bahwa dalam prasasti-prasasti bangsa Palawa dan dinasti-dinasti India Selatan lainnya sama sekali tidak ada disebut apa-apa mengenai hubungan yang pada waktu itu mestinya ada antara Koromandel dan Timur Jauh. Mungkin saja sebabnya karena hubungan itu yang dalam berita pendeta-pendeta Cina merupakan catatan yang besar nilainya, mempunyai sifat yang damai semata-mata. Seandainya raja-raja Palawa yang berkuasa di

Kañcīpura pernah mempersiapkan armada dan melancarkan serangan terhadap pantai-pantai Campa dan Jawa yang jauh nun di sana, bukankah kita dapat mengharapkan bahwa kemenangan-kemenangan mereka di seberang lautan itu dibeberkan dalam prasasti-prasasti mereka dengan limpahan kata yang sama kayanya seperti yang dicurahkan mengenai kejayaan mereka atas bangsa Calukya?" (Vogel 1918: 192).

Keheranan J. Ph. Vogel memang dapat dibenarkan, dan saya berharap bahwa isi karangan ini dapat menghilangkan rasa herannya itu. Kini terdapat kesaksian yang diambil dari prasasti India, dan yang membuktikan bahwa hubungan antara bangsa Coḷa dan kepulauan Nusantara tak selama-lamanya bersifat damai.

Dalam nomor *Bijdragen* yang sama, G.P. Rouffaer (1918: 141) mengutip sambil lalu prasasti dari Bangka. Diajukannya alasan-alasan yang kuat untuk mengidentifikasikan *bhūmi Jāwa* (baris 10) dengan Pulau Jawa. Dan dalam catatan atas karya G.P. Rouffaer itu (1918: 147 cat.1), N.J. Krom menyimpulkan bahwa pembuat prasasti dari Bangka itu mungkin saja sama dengan orang yang dalam Prasasti Canggal (Kedu Selatan, Jawa) berangka tahun 654 Caka = 732 M, hanya dijuluki "musuh". Jika kesimpulan saya tepat, maka musuh orang Jawa itu bukan hanya raja kecil di Bangka seperti diduga N.J. Krom, melainkan bahkan raja dari kerajaan Melayu di Palembang.

* * *

LAMPIRAN¹⁵¹

I. PRASASTI WIANG SA *

(1) || wisāriṇyā kīrttyā nayawinayaśauryyaśrutaśama-
kṣama(2)dhāiryatyāgadyutimatidayādyakṣayabhūwā
param yasyā(3)krāntā bhuwanakubhujām kīrttiwisarā
mayūkhās tārāṇām śaradi(4)tuhiṇāṅśor iwa ruca¹⁵² ||

guṇānām ādhāras tuhinagiri(5)kūṭādhikarucā
guṇādhyānām puṃsām api jagati yas tuṅga(6)yaśasām
maṇīnām bhūrinām duritabhidudanwān iwa mahā(7)n
maṇijyotirllekhāwalayisirasān cāpi phaṇinām ||

(8) dhanawikalatābahniwāṭāwalikṣapirāśayā
yam a(9)bhīpatitā ye te swāmyam param samupāgatāḥ
hradam i(10)wa gajā nityā ko — pannaśubhāmbhasam
sawitari ta(11)paty agre sewyumsarojarajoruṇam ||

guṇabhṛtam upa(12)gamyā yaṃ guṇādhyā
rā manunā samam samantāt
(13) madhusamayam iwām rakesarādyāś
śriyam adhikān dadhate ma(14)hīruhendrāḥ ||

jayati ayam śrīwijayendrārājā
(15) samantarājārccitigmāsanaśrīḥ
praśastadharmasthīratonmukhena
(16) winirmmito wiśwasjewa yatnāt ||

śrīwijayeśwarabhūpati(17) r emaguṇo ghanakṣītitalasarwwasaman-
[tanṛpot tama ekaḥ
(18) sthāpita aiṣṭikagehawaratrayam etat kajakaramārani(19)śūdana-
[bajriniwāsam ||

sa tam etat trisamayacaityaniketam(20)n daśadigawasthitasarwwaji-
[nottamadattam
sarwwajagatmalabhū(21)dharakuli awaran tribhawawibhutiwiśeṣadam
[amarapadam ||

* [Catatan dari penyunting: Prasasti yang disebut dari Wiang Sa (Vieng Sa) oleh Coedès telah ditetapkan berasal dari Nakhon Si Thammarat (lihat catatan 4).]



Foto I. Prasasti Wiang Sa (= Wat Sema Muang), Sisi A.



Foto II. a. Prasasti Wiang Sa (= Wat Sema Muang), Sisi B
 b. Prasasti pada patung Buddha dari Wat Wieng,
 Chaiya
 c. Prasasti Wat Wieng, Chaiya

(22) *punar api jayantanāmā rājasthawiro nṛpena sūniyuktaḥ*
stū(23)patrayam asi kurww ity atas sa tad idan tatkā kṛtawān ||

swarite (24) smims tacchisyo 'dhimuktir abhūc ca nāmatas sthawirah
iṣṭikacai(25)tyadwitayam caityatritayāntike kṛtawān ||

wṛddhyā(26)pte śākarāje muninawarasakair mmād tawaikādaśāhe
śūkle ko(27)līralagne bhṛgusutasahite cāryyamañjotirārye
dewe(28)ndrabhena ca śrīwijayanṛpatinānyakṣiṭīṣottamena
trai(29)lokyaikāgryacintāmañiwapuṣa i[ha sthā]piās s[t]ūpa — —

B

(1) *swasti*
yo sau rājādhirājas sakalaripugaṇadhwāntasūryyopa(2)maikas
swaujobhiḥ kāntalakṣmyā śaradamalaśaṣṭī manmatkābho
wisṇwākhyo śesasarwwāri madawi naś¹⁵⁴ ca dwitayas¹⁵⁵ swaśaktyā
sau (4) yam śailendrawaṇṣaprabh[un]igadataḥ śrīmahārājanāmā
taskya ca sakalarā [sambungan tidak ada].

Terjemahan

A

Kejayaannya yang telah menjadi kekal abadi akibat sikap berhati-hati, rendah hati, pengetahuan, keheningan jiwa, kesabaran, keberanian, kemurahan hati, keagungan, kecerdasan, rasa iba hati, dan sifat-sifat mulia lain, (kejayaan itu) sambil menyebar, memudahkan sama sekali pancaran kejayaan raja-raja, sebagaimana terang cahaya bulan musim gugur (memudahkan) cahaya bintang.

Lagi pula, (raja) yang merupakan wadah segala kebajikan itu, di dunia ini menjadi (dukungan) orang-orang yang penuh kebajikan secerlang puncak-puncak Himalaya, dan yang sangat masyhur; sebagaimana pula Samudra besar pembasmi keburukan, (yang menjadi wadah) sejuta permata, merupakan (wadah) kaum Naga yang tudung kepalanya dikelilingi kalangan cahaya permata.

Setelah mereka yang hatinya tadinya dimakan jilatan api kepapaan, datang menemuinya, mereka menyerahkan diri pada kekuasaannya yang luar biasa; sebagaimana pula gajah-gajah,

bila matahari sedang terik, mempunyai kebiasaan mencari keteduhan dalam kolam dengan air heningnya yang telah surut ... dan yang disepuh serbuk sari bunga seroja.

Orang-orang baik budi yang dari segala sudut mendekati raja yang penuh kebajikan dan mirip Manu karena ... itu, menerima darinya kekayaan (*śrī*) yang besar sekali, sebagaimana (menjelang) musim semi raja-raja pohon, mulai dari pohon mangga dan kesara¹⁵⁶, (menerima keindahan [*śrī*] yang luar biasa).

Jayalah raja *Śrīwijaya* yang *Śrī*-nya dihangatkan tempat duduknya oleh sinar-sinar yang dipancarkan raja-raja sekitarnya, dan yang diciptakan dengan tekun oleh Brahma seakan-akan Dewa ini hanyalah memikirkan langgengnya Dharma yang masyhur itu.

Sang raja *Śrīwijaya*¹⁵⁷, satu-satunya raja agung di antara raja-raja di seluruh bumi, telah mendirikan ketiga bangunan bata yang indah ini, kediaman bagi *Kajakara* (= *Padmpāṇi*), bagi Pembasmi *Māra* (=Sang Buddha) dan bagi *Wajrin* (= *Wajrapāṇi*).

Kediaman dewata itu yang terdiri dari tiga caitya berkelompok, (yang dapat disamakan dengan sebetuk) intan yang indah di tengah-tengah gunung kotoran jagat raya¹⁵⁸ dan yang memberi kecerlangan istimewa kepada ketiga dunia, telah diserahkan kepada yang terbaik di antara para Jina yang mendiami kesepuluh penjuru.

Lalu, ketika penjaga kuil kerajaan yang bernama Jayanta menerima dari raja perintah yang mulia ini: "Buatlah tiga stupa"¹⁵⁹, dibuatnyalah stupa-stupa.

Setelah (Jayanta) itu meninggal, muridnya, yaitu *sthawira* Adhimukti, membuat dua caitya dari batu bata di dekat ketiga caitya (yang didirikan oleh raja) itu.

Sesudah berlalulah (tahun) *śakarāja* (yang dilambangkan dengan) (enam) rasa, angka sembilan, dan (tujuh) *muni* (697 S = 775 M), maka pada hari kesebelas paruh terang bulan *Mādhawa*, ketika Matahari terbit diiringi bintang kejora (Venus) dalam Makara (Cancer)¹⁶⁰, Raja *Śrīwijaya* yang bagaikan raja para Dewa, yang mengungguli raja-raja lainnya, yang rupanya seperti *cintāmani*, yang memperhatikan ketiga dunia, telah mendirikan di sini ... stupa ...

B

Raja diraja ini, satu-satunya yang karena cerlangnya dapat disamakan dengan matahari (yang menghalau) malam, yaitu rombongan semua musuhnya itu, yang dengan keindahannya penuh pesona mirip bulan musim gugur tanpa cela, yang rupanya seperti titisan Kama, yang rupanya seperti Wisnu ...¹⁶¹ pemimpin wangsa Raja Pegunungan (*Śailendra*) yang bernama *Śrī Mahārāja*.

II. PRASASTI CHAIYA¹⁶²

(1) *swasti*

śrīmatśrīghanasāsanāgrasubhadam yas tāmbraḷiṅ(2)geśwaraḥ
sa—d iwa patmawaṃsajanatām waṃśapradīpotbhawaḥ
saṃrū(3)pena hi candrabhānumadanaḥ śrīdharmmarājā — yaḥ
dharmmasokasamānanī(4))tinipuṇaḥ pañcāṅ — awaṃsādhipaḥ ||
swasti śrī kamalakulasamutbhṛ[ti]tām(5)braḷiṅgeśwarabhujababala-
[bhīmasenā
— yāyanas sakalāmanusyapuṇyā(6)nubhāwena babhuwa candrasūryyānu-
[bhāwam
iwa lokaprasiddhikirtti(7) dharacandrabhānu — ti śrīdharmmarājā
[kaliyugabar-
ṣāṇi dwatrinśadhikas trīṇi (8) satādhikacatwārasahasrāny atikrānte
[śetālekham
iwa bhaktyāmṛtawaradam.....¹⁶³.

Terjemahan

Selamat ! Pada suatu waktu adalah seorang raja *Śrī Dharmarāja*, Raja *Tāmbraḷiṅga*, yang menciptakan kebahagiaan yang amat sangat bagi Agama sang Buddha ... yang berasal dari pelita, yaitu keluarga orang-orang yang melahirkan Keluarga Seroja, yang bentuknya mirip Cinta, secerlang bulan, pandai berpolitik seperti *Dharmāsoka*, ketua keluarga lima ...

Selamat ! Bahagia ! Pada suatu waktu adalah seorang raja pendukung Keluarga Seroja, Raja *Tāmbraḷiṅga*, yang mempunyai tangan kuat ... karena kekuatan amalnya yang baik terhadap semua orang, (yang) dapat dikatakan (mempunyai ?) kekuasaan matahari dan bulan ... seri bulan wadiah kejayaannya yang termasyhur di dunia, Raja *Śrī Dharmarāja*. Pada tahun kaliyuga 4332 (1230 M) ...

III. NEGERI GRAHI

Sejarah Raja-raja Song¹⁶⁴ menyebut di antara negeri-negeri di perbatasan Tchen-la, negeri 加羅希 *Kia-lo-hi*: "Tchen-la terletak di perbatasan selatan Tchen-tching. Di sebelah timur batasnya laut, di sebelah barat negeri Pou-kan, dan negeri *Kia-lo-hi* di sebelah selatan." Selain letak geografisnya, satu-satunya yang diketahui mengenai *Kia-lo-hi* ialah bahwa pada zaman Tchao Jou-koua (1225 M)¹⁶⁵ negeri itu membayar upeti kepada kerajaan *San-fo-ts'i*.

Data sesedikit itu tidak cukup untuk menentukan letak *Kia-lo-hi*. Schlegel menempatkannya di sekitar Tanjung Kamboja¹⁶⁶. Gerini mencatat bahwa nama itu "sangat membingungkan"¹⁶⁷, lalu dengan memakai metodenya yang lazim, menyebut satu per satu nama-nama kira-kira 15 tempat di Semenanjung Melayu, di Sumatra, bahkan di Kalimantan, yang sedikit banyak ada miripnya dengan nama *Kia-lo-hi*; tetapi ia berhati-hati dan tidak mau menarik kesimpulan. Baik Saint-Denys maupun Pelliot tidak mengemukakan identifikasi apa-apa.

Dengan bantuan prasasti, kita akan dapat menentukan dengan pasti nama setempat dan letak geografis negeri *Kia-lo-hi* itu. Prasasti yang dimaksudkan di sini terpahat pada kaki sebuah patung Buddha besar dari logam campuran *samrit* yang disepuh; patung itu menurut Pangeran Damrong berasal dari salah satu pagoda di Chaiya, yaitu pagoda Wat Wieng¹⁶⁸; prasasti itu sekarang disimpan di Bangkok, di sebuah ruang *sala* kecil yang dibangun di depan dinding timur Wat Pencamapabitr. Sang Buddha dipahat duduk di atas gelungan-gelungan naga, dengan *bhūmīsparsamudrā*, yang agak aneh. Patung itu sudah tentu mengingatkan akan hasil seni Khmer, terutama cara pembuatan tudung kepala naga dan motif-motif hiasan pada badannya. Namun langsingnya tubuh sang Buddha, sempitnya wajah dan halusnya raut muka langsung mengungkapkan bahwa patung itu berasal dari selatan.

Prasasti lima baris yang terpahat pada kaki patung tersebut bahasanya bahasa Kamboja murni yang dari segi bahasa dan ejaan sama dengan yang terdapat pada Prasasti-prasasti Khmer Kuno. Namun tulisannya berbeda sekali dan sangat mengingatkan tulisan Prasasti Kawi di Jawa. Aksara-aksara yang paling mencolok perbedaannya dengan tulisan Kamboja Kuno ialah:

ka, garis tengahnya di atas melengkung ke arah kiri;





ta, garis kanan cenderung lepas dari aksara dan lebih tinggi;

ba, menyerupai bentuk "hati", banyak miripnya dengan aksara *po* dari tulisan Kamboja Modern;

ya, garis kiri melengkung ke arah kiri, artinya ke luar;

sa, bersiku-siku, mempunyai rupa yang sangat arkais; bentuk *wirāma* seperti garis lengkung yang menutup aksara di sebelah kanannya;

tanda untuk huruf hidup *ai* terbentuk dengan menulis dua tanda *e* yang satu di atas yang lain sehingga mirip tanda untuk *wisarga*¹⁶⁹.

Aksara	Patung Buddha	Prasasti Chaiya
ka		
ta		
ba		
ya		
sa		
wirama		

Sifat-sifat khusus ini hampir semuanya terdapat dalam prasasti Sanskerta di Chaiya yang dimuat dalam Lampiran II, seperti tampak dengan nyata pada tabel di atas ini.

Maka melihat sifat-sifat paleografi prasasti itu, patung yang bersangkutan tak ayal lagi berasal dari Chaiya atau dari sekitarnya.

Berikut ini teks prasasti:

(1) 11006 [sic] *śaka thoḥ nakṣatra ta tapaḥ sakti kamrateṇ aṅ Mahārāja śrīmat Trailokyarājamaulibhūsanābarmmadeba pi ket*
 (2) *jyeṣṭha noḥ buddhabāra Mahāsenāpati Galānai ta cām sruk*
Grahi arādhanā ta mrateṇ śrī Nāno thwe pra(3)timā neḥ daṃṇon
mān samrit bhāra mway tul bir ta jā byāy māś tap tanliṅ ti
ṣṭhāpanā jā prati(4)mā mahājana phoṅ ta mān sarddhā
anumodanā pūjā namaskāra nu neḥ leṅ sa — — pān sarwwajñatā
 (5) — *ha ta jā* — —

Terjemahan

Pada tahun ...¹⁷⁰ Saka, tahun Kelinci, atas perintah¹⁷¹ *Kamrateṇ Aṅ Mahārāja śrīmat Trailokyarājamaulibhūṣaṇa-*

warmadewa, pada hari ketiga bulan sabit *Jyēṣṭha*, Rabu, *Mahāsenāpati Galānai* [?] yang memerintah negeri *Grahi*, minta kepada *Mraten śrī Nano* untuk membuat patung ini. Berat samrit sama dengan 1 bhara 2 *tula* dan nilai emas (yang dipakai untuk sepuhan) sama dengan 10 *tamliñ*. Patung ini didirikan supaya semua orang yang setia bergembira, menghormati dan memujanya di sini ... menjadi mahatahu ...

Prasasti yang pendek ini memberi banyak keterangan.

Pertama, kita dimungkinkan mengidentifikasi negeri *Kia-lo-hi*. Memang tidak diragukan lagi bahwa negeri itu sama dengan *sruk Grahi* yang disebut dalam prasasti. *Kia-lo-hi* adalah penulisan yang lazim sekali untuk *Grahi*. Lagi pula kalau *Grahi* sama dengan daerah Chaiya, maka seperti *Kia-lo-hi*, letaknya di sebelah selatan dan dekat sekali dengan Kamboja yang selama sebagian besar periode Song, pasti meliputi daerah aliran Sungai Menam Hilir. Maka identifikasi boleh dianggap selesai.

Kedua, prasasti itu menunjukkan bahwa meskipun *Grahi* berkebudayaan atau sekurang-kurangnya berbahasa Kamboja, negeri itu dari segi politik bukan bawahan Kerajaan Khmer. Nama *Mahārāja śrīmat Trailokyarājamaulibhūṣaṇawarmadewa* tidak terdapat dalam daftar-daftar wangsa raja-raja Kamboja. Saya kira, sikap yang paling sederhana ialah untuk sementara memegang kesaksian Tchao Jou-koua dan menerima bahwa raja yang dipermasalahkan di sini ialah seorang raja Palembang. Lagi pula hipotesis ini makin kecil kemungkinannya dapat disingkirkan karena gelar *mahārāja* yang terdapat dalam prasasti, lama sekali disandang oleh raja-raja Palembang¹⁷², dan karena melihat tanda-tanda paleografinya, dokumen ini jelas mirip dengan dokumen-dokumen yang ditemukan di Indonesia.

Semoga nama *Trailokyamaulibhūṣaṇawarmadewa* itu ditemukan dalam salah satu dokumen Cina, sehingga angka tahun prasasti itu dapat dipastikan. Angka tahun itu memang menimbulkan masalah yang cukup menarik.

Seperti kita lihat tadi, angka tahun itu terdiri dari angka ribuan yang belum jelas dan dari sebutan tahun *thoñ*, yaitu "Kelinci". Agaknya ada suatu faktor yang sudah pasti, yaitu bahwa prasasti tidak mungkin berasal dari masa sesudah pertengahan abad XIII. Memang sudah diketahui bahwa menurut Prasasti Rama Khamheng, daerah Ligor pada akhir abad XIII mengaku dirinya bawahan dari Raja Sukhodaya. Namun penaklukan bagian utara Semenanjung Melayu oleh bangsa Thai pasti terjadi lebih dahulu, sebab pada tahun 1295 menurut buku *Yuan Che* (173) "orang daerah Sien (artinya orang Thai dari Sukhodaya) dan orang Ma-li-yu-eul

(artinya orang Malayur: Sumatra atau daerah selatan Semenanjung Melayu) sudah lama saling membunuh. Dalam keadaan sedemikian, maka sangat sedikit kemungkinannya bahwa sesudah pertengahan abad XIII dipahat prasasti di Chaiya atas nama seorang penguasa yang boleh jadi bukan Raja Palembang, tapi pasti bukan seorang raja Thai.

Akan tetapi, jika prasasti itu berasal dari sebelum pertengahan abad XIII, maka siklus 12 unsur dan nama hewan-hewan siklus itu di Kamboja dan di Siam perlu dipersoalkan kembali. Yang sampai sekarang menjadi contoh tertua dari pemakaian siklus 12 unsur itu (174) dan nama-nama hewan yang sekarang berlaku ialah Prasasti Rama Khamheng. Padahal, pada masa yang sama, orang Kamboja, menurut Tcheou Ta-kouan (1296), memakai nama-nama dari bahasa mereka sendiri untuk menyebut hewan-hewan siklus. Maka jelaslah betapa pentingnya kita dapat menentukan tahun yang tepat untuk Prasasti Buddha Chaiya. Jika prasasti itu berasal dari abad XII, maka kesaksian pertama mengenai pemakaian siklus menjadi seabad lebih dini, dan dengan demikian ucapan Tcheou Ta-kouan terbantah sama sekali.

CATATAN

- 1 Kern 1913; lihat juga Blagden 1913a: 69; 1913b: 37.
- 2 Angka 6 itu tidak pasti (lihat Kern 1913: 400), akan tetapi tulisannya sangat tua.
- 3 Misalnya prasasti dari Rama Khamheng dalam bahasa Thai yang mulai dengan bagian dalam wacana langsung dengan memakai kata ganti orang pertama, yang mulai baris 18 secara tiba-tiba diganti dengan kata ganti orang ketiga. Perubahan kata ganti orang itu mengagetkan orang Siam sendiri, dan beberapa di antaranya hendak melihatnya sebagai bukti bahwa Prasasti Rāma Khamheng tidak disusun sekali jadi, melainkan berupa bagian-bagian yang dikumpulkan dari bermacam-macam sumber.
- 4 Dan bukan Viengsakadi, seperti ditulis oleh Finot (1910: 149, 152). [*Catatan dari penyunting: prasasti tersebut pada tahun 1918 masih diberi nama "Vieng Sa" (yaitu kota Wiang Sa). Prasasti berangka tahun 775 M itu telah ditetapkan berasal dari Wat Sema Muang di Nakhon Si Thammarat. Lihat juga karangan Coedès (1959) yang diterjemahkan dalam buku ini.*]
- 5 Bentuk *Jayawarmeśwara* memang ada, akan tetapi *īśwara* dalam nama itu tidak berarti "raja", karena yang dimaksudkan ialah arca Siwa yang berwujud raja Jayarman, atau boleh juga yang hanya dipersembahkan olehnya. Lihat Barth & Bergaigne 1885-93: 71; dengan *Śrī-Wijayeśwara* di sini dimaksudkan arca Siwa.
- 6 Petithuguenin menyatakan kepada saya bahwa *Sayāmindra* merupakan salah satu gelar raja Siam yang paling sering dipakai, misalnya seperti yang tertera pada mata uang.
- 7 Lihat misalnya sebuah prasasti berangka tahun 775 Saka dalam *Oud-javaansche Oorkonden* (Krom 1913: gambar 2).
- 8 Ferrand 1913-15, I: 29, dst.
- 9 Groeneveldt 1880: 67 dst. Ungkapan "Kerajaan Palembang" yang akan sering disebut dalam tulisan ini dipakai karena gampang, namun dengan memakainya bukanlah maksud saya hendak menegaskan bahwa letak ibu kota negara itu dahulu selalu di Palembang.
- 10 Foucher 1900: 193, 205.
- 11 Yaitu piagam yang disebut "Piagam Besar Leiden". Lihat *Archaeological Survey of India, Annual Report 1904-1905*: 206; Venkayya 1898-99: 17; 1911-12: 175; Kielhorn, 1902-03: No. 712.
- 12 Dalam kamus bahasa Sanskerta Bohtlingk & Roth (1855-75), lihat pada kata *wijaya* dengan keterangan: "*viṣaya*, propinsi, distrik". Dalam prasasti Campa, *wijaya* dipakai untuk beberapa wilayah administratif (Finot 1904: 915). *Śrīwiṣaya* dan *Śrīwijaya* dengan demikian adalah sinonim dan berarti: "daerah kemakmuran, negeri kaya raya".
- 13 Salah seorang raja penerus Rājendracōḷa I, yaitu pueranya (?) Wīrarājendra I, pada tahun 1068 juga mengaku telah menaklukkan Kadāram dan kemudian

- menyerahkannya kembali kepada rajanya (Hultzsch 1891-1929, III: 192, 195, 202).
- 14 Hultzsch 1891-1929, II: 106, dengan perbaikan dalam Hultzsch: 230; Kielhorn 1902-03: No. 734; Kanakasabhai 1902 dan dalam *Tamilian Antiquary* 1911, No. 8; Ferrand 1913-15, II: 645 (bacalah 1030 alih-alih 1050).
 - 15 Itulah tafsiran Hultzsch yang saya terima, karena saya sendiri bukan ahli bahasa Tamil. Akan tetapi dapat dipertanyakan apakah urutan nama itu sebenarnya bukan serangkaian julukan bagi *Srīwijaya*.
 - 16 Atau *Srīwiṣayam*, karena abjad Tamil hanya mempunyai satu tanda sebagai lambang bunyi oklusif palatal dan bunyi desis. Akan tetapi seperti baru saja kita lihat, kedua bentuk nama itu dapat dipertukarkan. Hultzsch (1891-1929, II: 109) mula-mula menerjemahkannya dengan: "Vijayam of great fame" (Wijayam yang amat termasyhur), akan tetapi kemudian (1907-08: 230) tafsiran itu diubahnya dan diusulkannya seperti yang dikutip di atas; lihat Kielhorn 1902-03: 120, cat.6). Jelaslah bahwa negeri yang dimaksud-sama dengan negeri yang terdapat dalam Piagam Rajaraja I.
 - 17 Hultzsch 1891-1929: 106: "Nama-nama tempat yang lain mungkin harus dicari di daerah yang sama (seperti Kaḍāram), sebab prasasti itu agaknya menyiratkan bahwa semua daerah itu direbut dari raja Kaḍāram, bersama Kaḍāram sendiri yang disebut yang paling akhir pada daftar itu."
 - 18 "Letak tepat tempat itu (*Kaḍāram*) sebenarnya tergantung dari pengidentifikasian tempat-tempat lain di daerah *Kaḍāram* yang telah ditaklukkan oleh raja Coḷa" (Venkayya, 1909-10: 14).
 - 19 Oleh G. Ferrand misalnya, setelah dinyatakannya bahwa *Kaḍāram* "syukurlah" dapat disamakan dengan (*Siri*)*khettarā* (Prōme), maka ia mendapatkan *Malaiyūr* di Gudimallur dekat Arcot dan *Pappālam* di pantai timur laut India (Ferrand 1913-15, II: 646, cat.8; 647, cat.2).
 - 20 "*Kiḍāram* sekarang merupakan markas besar *tālluqa* dari Rāmnād Zamīndāri di daerah Madura" (Hultzsch, 1891-1929, II: 106).
 - 21 Venkayya 1898-99: 17. Pengidentifikasian *Ṇakkawāram* dengan kepulauan Nikobar sudah disebut dalam Hobson-Jobson (Yule & Burnell 1903).
 - 22 Hultzsch 1891-1929, III: 194-195.
 - 23 Kanakasabhai 1902: 251.
 - 24 Smith 1908: 466.
 - 25 Kielhorn 1902-03: 117, cat.4.
 - 26 Taw Sein Ko 1906-07: 19.
 - 27 Lihat Archaeological Survey of India, Annual Report 1907-08: 233, cat.3.
 - 28 Venkayya 1909-10: 14.
 - 29 Taw Sein Ko 1916-17: 25: "Blagden beranggapan bahwa ... seandainya *Kaḍāram* itu sama dengan Pegu, maka *Kaḍāram* tidak mungkin ditaklukkan oleh bangsa Choḷa pada tahun 1069 M ketika kekuasaan Birma amat besar, dan ia bertanya apakah dari raja-raja Birma dan Mon yang dikenal dalam sejarah ada yang menyandang nama yang berakhiran *warman*." Kemungkinan besar angka tahun 1069 M itu salah cetak dalam karangan itu.
 - 30 Schlegel 1901: 168; Gerini 1909: 623; Ferrand 1916: 528.
 - 31 Schlegel (1901) memulihkan nama itu hampir tepat menjadi *Sri Chūḍa Muniwarmadewa*. Gerini (1909: 623) entah mengapa, tidak mau menerima

bacaan *warma* itu dan transkripsinya ialah *Srī Cūḍāmaṇibhūmyadewa* atau °*bhūpadewa*, yang tidak ada artinya. Baru-baru ini G. Ferrand membahas bentuk Cina nama itu dan dalam mengembalikannya ke dalam bentuk Sanskerta, ditemukannya kesulitan-kesulitan yang tak saya mengerti: "Dari nama raja *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa* kedua aksara pertamanya = *śrī*; kedua aksara berikutnya tidak dapat dipulihkan bentuk aslinya (*tchou-lo* = *jura* atau fonem yang berdekatan) ... *Wou-ni* pasti sama dengan kata Kawi *wuni* yang terdapat dalam nama raja Wisnuwardhana, yang juga dipanggil *Raṅgawuni* ... Keempat aksara terakhir tidak menimbulkan kesulitan: *fo-ma* = bahasa Kawi *warman*, bahasa Sanskerta *warman*; *tiao-houa* = bahasa Kawi *dewa*, bahasa Sanskerta *dewa*" (Ferrand 1916: 529 catatan). Saya tak melihat mengapa *tchou-lo* tidak dapat dipulihkan menjadi *cūḷa*. Adapun 無 *wou* diketahui pada zaman kuno diucapkan **m̄wu* (pada abad VI-VII, lihat Pelliot 1914: 394). Bunyi sengau pada awal kata yang bertahan dalam bahasa Kanton, menjelaskan mengapa aksara itu sering dipergunakan untuk mentranskripsikan *mo* atau *ma*: 南無 *nan-wou* = Skr. *namo* (Schlegel 1900: 251); 無離拔 *wou-li-pa* = *malabar* (*Tchao Joukoua*, terjemahan oleh Hirth & Rockhill 1911: 223); 無石 *wou-che* = bahasa Persia *māzū* (*ibid.*: 215). Jadi pemulihan menjadi *cūḷamaṇi* tidak menimbulkan kesulitan sedikit pun.

- 32 Kebiasaan Cina untuk menyingkatkan nama asing, apalagi kalau nama itu panjang sekali, sudah sangat diketahui sehingga tak perlu dikemukakan lagi.
- 33 Groeneveldt 1880: 65.
- 34 Ferrand 1917: 331.
- 35 Hultzsch 1891-1929, I: 98, 100.
- 36 Saint-Denys 1883, II: 586.
- 37 Gerini 1909: 513.
- 38 Keterangan dari Prasasti Tamil: "*Malaiyūr lama* dengan benteng di atas sebuah bukit yang tinggi", tidak membantu banyak untuk menjernihkan masalah. Keterangan singkat yang menyertai setiap nama dalam daftar itu hampir semuanya berdasarkan permainan kata atau etimologi yang direka-reka. Demikian halnya di sini dengan kata "bukit" (dalam bahasa Tamil *malai*) yang agaknya hanya muncul untuk menerangkan nama *Malaiyūr*. Dengan kata sifat "lama", pikiran lebih gampang terarahkan: kata itu dapat dianggap sebagai alasan untuk menunjang teori bahwa rupanya pernah ada dua negeri yang berturut-turut menggunakan nama *Malāyu*, dan yang dimaksudkan di sini ialah *Malāyu* yang lama untuk membedakannya dari *Malāyu* yang baru.
- 39 Pelliot 1904: 338, 348.
- 40 Ferrand 1913-15, II: 343, 383, 396.
- 41 Pelliot 1904: 242, 328.
- 42 Yule & Cordier 1913-16, II: 280 (lihat hlm. 283 tentang sebuah hipotesis dari Logan mengenai *r* itu).
- 43 Hultzsch 1891-1929, III: 195, cat.1.
- 44 Hirth & Rockhill 1911: hlm. 62.
- 45 Schlegel 1901: 134.
- 46 Gerini 1909: 627.
- 47 Gerini 1909: 826.

- 48 Inilah daftar ke 15 negeri bawahan *San-fo-ts'i* (Hirth & Rockhill 1911: 62): *P'eng-fong, Teng-ya-nong, Ling-ya-sseu-kia, Ki-lan-tan, Fo-lo-an, Je-lo-t'ing, Ts'ien-mai, Pa-t'a, Tan-ma-ling, Kia-lo-hi, Pa-lin-fong, Sin-t'o, Kien-pi, Lan-wou-li, Si-lan.*
- 49 Hirth & Rockhill 1911: 67.
- 50 Hirth & Rockhill 1911: 68.
- 51 Hirth & Rockhill 1911: 69.
- 52 Lihat Pelliot 1904: 334-335.
- 53 Lihat peta yang terlampir pada karangan Ridley 1911.
- 54 Lihat lampiran III: *Negeri Grahi.*
- 55 Pada kedua pengidentifikasian yang berdasarkan dokumen epigrafi dan karena itu besar jaminannya mengandung kebenaran, dapat ditambahkan hipotesis Gerini yang pernah mengusulkan supaya *Pa-t'a* disamakan dengan *Bata*-nya Tavernier dan *Pate*-nya Teixeira, yang kedua-duanya dikatakan sepadan atau dengan Patanor = Ban Don atau dengan Bardia di Teluk Jumbor (Gerini 1909: 543, cat.1; 822).
- 56 Ridley 1911.
- 57 Prasasti *Grahi* memang ditulis dalam bahasa Kamboja.
- 58 Ferrand 1913-15, II: 647, cat.1.
- 59 Mousset & Dupuy 1895, I: 149.
- 60 Gerini 1905: 495 dst.
- 61 Low 1908: 9.
- 62 Sturrock 1916: 37.
- 63 Sturrock 1916: 45-46 (teks); Low 1908: 9 (terjemahan).
- 64 Sturrock 1916: 59; Low 1908: 168-169.
- 65 Sturrock 1916: 64; Low 1908: 253.
- 66 "Langkasuka masih juga dikenang oleh orang Melayu setempat. Sekarang Langkasuka sudah menjadi mitos, dan sudah tentu merupakan "tanah roh" yang dinamakan Lakon Suka oleh petani dari Negara-negara Patani, dan kerajaan Alang-ka-suka yang menurut etimologi rakyat yang lucu diartikan sebagai "negeri mana suka", semacam negeri antah berantah yang oleh orang Melayu Kedah dianggap tempat kediaman putri Sadong ..." (Blagden 1906: 119).
- 67 Pelliot 1904: 406-408.
- 68 Gerini 1905: 495-496.
- 69 Gerini 1905: 409.
- 70 Low 1849: 247.
- 71 Kern 1883.
- 72 Venkayya 1898-99: 17; 1909-10: 14.
- 73 Hultzsch 1891-1929, III: 195. ("No. 1: Di atas, II: 109, alih-alih *Māppappāḷam* harus dibaca *Papphāḷam* yang besar).
- 74 Angka tahun yang diperkirakan oleh Finot untuk batu Prasasti Mergui (1910: 153).
- 75 Phayre 1883: 50. *Mahāwamsa*, LXXVI, 38, menyebut raja *Ramañña* "raja Arimaddana".
- 76 Lajonquière 1909: 237; Finot 1910: 153.
- 77 Wewenang raja itu bahkan meluas lebih jauh ke selatan, kata Gerini (1909: 535); ia mengusulkan untuk menempatkan di Semenanjung Melayu negeri

- Malayadesa* yang menurut *Mahāwamsa* (LXXVI, 38) merupakan tempat raja negeri *Rāmañña* menyuruh menawan para utusan yang dikirim dari Sri Langka ke Kamboja.
- 78 Ferrand (1913-15, II: 647, cat.2) mengidentifikasi Papphāla dengan Fawfal seperti yang disebut Ibn Said (*ibid.*: 348-349), dan yang letaknya di pantai timur laut India. Di atas telah saya tunjukkan bahwa mustahil ada pelabuhan India di antara daerah-daerah yang ditaklukkan oleh Rajendracoja. Tetapi apakah *Fawfal*-nya Ibn Said itu letaknya benar di pantai timur laut India?
- 79 Kanakasabhai 1902: 251; Smith 1908: 466; Taw Sein Ko 1909-10: 14; 1916-17: 25; Ferrand 1913-15, II: 647 cat.5.
- 80 Lihat acuan pada kata *Takola* dalam indeks geografi karangan saya *Textes grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient* (Coedès 1910).
- 81 Gerini 1909: 85 dst.
- 82 Pelliot (1912: 455) telah mengemukakan sebagai hipotesis adanya hubungan antara *Takōla* dan *to-kou* (**ta-kut* = *takur?*), yaitu nama untuk kapulaga di negeri *K'ie-kou-lo* sebagaimana tercantum dalam buku Sejarah Raja-raja T'ang. Boleh jadi negeri itu sama dengan *Ko-kou-lo* yang oleh Kia-tan ditempatkan di sebelah barat *Ko-lo* (= *Kedah?*, lihat di bawah ini) yang berhubungan langsung dengan *Ko-kou-lo* itu, dan sama juga dengan *Qaqula* atau *Qaqola* (Ibn Batutah) yang namanya justru berarti "kapulaga". Hendaknya dicatat pula bahwa kata Pali *takkolam* biasanya diterjemahkan ke dalam bahasa Kamboja dan Siam dengan *kravañ* = "kapulaga", dan bahwa Childers (1875) tentang kata *takkolam*, berkata: "dalam bahasa Singhala disebut *takul*" yang rupanya sangat berdekatan dengan *to-kou* = *takur* dari Sejarah Dinasti T'ang.
- 83 Kanakasabhai 1902. Pengidentifikasi itu kemudian diterima oleh Smith (1908: 466) dan oleh Ferrand (1913-15, II: 647, cat.6).
- 84 *Buch des Rāgāwan* (Sitzungsber. Ak. Wiss, Wien, phil.-hist. CLI, 3: 112-113).
- 85 Hirth & Rockhill 1911: 62, 67, 68.
- 86 Takakusu 1896: XLIII-XLV.
- 87 Pelliot 1904: 328 cat.6.
- 88 Schlegel 1901: 130-131.
- 89 Pelliot 1904: 328.
- 90 Gerini 1905: 498.
- 91 Resensi terjemahan naskah Tchao Jou-koua oleh Hirth & Rockhill (Blagden 1913: 166): "Jika lamanya berlayar antara Ling-ya-sseu-kia dan Tan-ma-ling yang disebut dalam teks itu benar, maka agaknya masih harus diragukan apakah Tan-ma-ling sama dengan Kuantar, sebab enam hari itu agak pendek waktunya, mengingat bahwa di Selat Malaka anginnya lemah".
- 92 Prasasti ini, seperti juga sebuah lagi yang asalnya sama dan sudah sangat rusak, selama beberapa waktu termasuk koleksi pribadi Pangeran Damrong. Lajonquière (1912: 41) memberitahukan adanya prasasti-prasasti itu waktu masih dalam koleksi tersebut.
- 93 Pischel 1900: 295.
- 94 Legge 1886: bab 37.
- 95 Takakusu 1896 (lihat index, di bawah kata Tamralipti).
- 96 Hultsch 1891-1919, I: vi.

- 97 Schlegel 1901: 126.
- 98 Hirth & Rockhill 1911: 68.
- 99 Lihat Lajonquière 1909: 256: "Pada hemat saya, peninggalan arkeologi itu [di Chaiya, Wiang Sa dan Takuapa] bertebaran sepanjang jalan perhubungan yang melintasi semenanjung dan dengan demikian juga di salah satu dari kerajaan-kerajaan Hindu kecil yang dilintasinya". *Ibid.*: 259: "...Trang yang terletak pada sungai yang datang dari sebelah utara dan yang lembahnya merupakan sela yang dilintasi menuju Nakhon Si Thammarat. Pelabuhan yang baru saja dibangun itu, ada hubungannya pula dengan Pathalung...lewat jalan yang mudah dilalui; dengan demikian dalam beberapa jam saja jarak dari satu pantai ke pantai lainnya mudah ditempuh dengan naik sepeda; tanpa prasarana yang kini terdapat itu, kedua jalan lintas itu dapat ditempuh, yang satu ke Pathalung dalam 2 atau 3 tahap lewat darat dan sama lamanya dengan lewat laut sampai Teluk Lakhon, sedangkan yang satu lagi, yang ke Lakhon, dapat ditempuh dalam 5 atau 6 tahap melalui daerah yang mudah dilintasi dan padat penduduknya".
- 100 Ferrand 1913-15: Indeks, pada kata Lāmurt̄.
- 101 Yule & Cordier 1913-16, II: 299.
- 102 Ferrand 1913-15, II: 647 cat.7.
- 103 Hirth & Rockhill 1911: 62, 72.- Lihat Groeneveldt 1880: 98; Hirth 1895: 152; Schlegel 1901: 138.
- 104 Yule & Cordier 1913-16, II: 306.
- 105 Disebut oleh Kanakasabhai 1902. Lihat Ferrand 1913-15, II: 648.
- 106 Venkayya 1907-08: 233; 1909-10: 14-15.
- 107 Venkayya, *ibid.*
- 108 Waktu negeri taklukan wangsa Coḷa disinggung: "Gajah-gajah perang bangsa Coḷa telah minum air Sungai Gangga di Manni; dan dicaploklah Kaḍāram yang ombaknya sejernih kristal menerpa bergemuruh membersihkan pasir yang bercampur mas merah" (Kanakasabhai 1902).
- 109 Kathāsaritsāgara, terjemahan Tawney (1880-84, I: 87, 92, 552; II: 44, 598).
- 110 Foucher 1900: 102, 194.
- 111 Chavannes 1894: 105-119; Takakusu 1896: XXX, XXXIII.
- 112 Chavannes 1894: 144.- Takakusu 1896: XLVI.
- 113 Pelliot 1904: 351.
- 114 Misalnya: kata Khmer *Rājagriḥ* = Skr. *Rājagr̥ha*; *groḥ* = *graha*, dst.
- 115 Pischel 1900: 198.
- 116 Pelliot 1904: 352.
- 117 *Kien-pi* = *Kampe* (Nagarak) = Kampei di Sumatra (Pelliot 1904: 352 cat.5).
- 118 Hirth & Rockhill 1911: 89.
- 119 Pelliot 1914: 388.
- 120 Lévi (1915: 132): lihat indeks, di bawah kata *t'o*. Lagi pula sampai ke telinga orang Cina asal saja nama itu melalui dialek yang tak mempunyai lingual, maka nama itu akan dicatat sebagai dental.
- 121 Pelliot rupa-rupanya mencurigai vokalisasi *Kilah* (1904: 351 cat.6). Akan tetapi adanya bentuk *Ki-t'o* dan *Kiḍāram* setidaknya-tidaknya memungkinkannya.
- 122 Pelliot 1904: 351-352.

- 123 Blagden 1909: 148.
- 124 Sambil lalu boleh dikatakan bahwa fakta ini merupakan salah satu alasan yang paling kuat untuk mengidentifikasi *Kie-tch'a* dengan Kedah. Sebagai jawaban kepada Gerini (1905: 500) yang ironisnya menyalahkan para ahli sinologi karena telah menjadikan Kedah "pusat jagat raya", Blagden (1913: 168) dengan tepat sekali berkata: "Kedah kebetulan merupakan tempat pertama di Semenanjung yang disinggahi mualim kalau datang dari Sri Lanka dan melayari lintasan dari "Point de Galle" ke "Achin Head". Dan lintasan itulah yang secara wajar dan dengan sendirinya ditempuh, segera setelah perjalanan tidak lagi dilakukan dengan menyusur pantai."
- 125 Julien 1861: No. 297.
- 126 Bentuk-bentuk Arab tak banyak membantu karena tak ada kepastian tentang vokalisasinya.
- 127 Schlegel 1901: 175.
- 128 Pelliot 1904: 336; 337 cat.1.
- 129 Pelliot 1904: *ibid.*
- 130 Lévi 1915.
- 131 Groeneveldt 1880: 62.
- 132 Pelliot 1914: 393.
- 133 Pertukaran antara *w* dan *b* yang terjadi pada banyak abjad bahasa-bahasa India atau abjad yang berasal dari India, mungkin disebabkan oleh gejala fonetis. Sebuah penuntun ejaan bahasa Sanskerta yang mungkin disusun oleh Yi-tsing, mempergunakan aksara yang sama, yaitu 婆 *p'o*, untuk bunyi Sanskerta *ba* maupun *wa*, (lihat Takakusu 1896: LXI). Dalam bahasa-bahasa daerah Indocina dan bahasa Melayu, kata yang berasal dari bahasa India dan yang mulai dengan *w*, kebanyakan ditulis dan diucapkan *b*. Sehubungan dengan Prasasti Bangka, Blagden (1913a: 70) berkata: "Hendaknya diperhatikan bahwa kata-kata di atas ini banyak yang mengandung huruf *w*, yang dalam bahasa Melayu Modern sudah berubah menjadi *b*".- *Wijaya* telah menjadi *bijai* dalam bahasa Khmer dan Thai.
- 134 Gejala inilah yang menjelaskan bentuk-bentuk seperti: bahasa Khmer *būj* (*puc*) = bahasa Skr. *bīja*; *bum* (*pum*) = *bimba*; *bumsen* (*pumsen*) = *bhīmasena*. Dalam bahasa Campa banyak kata mulai dengan *ba*, *bi* atau *bu* tanpa ada bedanya; kata Sanskerta *wikala* menghasilkan *bikal* dan *bukal*.
- 135 Sudah tentu bentuk *Srīwijaya* tidak menerangkan suku kata *San* dalam *San-fo-ts'i*, akan tetapi sama saja halnya dengan *Srībhōja*.
- 136 Pelliot 1904: 202; Maspero 1910-13: 185 (1910); 80 (1911).
- 137 Pelliot 1904: 202 cat.2; 337.
- 138 Finot 1903: 639; 1904: 906, 965, 975; 1915: 50.
- 139 Pelliot 1904: 324 cat.5.
- 140 Hendaknya dicatat bahwa *Srīwijayapura* yang tersebut dalam naskah Nepal, sama benar (kecuali kata *Srī* yang tidak ada) dengan *Fo-che-pou-lo* yang dalam tulisan Yi-tsing terdapat sebagai padanan dari *Fo-che*.
- 141 Lihat pasal dalam *Ling wai tai ta* yang dikutip oleh Hirth & Rockhill (1911: 63): "San-fo-ts'i letaknya di Laut Selatan. Tempat ini merupakan *pelabuhan singgahan yang paling besar* bagi orang asing pada lintasan-lintasan laut

- dari negeri-negeri Chō-p'o di timur dan dari negeri-negeri Ta-che dan Kou-lin di barat. Semuanya singgah di situ dalam perjalanan ke Cina".
- 142 Kepada yang masih meragukan identitas *Srīwijaya* yang tercantum pada batu Prasasti Wiang Sa dan identitas *Srīwijaya* = *Che-li-fo-che*, *San-fo-ts'i*, saya ingatkan bahwa prasasti pada muka kedua batu prasasti tersebut ditulis atas nama seorang Mahārāja keturunan *Sailendrawamśa*, dan bahwa *wamśa* itulah justru yang diakui sebagai asal-usul oleh *Srī Cūḷamaṇiwarman* dan *Srī Mārawijayottuṅgawarman*, yaitu raja-raja *Srīwijaya* = *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa* dan *Sseu-li-ma-lo-p'i*, raja-raja *San-fo-ts'i*.
- 143 Chavannes 1894: 36 cat.3; Gerini 1909: 557 dst.
- 144 Jika hipotesis ini kelak dapat dibenarkan secara tuntas, maka barangkali sekaligus ada jawaban atas soal yang cukup penting artinya untuk sejarah Kamboja. Diketahui bahwa menurut prasasti Khmer dari Sdok Kak Thom, raja Jayawarman II yang pada permulaan abad IX membangun kembali kesatuan Kamboja, "datang dari Jawa" dan mengundang seorang Brahmana untuk "menyusun suatu upacara agar Kamboja tidak lagi merupakan bawahan Jawa" (Finot 1915a: 87-88). Prasasti yang menyatakan bahwa Kamboja pada abad VIII jadi negara taklukan Jawa itu sudah sering dihubungkan dengan kisah tentang bagaimana kerajaan Khmer diserbu dan dikalahkan oleh tentara Mahārāja Zābaj, seperti diceritakan oleh Abu Zayd (Ferrand 1913-15, I: 85). Jika Zābaj benar kerajaan Melayu di Sumatra, maka nama Jawa, yang pasti kadang-kadang dipakai untuk menyebut Sumatra, di sini merupakan nama lain untuk Kerajaan Palembang. Sebuah negara yang dalam paruh kedua abad VIII berdaulat atas wilayah yang terbentang sejauh Teluk Ban Don, cukup dekat letaknya dengan Kamboja sehingga berkesempatan untuk merebut beberapa hak atasnya dengan memanfaatkan huru-hara yang timbul di Kamboja. Finot (1915a: 57) dengan demikian telah mengikuti jejak yang benar tatkala negeri Jawa yang disebut dalam prasasti Sdok Kak Thom Gājarinya di Semenanjung Melayu: negeri yang bersangkutan itu agaknya kerajaan *Srīwijaya* yang wilayahnya pada waktu itu mencakup sebagian dari Semenanjung.
- 145 Crawford 1820, II: 373, 481.
- 146 "Akan tetapi tempat dengan nama Kelantan tak dikenal di Sumatra di sekitar Palembang, dan Kelantan dari Semenanjung Melayu di sini tidak mungkin". (Schlegel 1901: 133).
- 147 Pelliot 1904: 345 cat.1.
- 148 Gerini 1905a: 124, 130-131.
- 149 Wilkinson 1908: 8.
- 150 Tentang kutipan dari kitab *Sejarah* Dinasti Yuan yang menceritakan bahwa pada tahun 1295 orang-orang *Sien* (= kerajaan Sukhodaya) dan bangsa *Ma-li-yu-eul* (= orang Melayu dari Semenanjung) sejak lama saling membunuh, Blagden (1909: 162) berkata: "Dengan demikian awal pemukiman Melayu yang tetap di Semenanjung harus diundurkannya waktunya ke pertengahan abad XIII, kalau tidak lebih awal lagi, dan menurut saya tidak ada alasan mengapa tidak demikianlah halnya". Tentang Negeri *Fo-lo-an* yang disebut Tchao Jou-koua, dan yang oleh Blagden (1913: 167) secara hipotesis disamakan dengan Pathalung, ia berkata: "Nama-nama itu cukup cocok. Yang menimbulkan

- kesukaran ialah hubungannya yang dikatakan sebagai negeri yang membayar upeti kepada Palembang ... Sedikit sekali yang kami ketahui tentang sejarah Semenanjung sehingga kami tidak dapat menentukan dengan pasti apakah saat dijajahnya oleh bangsa Melayu itu jatuh pada periode ini atau bahkan pada zaman Chao Jou-koua, yaitu kira-kira 50 tahun kemudian. Memang ada kemungkinan demikianlah halnya".
- 151 Bacaan teks prasasti yang masih meragukan dicetak dengan huruf tebal.
 - 152 Tanda untuk huruf hidup *u* lebih mirip dengan tanda untuk *ā* panjang.
 - 153 Hendaknya dibetulkan menjadi: *wapuṣmān*.
 - 154 Aksara sesudah *wi* mirip dengan aksara *tha*, tetapi masih agak berbeda dari *tha* dalam *manmatha* (baris 2).
 - 155 Hendaknya dibetulkan menjadi: *dwifīyas*.
 - 156 Nama lain untuk pohon *bakula* yang berbunga pada waktu yang sama dengan pohon mangga.
 - 157 Terjemahan kata *emaguṇo* sengaja tidak dimuat, karena kata Veda *ema*, *emaṇ* "jalan" sama sekali tidak dapat dipakai dalam teks ini.
 - 158 Atau: petir berharga yang menyambar gunung itu, dst (?).
 - 159 Hasil bacaan *asi* sudah pasti, tetapi saya harus mengaku bahwa saya tidak menangkap artinya.
 - 160 Terjemahan yang dikira-kirakan saja dan yang saya usulkan tanpa dapat menjamin kebenarannya, karena alat-alat yang diperlukan untuk menghitung tanggal tidak ada pada saya.
 - 161 Bacaan *nigadataḥ* hampir pasti, namun agaknya teks itu ada yang rusak, karena bagaimanapun juga masih kurang satu huruf pendek untuk memperoleh *sragdharā*.
 - 162 Teks ini banyak yang tidak tepat. Tanggal umpamanya diungkapkan dengan bahasa yang sangat kacau. Saya kira, *dam* (baris 1) adalah "participium" yang salah dari akar *dā*. Perhatikan bentuk-bentuk yang mirip Prakerta: *sāsana*, *subha*, *tāmbra*, *waṃsa*.
 - 163 Kelanjutannya yang terdiri dari 7 atau 8 baris hampir tidak dapat dibaca. Yang masih terbaca ialah: baris 9 ... *drabyāni...mātrpitṛ*; baris 10 ... *saparibhogyā...*; baris 11-12 *bodhiwrksa*.
 - 164 Kitab *Song che*, bab 489, hlm. 5, 2" (dikutip dari Pelliot 1904: 404, dan Schlegel 1901: 135). Petikan itu dikutip dalam Kitab Ilmu Bumi Dinasti Ming (Schlegel, *ibid.*, dan dalam Ma-touan-lin (Saint-Denis 1883: 486).
 - 165 Mengenai tanggal penulisan *Tchou-fan-tche*, lihat Pelliot 1912: 449.
 - 166 Schlegel 1901a: 136,
 - 167 "A very puzzling name" (Gerini 1909: 627).
 - 168 Mengenai situs ini, lihat Lajonquière 1912: 137.
 - 169 Bentuk ini yang tidak dikenal di Kamboja, terdapat dalam prasasti-prasasti Sumatra (lihat Kern 1913, gambar pada hlm. 404).
 - 170 Keempat angka, yaitu 1, 1, 0, 0, tegas sekali. Sesudahnya ada angka kelima yang sama dengan angka 6 dalam Prasasti Kawi (Burnell 1878: gambar XXIII). Oleh karena angka tahun tidak dapat terdiri dari lima angka, harus diandaikan bahwa tanda yang penghabisan bukan angka tetapi tanda baca, atau bahwa salah satu dari angka 1 dan 0 itu terulang tanpa disengaja. Kemungkinan pertama agaknya tidak mungkin: 1100 Saka bukanlah tahun Kelinci tetapi

tahun Anjing. Kemungkinan kedua juga kurang memuaskan. Apabila salah satu angka 1 dihilangkan, tahunnya menjadi 1006, yaitu tahun Tikus; kalau salah satu angka 0 yang dihilangkan, tahunnya menjadi 1106, tahun Naga. Tahun sebelumnya, yaitu tahun 1105, yang merupakan tahun Kelinci.

- 171 Atau "di bawah pemerintahan" ? Terjemahan andaian untuk istilah yang bacaannya masih meragukan.
- 172 Lihat di atas, hlm.5.
- 173 Pelliot 1904: 242.
- 174 Prasasti Phnom Bakheñg yang oleh Aymonier diberi tahun 1205 S tahun *mame*-nya "Kambing", tidak dapat dikemukakan di sini. Lihat Chavannes 1906: 62 cat.2.

George Coedès

PRASASTI
BERBAHASA MELAYU
KERAJAAN SRIWIJAYA

"Les inscriptions malaises de Çrīvijaya"
Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient,
XXX, 1930: 29-80

PENGANTAR

Apabila dibandingkan dengan epigrafi Jawa yang tercatat sampai beberapa ratus nomor jumlahnya, maka epigrafi Sriwijaya betul-betul miskin. Kini hanya ada lima prasasti: tiga ditemukan di Sumatra (lihat di bawah: I, II, III), satu di Pulau Bangka (IV), dan satu di Semenanjung Melayu¹. Di Pulau Jawa, Prasasti Kalasan² dan Kelurak³ yang dibuat oleh seorang raja dari wangsa Sailendra, sekarang sedang diperdebatkan⁴, suatu hal yang nanti tentu masih dapat saya singgung lagi; Prasasti Pagarruyung⁵, Batu Beragung⁶, Padang Candi⁷, dan Kubur Raja⁸ di Sumatra dibuat setelah jatuhnya Sriwijaya⁹ dan berasal dari Kerajaan *Matayu*¹⁰. Sekalipun (sesuai dengan pendapat Stutterheim, tetapi berlainan dengan anggapan Krom¹¹) raja-raja Sriwijaya dianggap tidak berperan dalam bagian sejarah Jawa yang melibatkan Sumatra, mereka telah memainkan peranan yang pokok di Indonesia, seperti terbukti kebenarannya dalam naskah-naskah Cina dan Arab¹² dan dalam epigrafi India¹³; akan tetapi jumlah prasasti mereka sama langkanya dengan jumlah bangunan mereka. Suatu hal yang mengherankan dan yang belum terjelaskan ialah perbedaan besar antara sedikitnya peninggalan arkeologi dan hasil epigrafi Kerajaan Sumatra dengan banyaknya monumen serta prasasti yang menjadi kebanggaan Pulau Jawa. Seandainya, sesuai dengan pendapat Krom, berdirinya bangunan-bangunan Buddhis yang megah di Jawa Tengah dianggap sebagai akibat pengaruh Sriwijaya, maka hampir tidak adanya peninggalan purbakala di Palembang masih merupakan suatu misteri yang belum juga terungkap.

Prasasti-prasasti Melayu yang ditemukan di Palembang, di Karang Brahi (Jambi) dan di Kota Kapur (Bangka) menarik karena dua hal, yaitu sifat sejarah dan bahasanya: sifat sejarahnya, karena selain satu dua pasal dalam laporan Yi-tsing¹⁴ dan beberapa sebutan dalam sumber Cina lain¹⁵ tentang adanya utusan, prasasti-prasasti tersebut di atas sajalah yang merupakan dokumen yang berkenaan dengan awal kerajaan Sriwijaya (akhir abad VII); sifat bahasanya, karena prasasti-prasasti itu adalah teks Melayu yang paling tua yang kita kenal, dan bersama prasasti-prasasti

Campa merupakan teks paling kuno yang memakai salah satu bahasa dari rumpun Austronesia.

Prasasti-prasasti tersebut sudah diterbitkan: Prasasti Kota Kapur oleh H. Kern¹⁶, prasasti Palembang oleh Ph.S. van Ronkel¹⁷ dan Prasasti Karang Brahi oleh N.J. Krom¹⁸. Mengulangi kajian teks yang telah disunting oleh ahli-ahli yang semulia itu, barangkali tampaknya berlebihan dan terlalu sombong. Namun saya terdorong melakukannya, pertama-tama karena ingin memberikan reproduksi yang baik, yang tidak disajikan oleh penulis-penulis di atas: faksimil Prasasti Kota Kapur yang disisipkan dalam karya-karya Kern hanya dibuat dari contoh kalkiran dan tidak dari contoh acuan kertas (abklatz), sedangkan foto Prasasti Talang Tuwo (Palembang) yang dimuat dalam majalah *Djâwâ*¹⁹ diambil setelah legok-legok aksaranya diputihkan, suatu proses yang harus disesalkan karena mengakibatkan beberapa aksara sama sekali tidak dapat dikenali lagi (foto V). Berkat Jawatan Purbakala Hindia Belanda yang telah bersedia membuatkan saya acuan kertas yang baik sekali dari semua prasasti itu, serta mengizinkan saya untuk menerbitkannya, maka *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* menjadi terbitan pertama yang memuat reproduksi yang sama benar dengan aslinya dan yang betul-betul bersifat ilmiah, kecuali dalam hal Prasasti Kedukan Bukit yang dipahat pada batu bundar sehingga cetakannya tidak mungkin terbentang datar untuk difoto (foto IV).

Selain itu, setelah Prasasti Talang Tuwo saya pelajari secara teliti dengan memanfaatkan apa yang saya ketahui dari teks-teks Buddhis, maka tidak hanya dapat saya buat suatu terjemahan yang lebih memuaskan daripada terjemahan van Ronkel, tetapi juga dapat saya tentukan arti beberapa katanya yang telah mengandaskan pengetahuan serta kecerdikan Kern, sehingga beberapa pasal dalam terjemahan Prasasti Kota Kapur yang dikerjakannya dapat saya perbaiki.

Akhirnya, karena bahasa teks-teks itu telah ditanggapi secara menarik oleh Kern, kemudian oleh Blagden²⁰, Bosch²¹, Ferrand²² dan van Ronkel, maka saya rasa ada manfaatnya menyatukan tanggapan mereka dengan tanggapan saya dalam bentuk daftar kata, yang memuat semua kata yang terdapat dalam keempat prasasti tersebut.

Sebelum memasuki pengkajian ini, pertama-tama saya ingin menyatakan hormat saya kepada Kern yang, setelah memberikan jasa yang tiada ternilai dalam bidang pengkajian mengenai Indocina dengan mengadakan penelitian epigrafi Kamboja, telah pula menyunting Prasasti Kota Kapur dengan amat pandainya serta memperharum namanya dengan menciptakan telaah epigrafi Sriwijaya. Saya juga ingin

menyatakan secara terbuka kepada van Ronkel, betapa saya menyesal karena sering sekali terpaksa menyimpang dari terjemahannya, tetapi saya merasa pasti bahwa ia bersedia menerima dan meneliti kritik saya dengan hati, yang seobyektif hati saya waktu kritik itu saya buat.

CATATAN ATAS TRANSKRIPSI

Karena prasasti-prasasti Sriwijaya yang berbahasa Melayu ditulis dalam suatu abjad India dan banyak mengandung kata Sanskerta, maka saya mempergunakan sistem transliterasi yang biasa dipakai untuk teks Sanskerta. Sistem itulah yang dipergunakan pula oleh Kern dan van Ronkel, kecuali dalam satu hal yang cukup penting, yaitu transkripsi tanda anuswara yang dalam teks-teks ini, seperti di India sendiri dan di Indocina, digambarkan dengan lingkaran kecil atau titik besar di atas aksara yang huruf hidupnya disengaukan. Kern menulis tanda ini dengan *ñ* gutural dan van Ronkel dengan *ṅg*, juga bila dalam kata Sanskerta anuswara *m*-lah yang diharapkan. Transkripsi Kern dan van Ronkel tentu saja didasarkan atas kenyataan bahwa kata-kata Melayu yang beranuswara dalam prasasti sekarang diucapkan dengan penyengauan gutural, yang kalau diromanisasi berupa *ñ*, *ṅ* atau *ng*, dan bahwa dalam abjad-abjad Indonesia tanda yang sepadan dengan anuswara Sanskerta merupakan huruf sengau gutural. Menurut Kern, pengucapan anuswara sebagai gutural sudah lama berlangsung: penulisan *waṅṣa*, *siṅha*, *triṅśat* dan sebagainya dalam Prasasti Canggal, yang contoh lainnya ada di Kamboja dan di India sendiri membuktikan bahwa pada zaman kuno "baik di beberapa bagian India maupun di Kamboja dan Jawa, tanda anuswara mempunyai pengucapan gutural yang sekarang masih bertahan dalam abjad Jawa, Bali, Batak, Lampung" (Kern 1885; *VG*, VII: 125). Besar kemungkinannya pendapat ini benar, hanya transkripsi tanda anuswara dengan *ñ* atau *ng* menimbulkan kesulitan besar dalam romanisasi anuswara dan huruf sengau gutural; maka kedua tanda yang sungguh berbeda dalam abjad India itu terkacaukan, dan gara-gara pengacauan ini memang sudah pernah timbul kekeliruan yang lucu. Oleh C.O. Blagden (1913b: 37) misalnya, kata-kata *urang*, *pulang*, dan sebagainya yang dalam teks asli ditulis dengan anuswara, ditempatkan secara fonetis pada tingkat yang sama dengan kata-kata *dngan*, *ṅangan* yang ditulis dengan huruf sengau gutural. Kern sendiri menjadi korban transkripsinya, waktu ia memberikan komentar yang tak disangka-sangka sebagai berikut (Kern 1913: 213): "Penulisan *dalañña* aneh; sudah tentu kata ini semestinya diucapkan *dalañña* karena asimilasi dari *dalamña*.

Pada hemat saya, penulisan kunonya mungkin *dalamña*". Padahal bentuk yang terdapat dalam teks memang *dalamña* (lihat di bawah, Prasasti IV: baris 3) dan penulisan *dalamña* yang membuat Kern terheran-heran, hanyalah akibat dari caranya mentranskripsikan tanda anuswara dengan *ñ*. Demikian pula tentang *nitānaṃ* (Prasasti II: baris 2) van Ronkel menulis (1924: 15): "Tidak ada akar kata *tanang* di samping *tanam*, tetapi pergantian antara huruf sengau akhir *m*, *n*, dan *ng* sangat dikenal". Penulisan huruf sengau labial pada akhir kata dengan anuswara itu lazim dalam bahasa Sanskerta dan *tanang* adalah bentuk yang tercipta oleh transkripsi yang dipakai penulis. Sesungguhnya, meskipun dalam kebanyakan kata Melayu, anuswara sekarang sama dengan pengucapan gutural, dalam semua kata Sanskerta yang terdapat dalam prasasti (*sambodhi*, *swayambhū*, dsb) dan dalam beberapa kata Melayu (*nitānaṃ*, *niminuṃ*, *dalaṃ*) tanda tersebut sama dengan huruf sengau labial. Jadi, peraturan yang menentukan bahwa anuswara mulai masa itu diucapkan sebagai huruf gutural seperti sekarang dalam abjad-abjad Indonesia, tidaklah semutlak yang disangka Kern. Maka saya menganggap lebih baik untuk selalu mentranskripsikannya dengan tanda *ṃ* yang lazim dipakai, suatu transliterasi yang semata-mata mekanis, tetapi yang tidak berpraduga apa pun, dan yang akan menghindarkan pengacauan seperti yang contohnya telah saya berikan di atas.

I. PRASASTI KEDUKAN BUKIT (PALEMBANG)

(foto IV)

Prasasti ini ditemukan oleh Batenburg pada tanggal 29 Nopember 1920 di tempat suatu keluarga Melayu di Desa Kedukan Bukit di tepi Sungai Tatang, anak Sungai Musi, di kaki Bukit Seguntang yang letaknya di sebelah barat daya kota Palembang sekarang²³. Penemuan ini dimuat dalam laporan kepurbakalaan untuk triwulan keempat tahun 1920 (OV, 1920: 117) bersamaan dengan penemuan Prasasti Talang Tuwo. Dalam karangannya *Uit het Land van Bittertong* (1921: 5), L.C. Westenenk hanya membicarakan Prasasti Talang Tuwo, tetapi dalam sebuah karangan lain yang berjudul *Boekit Segoentang en Goenoeng Mahameroe uit de Sedjarah Melajoe* (1923: 221, 226), ia menyebut sepintas adanya prasasti lain yang ditemukan di Palembang. Prasasti Kedukan Bukit ini sama sekali tidak diketahui orang sebelum diterbitkan oleh van Ronkel (1924: 19). Prasasti



Foto III. Patung Buddha dari Wat Wieng, Chaiya

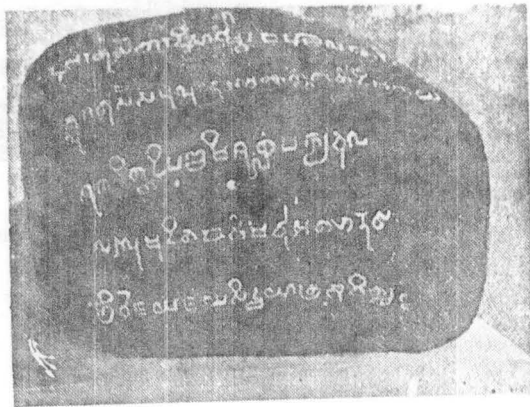


Foto IV. Prasasti Kedukan Bukit
a. baris 1 s/d 5; b. baris 4 s/d 8; c. baris 6 s/d 10.

ini disinyalir dan dikaji oleh Krom dalam tulisannya *Hindoe-Javaansche Geschiedenis* (1926: 119).

Prasasti yang terdiri dari sepuluh baris itu dipahat pada sebuah batu sungai bundar (yang disimpan di Museum Batavia dengan diberi nomor D 146); ukurannya yang paling panjang kurang lebih 45 cm dan kelilingnya 80 cm. Prasasti itu dalam keadaan baik, kecuali akhir ketiga baris terakhir yang hilang karena ada yang pecah. Karena batu itu bentuknya bundar, sulit sekali dibuat acuan kertas; yang dikirimkan oleh Jawatan Purbakala Hindia Belanda kepada saya banyak sekali menolong saya, tetapi tidak baik untuk direproduksi. Saya harus puas dengan hanya memberikan foto dari batu itu di sini: sayang sekali huruf-hurufnya diputihkan sehingga beberapa di antaranya sudah berubah bentuk.

TEKS

(1) *swasti śrī śakawarṣātīta 605²⁴ ekādaśī śu*(2) *klapakṣa wulan waiśākha ḍapunta hiyaṃ²⁵ nāyik di* (3) *sāmwau²⁶ maṅalap siddhayātra di saptamī śuklapakṣa* (4) *wulan jyēṣṭha ḍapunta hiyaṃ²⁵ marlapas dari mināṅa* (5) *tāmwan²⁷ mānāwa yaṃ wala dualakṣa daṅan ko-*(6) *duaratus cāra di sāmwau daṅan jālan sariwu* (7) *tlurātus²⁸ sapulu dua waṅakṅa dātāṃ di mata jap²⁹* (8) *sukhacitta³⁰ di pañcamī śuklapakṣa wula[n]* --- (9) *laghu mudita³¹ dātāṃ marwuat wanua ---* (10) *śrīwijaya siddhayātra subhikṣa ---*

TERJEMAHAN

Kemakmuran! Keberuntungan! Pada tahun Saka 605, hari kesebelas paruh terang bulan *Waiśākha*, Sri Baginda naik kapal untuk mencari kesaktian. Hari ketujuh paruh terang bulan *Jyēṣṭha*, raja membebaskan diri dari [...]³². Ia memimpin bala tentara yang terdiri dari dua puluh ribu [orang]; pengikut³³ [...] sejumlah dua ratus orang menggunakan³⁴ perahu, pengikut yang berjalan kaki sejumlah seribu tiga ratus dua belas orang tiba di hadapan [Raja?], bersama-sama³⁵, dengan sukacitanya. Hari kelima paruh terang bulan [...], ringan³⁶, gembira, datang dan membuat negeri³⁷ [...] *Śrīwijaya*, sakti, kaya [...]

CATATAN

Apakah sesungguhnya yang menjadi pokok prasasti ini? Walaupun van Ronkel tidak memberikan keterangan yang jelas mengenai hal ini, dari

terjemahannya terlihat bahwa baginya teks ini memperingati perjalanan raja atau pendaratannya di Sāmbō, pembebasannya dari Mināna Hāmvar, kedatangannya di Mataya, dan akhirnya pendirian benteng Sriwijaya. Dalam catatan teks dan catatan terjemahan saya, saya kemukakan bahwa bacaan *sāmwō*, *mināna*, *hāmwar*, *mataya* tidak tepat; lagi pula dari konteks sama sekali tidak terbukti bahwa nama-nama itu nama tempat. Saya tidak akan mengulas lagi kedua istilah terakhir ini yang bacaannya masih tetap meragukan; tetapi tafsiran saya tentang yang pertama memerlukan beberapa penjelasan.

Pada van Ronkel yang membaca *sāmwō* dan menganggap kata ini sebagai nama tempat, timbul pertanyaan (hlm. 19) bukankah istilah ini dapat menjelaskan "nama *Samboja*(ya) = *San-fo-ts'i*, nama yang penuh rahasia di samping Sriwijaya, dan bukankah *Sāmbō* ini sama dengan *Sambo* yang disebut dalam *Sejarah Malayu*". Sebenarnya van Ronkel dapat menemukan argumen-argumen cerdas yang mendukung hipotesis ganda itu dalam sebuah pasal dari *Researches on Ptolemy's Geography* (Gerini 1909: 617-619): dengan metode yang biasa dipakainya, Gerini mengidentifikasi *Sambo(r)* dari *Sejarah Malayu* (suntingan Shellabear: 39; terjemahan Leiden 1821: 39) dengan pulau kecil *San-fo* (*San-fo siu*) yang pada sebuah peta Cina tahun 1339 terletak di depan muara Sungai Jambi; dan ia menyimpulkan: "Meskipun kata ini sudah hilang, kecuali kalau boleh dianggap untuk sebagian masih terdapat dalam bentuk yang rusak pada nama selat yang sekarang disebut *Sabayoro*, di sebelah barat Pulau Singkep, adanya kata itu sudah cukup untuk membuktikan bahwa *Šambhu* atau *Šambhor*, nama lama untuk selat-selat yang dari utara menuju ke Palembang, sudah tentu sampai kepada mereka dari nama ujung selatannya, yaitu daerah Palembang itu sendiri, sehingga nama daerah itu sudah tentu berbunyi *Šambhu*, *Šambhor* atau turunannya, umpamanya *Šambhujaya* atau *Šambhuja*." Sebelum menerima pengidentifikasi yang cemerlang itu, sebaiknya ada kepastian dahulu bahwa pulau kecil *San-fo* yang pada peta tahun 1339 terletak tepat di atas *Kieou-kiang* (= Palembang) bukan hasil dari pengacauan dengan *San-fo-ts'i*, dan bahwa *San-fo-ts'i* tidaklah timbul karena penyalin keliru membaca *Che-fo-ts'i* = *Šriwijaya* sebagaimana dikemukakan oleh Aourousseau (1923: 447). Saya sendiri lebih senang pada tafsiran yang jauh lebih sederhana: saya terima tafsiran Poerbatjaraka yang disebut Krom (1926: 119, cat.2), bahwa kata yang dibaca *sāmwō* oleh van Ronkel tidak lain dari kata Jawa Kunō *sambo*³⁸ "perahu" (lihat Kern 1900: XXII, 32). Dengan adanya bacaan yang diperbaiki, hipotesa tadi justru diperkuat, sebab bentuk *sāmbau* sudah

jelas bentuk yang dipungut oleh orang Kamboja dan Siam (bahasa Khmer *sāmbau*, ucapan: *sampou*; bahasa Siam: *sāmbhau*, ucapan: *samphao*) untuk jung laut lepas yang oleh bangsa-bangsa itu (yang tidak banyak berlayar) mestinya hanya diketahui dari orang Indonesia atau Cina.

Dengan memberi arti "perahu" untuk *sāmbau*, saya menafsirkan teks itu sebagai berikut: Raja mula-mula naik perahu menuju ke suatu tempat yang tidak disebut namanya; di sana ia memperoleh kesaktian yang memungkinkannya bulan berikutnya membebaskan diri (dari sesuatu yang sayang sekali tidak pasti bacaannya); selanjutnya ia memimpin bala tentara dan pengikutnya, baik dengan naik perahu (*di sāmbau*) maupun lewat jalan darat (*jālan*), dalam arak-arakan yang khidmat serta penuh sukacita (*sukhacitta*, *laghu*, *mudita*) dan tampaknya melakukan upacara supaya kepada kerajaannya ditularkan kesaktian yang telah diperolehnya dari perjalanannya (*siddhiyātrā*).

Meskipun prasasti yang dipahat pada batu Kedukan Bukit tidak menuturkan tentang pendirian benteng Sriwijaya³⁹ seperti yang dikira van Ronkel, prasasti itu pada hemat saya mestinya memperingati suatu peristiwa penting dalam sejarah kerajaan Sumatra yang bersangkutan. Di Indocina dan di Indonesia, di negeri-negeri yang telah mengalami penghinduan, pendirian suatu kerajaan atau suatu wangsa dibarengi dengan perbuatan magis yang disebut dalam epigrafi (Bosch 1924: 227). Prasasti itu dipahat pada tahun 683 M pada batu sungai yang ditemukan di kaki Bukit Seguntang, gunung keramat yang barangkali memberikan kepada raja-raja Sriwijaya nama wangasanya, yaitu "raja-raja gunung" (*Sailendra*, lihat Blagden 1920: 26). Jadi ditulis: 1) setahun sebelum Prasasti Talang Tuwo (II) yang pada tahun 684 M menuturkan dibangunnya sebuah taman di dekat pintu gerbang ibu kota; 2) tiga tahun sebelum Prasasti Kota Kapur (IV) "yang dipahat [pada tahun 686] ketika bala tentara Sriwijaya berangkat untuk menghajar Jawa"; 3) tak lama sebelum penaklukan kerajaan Malayu yang kira-kira pada tahun 690 disebut oleh Yi-tsing sebagai peristiwa yang baru saja terjadi (Pelliot 1904: 328). Tak pelak lagi Prasasti Kedukan Bukit itu adalah sebuah dokumen yang amat penting bagi sejarah Sriwijaya, dan barangkali yang pertama yang pernah dipahat atas perintah salah seorang rajanya yang pertama.

II. PRASASTI TALANG TUWO (PALEMBANG)

(foto V dan VI)

Talang Tuwo terletak di sebelah barat Palembang, dalam jarak lurus kurang lebih lima kilometer di sebelah barat laut Bukit Seguntang. Di sanalah, dalam suatu dataran berawa, L.C. Westenenk, Residen Palembang, pada tanggal 17 Nopember 1920 menemukan sebuah batu yang pada permukaannya yang tertelungkup ke tanah terdapat prasasti 14 baris dalam keadaan yang baik sekali. Laporan kepurbakalaan triwulan ke-4 tahun 1920 (*OV*, 1920: 117) menyebutkan penemuan ini serta pengiriman batu itu ke Museum Batavia (nomor D145); bersamaan waktu L.C. Westenenk menerbitkan foto prasasti itu (foto V) dalam nomor pertama majalah *Djâwâ* (1921: 5) serta mengumumkan bahwa menurut hasil pembacaan pertama oleh Bosch, prasasti itu berangka tahun 606 Saka (684 M).

Karena L.C. Westenenk berbaik hati memberitahukan temuannya itu kepada saya pada keesokan harinya juga, dan tidak lama kemudian saya dikirim karangannya di majalah *Djâwâ* itu, maka saya beritahukan kepadanya bahwa karena pentingnya teks itu saya berniat akan segera menerbitkan transkripsinya serta percobaan terjemahannya. Tidak berapa lama kemudian van Ronkel memberitahukan kepada saya melalui surat bahwa dia bersama Bosch sedang menyiapkan pengkajian yang kedua prasasti Palembang itu (I dan II). Saya segera menjawab bahwa saya dengan senang hati merelakan pekerjaan membaca prasasti itu kepadanya sebagai orang yang pertama. Karangannya baru terbit tiga tahun kemudian dalam *Acta Orientalia* (Ronkel 1924: 12), hampir bersamaan waktu dengan transkripsi kedua baris pertama Prasasti Talang Tuwo yang saya cantumkan dalam sebuah resensi mengenai *L'Empire Sumatranais de Srîvijaya*, karangan Ferrand (Coedès 1923: 473, cat.2). N.J. Krom mengutip transkripsinya dalam *Hindoe-Javaansche Geschiedenis* (1926: 118) dan memberikan ringkasan prasasti berdasarkan catatan van Ronkel.

Teks prasasti yang terdiri atas 14 baris itu dipahat pada seongkah batu pasir. Permukaan yang bertulisan seluas 50 cm x 80 cm. Tulisannya mudah sekali dibaca dan dalam keadaan baik, kecuali dua atau tiga aksara pada akhir setiap baris. Transkripsi van Ronkel pada umumnya tepat, kecuali beberapa kekeliruan yang saya sebut dalam catatan; tetapi dalam transkripsi itu tidak terdapat tanda baca yang dalam teks aslinya ditandai dengan titik besar, dan hanya jarang saja dibedakan antara huruf



Foto V. Batu Prasasti Talang Tuwo

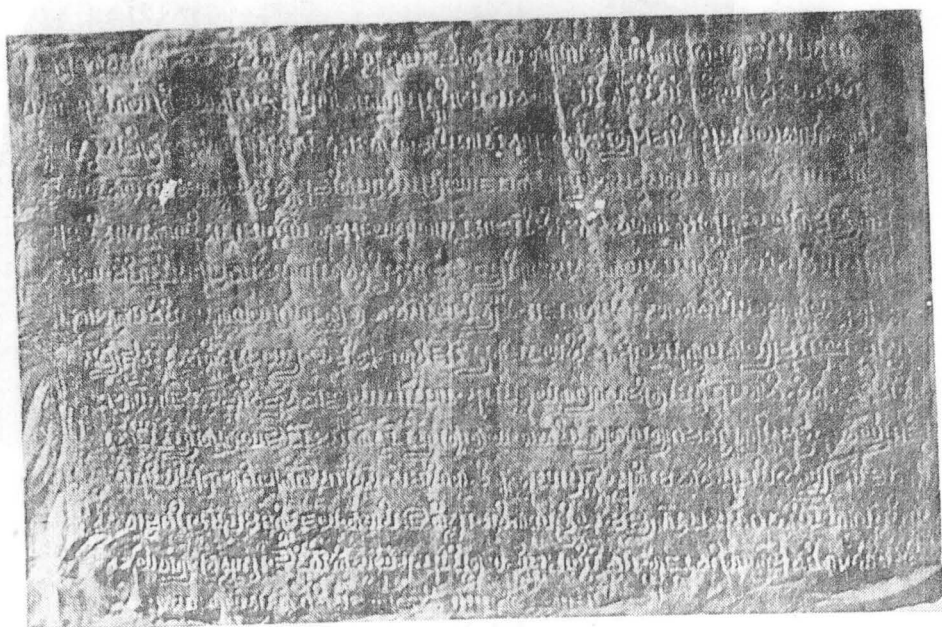


Foto VI. Prasasti Talang Tuwo

ditandai dengan titik besar, dan hanya jarang saja dibedakan antara huruf hidup yang panjang dengan yang pendek: misalnya pemanjangan huruf hidup pada akhir kata di depan akhiran *-ña* yang sudah lazim dalam teks semacam ini (lihat di bawah, hlm.86), hanya muncul kadang-kadang saja dalam transkripsi van Ronkel.

TEKS

(1) || swasti ° śrī śakawarṣātīta 606 diṃ dwitīya śuklapakṣa
wulan caitra ° sāna tatkātāña parlak śrīkṣetra⁴⁰ ini ° niparwuat
(2) parwāṇḍa punta hiyaṃ⁴¹ śrī jayanāśa⁴² ° ini praṇidhānāṇḍa
punta hiyaṃ ° sawaṅakña yaṃ nitānaṃ di sini ° nīyur pināṃ haṅāu
° ru(3)mwiya dñan samīsrāña⁴³ yaṃ kāyu nimākan wuahña °
tathāpi hāur wuluḥ pattuṃ ityewamādi ° punarapi yaṃ parlak
wukan (4) dñan tawad talāga sawaṅakña yaṃ wuatku⁴⁴ sucarita
parāwis prayojanākan puṅyāña sarwwasatwa sacarācara ° waro
pāyāña tmu (5) sukha ° di āsannakāla di antara mārgga lai ° tmu
muah ya āhāra dñan āir nimumna ° sawaṅakña wuatṅḡ huma
parlak maṅcak mu(€)ah ya maṃhidupi paṣu prakāra ° marhulun
tuwi wrdddhi muah ya jānan ya nīknāi sawaṅakña yaṃ upasargga
° piḍanu⁴⁵ swapnawighna ° waraṃ wua(7)ṭāña kathamapi °
anukūla yaṃ graha nakṣatra parāwis diya ° nirwyādhi ajara
kawuatanāña ° tathāpi sawaṅakña yaṃ bhṛtyāña (8) satyārjjawa
dḍhabhakti muah ya dya ° yaṃ mitrāña tuwi jānan ya kapaṭa⁴⁶
yaṃ winiña mulam anumūla bhāryyā muah ya ° waraṃ sthā(9)nāña
lāgi cūri ucca wadhña⁴⁷ parādāra di sāna ° punarapi tmu ya
kalyānamitra ° marwawānun wodhicitta dñan maitri - (10) - dhāri⁴⁸
di dam hyaṃ ratnatraya jānan marsārak dñan dam hyaṃ
ratnatraya ° tathāpi nityakāla tyāga marsīla kṣānti marwawānun
wṛīrya rājin (11) tāhu di samīsrāña śilpakatā parāwis °
samāhitacinta ° tmu ya prajñā ° smṛti medhāwi ° punarapi
dhaiṛyyamānti mahāsattwa⁴⁹ (12) wajraśarīra ° anupamaśakti °
jaya ° tathāpi jātismara ° awikalendriya ° maṅcak rūpa ° subhaga
hāsin halap ° āde(13)yawākya⁵⁰ ° wraḥmaswara ° jādi tāki °
swayambhu ° puna[ra]pi tmu ya cintāmaṇinidhāna ° tmu
janmawaśitā⁵¹ karmawaśitā ° kleśawaśitā (14) awasāna tmu ya
anuttarābhisamyakṣamwodhi || ||| φ ||| --

TERJEMAHAN

Kemakmuran! Keberuntungan! Tahun Saka 606, hari kedua paruh terang bulan *Caitra*: pada saat itulah taman ini [yang dinamai] *Śrīkṣetra* dibuat di bawah pimpinan⁴⁰ Sri Baginda *Śrī Jayanāśa*. Inilah niat⁵³ Sri Baginda: Se-noga segala yang ditanam di sini, pohon kelapa, pinang, aren, sagu dan bermacam-macam pohon, buahnya dapat dimakan, demikian pula bambu *hāur*,

wuluh dan *pattum*, dan sebagainya; dan semoga juga taman-taman lainnya⁵⁴ dengan bendungan-bendungan dan kolam-kolamnya, dan semua⁵⁵ amal⁵⁶ yang saya berikan, dapat dipergunakan untuk kebaikan⁵⁷ semua makhluk, yang dapat pindah tempat dan yang tidak, dan bagi mereka menjadi jalan⁵⁸ terbaik untuk mendapatkan kebahagiaan⁵⁹. Jika mereka lapar⁶⁰ waktu beristirahat atau dalam perjalanan, semoga mereka menemukan makanan serta air minum. Semoga semua kebun yang mereka buka menjadi berlebih [panennya]. Semoga suburlah ternak bermacam jenis yang mereka pelihara, dan juga budak-budak milik mereka⁶¹. Semoga mereka tidak terkena malapetaka, tidak tersiksa karena tidak bisa tidur. Apa pun yang mereka perbuat⁶², semoga semua planet dan rasi menguntungkan mereka, dan semoga mereka terhindar dari penyakit dan ketuaan selama menjalankan usaha mereka⁶³. Dan juga semoga semua hamba mereka setia pada mereka dan berbakti, lagi pula semoga teman-teman mereka tidak mengkhianati mereka⁶⁴ dan semoga istri mereka bagi mereka istri⁶⁵ yang setia. Lebih-lebih lagi, di mana pun mereka berada, semoga di tempat itu tidak ada pencuri⁶⁶, atau orang yang mempergunakan kekerasan, atau pembunuh, atau pezinah. Selain itu, semoga mereka mempunyai seorang kawan sebagai penasihat baik⁶⁷; semoga dalam diri mereka lahir pikiran Bodhi⁶⁸ dan persahabatan [...] dari Tiga Ratna, dan semoga mereka tidak terpisah dari Tiga Ratna itu⁶⁹. Dan juga semoga senantiasa [mereka bersikap] murah hati, taat pada peraturan, dan sabar; semoga dalam diri mereka terbit tenaga, kerajinan, pengetahuan akan semua kesenian berbagai jenis⁷⁰; semoga semangat mereka terpusatkan, mereka memiliki pengetahuan, ingatan, kecerdasan. Lagi pula semoga mereka teguh pendapatnya, bertubuh intan seperti⁷¹ para *Mahāsattwa*, berkekuatan tiada bertara, berjaya, dan juga ingat akan kehidupan-kehidupan mereka sebelumnya⁷², berindra lengkap⁷³, berbentuk penuh, berbahagia, bersenyum, tenang, bersuara yang menyenangkan, suara Brahma⁷⁴. Semoga mereka dilahirkan sebagai laki-laki⁷⁵, dan keberadaannya berkat mereka sendiri⁷⁶; semoga mereka menjadi wadah Batu Ajaib⁷⁷, mempunyai kekuasaan atas kelahiran-kelahiran, kekuasaan atas karma, kekuasaan atas noda⁷⁸, dan semoga akhirnya mereka mendapatkan Penerangan sempurna lagi-agung.

CATATAN

Versi yang baru kita baca sangat berbeda dengan versi yang diberikan van Ronkel (1924), bukan saja karena ada terjemahan baru untuk beberapa istilah yang saya anggap dapat saya kemukakan dan yang dalam catatan serta daftar kata saya coba pertahankan kebenarannya,

tetapi terutama karena cara saya menafsirkan arti umum teks tersebut. Menurut versi van Ronkel, Prasasti Talang Tuwo menuturkan pembangunan sebuah taman oleh Sri Jayanasa. Taman ini dengan seluruh isinya dimaksudkan untuk dipakai oleh semua makhluk hidup, hewan dan tumbuhan. Serangkaian petunjuk moral ditujukan kepada mereka yang beriman, dan jika diikuti, mereka patut memperoleh kebahagiaan-kebahagiaan Buddhis yang paling luhur sampai dengan Penerangan yang sempurna⁷⁹.

Kritik utama yang dapat dilontarkan terhadap tafsiran tersebut ialah bahwa tafsiran itu tidak cocok dengan rumusan yang diberikan teks itu sendiri tentang isinya. Apa yang dianggap van Ronkel sebagai permintaan kepada para penganut, dan sebagai uraian peraturan moral itu dinamakan *praṇidhāna*. Sebenarnya dalam bahasa teknik Agama Buddha, dengan *praṇidhāna* dimaksudkan sesuatu yang sangat khas, yang tidak sesuai dengan apa yang disimpulkan oleh van Ronkel dari teks prasasti. "Praṇidhāna, berkata Burnouf dengan tepat sekali (1852: 551), ialah permintaan yang disampaikan kepada seorang Buddha oleh seseorang yang berhasrat menjadi Buddha untuk mendapatkan berkatnya, dengan maksud supaya pada suatu hari ia sendiri menjadi seorang Buddha penyelamat manusia. Kata itu juga secara umum berarti niat seseorang yang tidak akan mengabaikan sesuatu pun untuk mencapai keadaan kesempurnaan itu." Menurut rumusan S. Lévi (1907, II: 126, cat.1) *praṇidhāna* ialah "janji awal seorang calon yang mau mencapai Bodhi, artinya saat ia mulai kariernya sebagai Bodhisatwa". Menurut Suzuki (1904: 107), "hasrat yang hebat, cita-cita, doa, tekad teguh untuk mewujudkan kemauannya walaupun harus melalui serangkaian kelahiran kembali yang tanpa akhir (...). Tiap Bodhisatwa dianggap mempunyai *praṇidhāna*-nya sendiri, agar dapat ikut serta dalam amal untuk keselamatan semesta. Bayangan jasadnya boleh lenyap bersamaan waktu dengan akhir karmanya, tetapi *praṇidhāna*-nya hidup terus dalam kulit yang baru".

Maafkan saya hendak mengingatkan kembali pengertian-pengertian ini, pengertian yang sudah biasa bagi barang siapa yang sedikit-sedikit sudah mengetahui ajaran Agama Buddha Mahayana. Di sinilah tempatnya untuk menyebut suatu asas penelaahan yang dirumuskan oleh S. Lévi, yang diterapkannya secara cemerlang dalam kajiannya tentang Prasasti Mahanaman di Bodhgaya (Lévi 1929: 47): "Saya bermaksud menunjukkan betapa telaah prasasti Buddhis tak terpisahkan dari pengkajian teks, betapa telaah dan teks dapat saling mendukung".

Maka jika kita analisa rumusan *prañidhāna* prasasti Palembang, kita lihat bahwa rumusan itu tersusun sebagai berikut: 1) baris 2 s/d 4 menyebut serangkaian karya, dan berakhir dengan kata-kata *sawañakñāyam wuatku sucarita parāwis*, "semua amal yang saya berikan"; 2) amal itu dikatakan *prajojanākan sarwasattwa* "dimaksudkan untuk kebaikan semua makhluk"; 3) amal itu jalan yang terbaik (*waropāya*) agar para makhluk memperoleh sejumlah kebahagiaan: yang disebut terdahulu semata-mata bersifat kebendaan dan cocok untuk memuaskan naluri binatang, tetapi sedikit demi sedikit bergeser meningkat masuk ke taraf moral dan taraf mistik hingga mencapai Penerangan.

Tampak dengan segera mengapa niat ini patut disebut *prañidhāna*. Kata *upāya* yang muncul tepat di tempat teks bersendi, yaitu yang merupakan sambungan antara perincian karya amal raja dan perincian harapan yang dirumuskannya demi semua makhluk, kata itu pun sebuah istilah teknik dalam bahasa Buddhisme. *Upāya* itu, seperti *prañidhāna*, adalah satu dari sepuluh kesempurnaan Bodhisattwa dan dijelaskan sepanjang bab kedua dari kitab *Saddharmapundarīka* ("Lotus de la Bonne Loi"). Itulah cara, siasat Bodhisattwa dalam belas kasihannya terhadap para makhluk, untuk menyelamatkan mereka dengan cara yang tepat. Seperti dikatakan Burnouf (1852: 551): "Metode itu mempunyai tujuan yang dapat dikatakan tunggal, yaitu membuat makhluk-makhluk memeluk Hukum (Loi); tetapi jalan (*upāya*) yang dipergunakan banyak"⁸⁰.

Dalam kitab-kitab Mahayana diajarkan bahwa *prañidhāna* dan *upāya* mempunyai dua wujud yang berbeda, tergantung apakah tujuannya ialah memperoleh Sambodhi untuk dirinya sendiri, ataukah penyelamatan para makhluk pada umumnya. Dengan mempersembahkan pahala (*puṇya*) yang diperolehnya berkat amalnya (*sucarita*) kepada semua makhluk yang dapat berpindah tempat dan yang tidak (*sarwasattwa sacarācara*), maka niat raja Jayanasa merupakan *prañidhāna* dari jenis kedua: seperti dikatakan dalam teks-teks, tujuannya ialah kebaikan atau pematangan makhluk-makhluk, *sattwārthāya* (*Dharmasaṅgraha* CXI-CXII), *sattwaparipākāya* (*Mahāyānasūtrālaṅkāra*: XVII, 69, 76)⁸¹. Jadi, *prañidhāna* ini dalam bahasa teknik Mahayana adalah suatu *pariṇāmana*, yang dapat disamakan dengan rumusan yang terpahat pada sebuah patung perunggu *Lokhanātha* yang ditemukan di Sumatra di Keresidenan Tapanuli: *imāni kuśalamūlāni sarwasattwasādhāraṅkṛtvaranuttarāyāṃ samyaksambodhau pariṇāmaṃ yāmi* "setelah saya membuat akar-akar kebajikan ini menjadi milik umum semua makhluk, saya mewujudkan Penerangan yang tertinggi"; rumusan ini didapatkan kembali oleh Kern (1890-91; *VG*, VII: 114) dalam *Aṣṭasahasrikāprajñāpāramitā* (terbitan

Mitra 1888: 138-142). Tetapi hendaknya dicatat bahwa dalam *prañidhāna*-nya, raja Jayanasa tidak saja menginginkan Penerangan untuk dirinya sendiri, tetapi menetapkannya sebagai tingkat terakhir kebahagiaan-kebahagiaan (*sukha*) yang ia harapkan bagi para makhluk.

Saya nanti akan membicarakan lebih lanjut beberapa kekhususan dari teks ini dan apa yang terungkapkannya olehnya tentang Buddhisme yang dijalankan di Sriwijaya pada akhir abad VII (hlm.69). Di sini cukuplah ditentukan makna umumnya dan dibuktikan perbaikan-perbaikan yang pada hemat saya perlu saya adakan pada terjemahan van Ronkel.

III. PRASASTI KARANG BRAHI (JAMBI)

(foto VII)

Menurut keterangan yang disampaikan kepada Bataviaasch Genootschap oleh Rouffaer (*NBG* 1909: 115, 19 Juli), prasasti ini ditemukan pada tahun 1904 oleh L. Berkhout, kontrolir di Bangko, Propinsi Jambi (Sumatra). Karang Brahi terletak di udik Sungai Merangin, yang dari selatan bermuara di Batanghari, sungai yang mengalir di daerah Jambi, di Jelatang agak ke hulu. Batu yang tingginya 78 cm dan lebarnya 62 cm itu masih ada di tempat penemuannya dan menurut keterangan O.L. Helfrich, bekas Residen Jambi, yang dikutip oleh Krom (1920: 426), letaknya di kaki tangga mesjid, dan para pengunjung menggunakannya sebagai ubin tempat mencuci kaki. Pada bulan Februari 1906, Residen Palembang, J.A. van Rijn van Alkemade, membuat acuan kertas dari prasasti itu dan mengirimkannya kepada Kern yang menyatakan prasasti itu tak terbaca, namun aksaranya diakuinya sejenis dengan aksara Prasasti Canggal yang berangka tahun 732 M; dijelaskannya pula bahwa dokumen tertua yang pernah ditemukan di Sumatra itu, kemungkinan besar sezaman dengan Prasasti Kota Kapur (IV). Kecuali disebut sepintas sebagai No. 145 di *Voorlopige Lijst* (*OV*, 1914: 132), Prasasti Karang Brahi terlupakan sampai tahun 1920, yaitu ketika Krom menyebutnya dalam salah satu catatannya tentang epigrafi (1919-21: 426). Ia mengemukakan bahwa prasasti itu, kecuali bagian akhir, sama dengan prasasti yang ditemukan di Kota Kapur dan yang diterbitkan oleh Kern pada tahun 1912; ia tidak menganggap perlu menyertakan transkripsi, tapi mencatat bagaimana keenambelas baris prasasti itu terbagi, serta memberikan varian-variannya dibandingkan dengan Prasasti Kota Kapur. Dalam memorandumnya *De Sumatraansche periode der Javaansche Geschiedenis* (1919: 14) dan dalam bukunya *Hindoe-Javaansche*

Geschiedenis (1926: 114-115), Krom sekali lagi menekuni Prasasti Karang Brahi dan menonjolkan artinya untuk sejarah politik Sriwijaya yang nanti akan saya bicarakan lebih lanjut.

Aksara-aksara prasasti itu di banyak tempat sudah sangat aus dan pembacaannya tidak mudah seandainya tidak dibantu dengan Prasasti Kota Kapur yang keadaannya masih baik benar. Karena saya berpendapat tiada gunanya menerbitkan teks yang sama dua kali, maka hanyalah varian-varian yang terdapat dalam Prasasti Karang Brahi itu yang akan saya berikan dalam catatan tentang transkripsi dan terjemahan Prasasti Kota Kapur.

IV. PRASASTI KOTA KAPUR (BANGKA)

(foto VIII)

Kota Kapur terletak di Pulau Bangka, di sebelah utara Sungai Menduk, antara tepi sungai itu dan tempat yang disebut Pangkal Mundo (= Pangkalan Menduk) pada peta buatan Stemfort dan Ten Siethoff (terbitan tahun 1898, No. II). Keterangan topografis itu diberikan pada tahun 1909 kepada Rouffaer (1918: 142) oleh J.K. van der Meulen yang menemukan prasasti itu pada bulan Desember 1892 semasa menjadi Administratur di Sungai Selan. Batu tempat prasasti itu dipahat, diberi bentuk obelisk (tingginya 1,77 m, lebarnya 32 cm di alas dan 19 cm di puncaknya) dan agaknya didatangkan dari luar, karena di Pulau Bangka sendiri tak terdapat jenis batu itu. Ketika ditemukan, letaknya di sisi puing-puing sebuah tembok dari tanah.

Pada permulaan bulan Agustus 1893 Residen Bangka mengirimkan kepada Direktur Pendidikan Hindia Belanda sebuah acuan kertas prasasti tersebut, yang pada tanggal 5 Agustus disampaikan kepada Bataviaasch Genootschap di Batavia. Pada rapat tanggal 8 Agustus acuan kertas tersebut diserahkan kepada Brandes, dan diputuskan untuk meminta kepada Pemerintah agar batu itu dikirimkan ke Museum (*NBG* 1893: 106, 107 g). Pada rapat tanggal 2 Oktober, Brandes mengumumkan bahwa batu itu telah sampai di Batavia (*ibid.*: 141, IV b); batu itu sampai sekarang tersimpan di Museum Jakarta dengan nomor D90. Pada masa itu rupanya banya Brandes sendiri yang menaruh perhatian terhadap Prasasti Kota Kapur itu: prasasti itu disebutnya dalam karangannya yang berjudul *Oudheden* dalam *Encyclopaedie van Nederlandsch Indië* (Brandes 1902: 134) dan dikatakannya beraksara *wengi*, dengan angka tahun Saka 608 (?), dan ditulis dalam sejenis bahasa Melayu berupa kutukan terhadap barang siapa berani merusak batu itu.

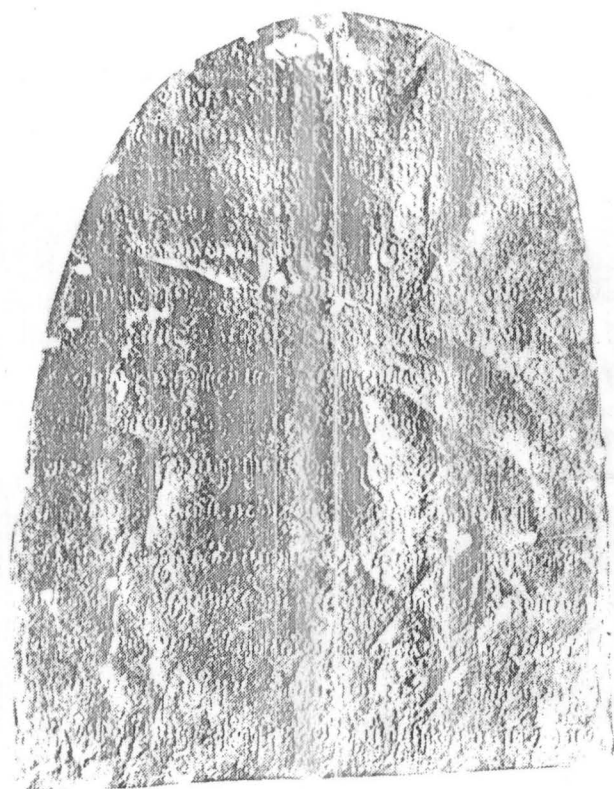


Foto VII. Prasasti Karang Brahi

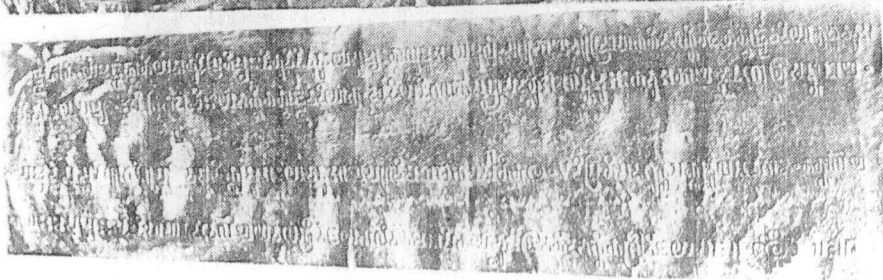


Foto VIII. Prasasti Kota Kapur

tahun Saka 608 (?), dan ditulis dalam sejenis bahasa Melayu berupa kutukan terhadap barang siapa berani merusak batu itu.

Ketika Brandes meninggal pada tahun 1905, di antara kertas-kertasnya ditemukan sejumlah besar transkripsi, termasuk transkripsi Prasasti Kota Kapur: transkripsi ini diterbitkan dengan No. CXXI dalam *Oud-Javaansche Oorkonden* (Krom 1913: 257). Sudah pada tahun 1909 Rouffaer tergugah rasa ingin tahunya oleh transkripsi yang dibuat Brandes dan yang menampilkan sebuah teks yang sama sekali berbeda dengan teks mana pun yang hingga saat itu terungkap oleh epigrafi Jawa. Pada rapat Bataviaasch Genootschap tanggal 27 September ia meminta supaya sehelai acuan kertas Prasasti Kota Kapur dikirimkan kepada Kern (*NBG*, 1909: 151), dan pada 8 Nopember (*ibid.*: 177) diumumkan bahwa pengiriman itu akan dilakukan. Tiga tahun kemudian Kern (1913a) menerbitkan hasil transkripsinya dengan judul *Inscriptie van Kota Kapoer*: kekaguman saya atas karya yang luar biasa itu telah saya nyatakan di atas. Karena karya itu C.O. Blagden terdorong untuk memberi komentar linguistiknya yang menarik, yang diterbitkannya setahun kemudian (Blagden 1913, 1913a).

Prasasti Kota Kapur dicantumkan dengan No. 173 dalam *Voorlopige Lijst* (*OV*, 1914: 139). Dalam karya-karya yang menyangkut sejarah Sriwijaya, prasasti itu telah dibahas secara luas, yaitu oleh G. Coedès (1918), G. Ferrand (1919: 150-155; 1922: 36) dan N.J. Krom (1926: 114).

Teks yang terdiri atas sepuluh baris itu keadaannya sampai sekarang masih sangat baik. Isinya sama dengan isi Prasasti Karang Brahi, akan tetapi di dalamnya terdapat dua bagian yang tidak ada dalam prasasti itu. Dalam transkripsi berikut ini, semua bagian antara tanda kurung { } berasal dari Prasasti Karang Brahi (III), dan semua bagian yang dicetak dengan huruf tebal hanya terdapat dalam Prasasti Kota Kapur (IV).

T E K S

{1}(1) ° || *siddha* || *titam hamwan wari*⁸² *awai° kandra kāyet ni*{2}*paihumpaan*⁸³ *namuha ulu lawan tandrun luaḥ makamatai ta*{3}*ndrun luaḥ winunu paihumpaan* {°} *hakairu muaḥ kāyet nihumpa u*{4}*nai tuñai* ° (2) *umentem bhakti niulun haraki* ° *unai tuñai* || *kita sawañakta de*{5}*wata mahar*{d}*dhika sannidhāna* ° *maṃrakṣa yaṃ kadatuan śrīwijaya* ° *kita tuwi tandrun* {6} *luaḥ wañakta dewata mūtāna*⁸⁴ *yaṃ parsumpahan* (3) *parāwis* ° *kadāci*⁸⁵ *yaṃ uram* {7} *di dalamnd bhūmi*⁸⁶ {ājñāna kadatuan inī} *parāwis* {°} *drohaka hañun* ° *samawuddhi la*{8}*wan drohaka* ° *mañujāri drohaka* ° *niujāri drohaka tāhu di*⁸⁷ *drohaka* ° *tīda* {9} *ya* (4) *mar*{p}*pādah*⁸⁸ *tīda ya bhakti* °

tida ya tatwārjjawa diy āku^o dñan di iyaṃ nigalarku sanyāsa
 datūa^o dhawa wuatña uraṃ inan^o niwunuḥ {10} ya sumpaḥ
 nisuruḥ t̄āpik ya mulam {^o} parwwāṇḍan dātu śrīwi(5)jaya^o t̄alu
 muaḥ ya dñan {11} gotrasant̄ānāñā^o tathāpi sawaṇakñā yaṃ
 wuatña jāhat^o makalañit uraṃ^o makasā{12}kit^o makagīla^o
 mantrā gada {^o} wiṣaprayoga^o upuḥ tūwa⁹⁹ t̄amwat (6) {^o}
 sarāṃwat {^o} kasī{13}han^o waṣṭikaraṇa^o ityewamādi^o jāñan
 muaḥ ya siddha^opulaṃ ka iya muaḥ⁹⁰ yaṃ doṣā{14}ñā wuatñu
 jāhat inan^o tathāpi niwunuḥ ya sumpaḥ^o tuwi mulam yaṃ
 mañu(7)ruḥ marjjahati^o yaṃ marjjahati yaṃ watu nipratīṣṭha
 ini tuwi niwunuḥ ya sumpaḥ t̄alu muaḥ ya mulam^o
 s̄ārambhāña uraṃ drohaka tida bhakti tida⁹¹ tatwārjjawa diy
 āku dhawa wua(8)tñā niwunuḥ ya sumpaḥ^o ini graṇ kadāci iya
 bhakti tatwārjjawa⁹² diy āku dñan di yaṃ ni{15}galarku sanyāsa
 datūa^o s̄ānti muaḥ⁹³ kawuatāñā^o dñan gotrasant̄ānāñā^o (9)
 sam̄ddha {16} swastha {^o} niroga {^o} nirupadrwa subhikṣa
 muaḥ yaṃ wanuāñā⁹⁴ parāwis || śakawarṣātīta 608 diṃ
 pratipada śuklapakṣa wulan waiśakha^o tatkalañā (10) yaṃ
 mam̄mam̄ sumpaḥ ini^o nipāhat di welāñā yaṃ wala śrīwijaya
 kaliwat manāpik yaṃ bhūmi jawa tida bhakti ka śrīwijaya^o
 || : || φ || : || —

TERJEMAHAN

Keberhasilan! [disusul mantra kutukan yang tak dapat diartikan]. Wahai sekalian dewata yang berkuasa, yang sedang berkumpul dan yang melindungi Propinsi [kadatuan] Śrīwijaya [ini]⁹⁵; juga kau Tandrun luah [?] dan semua dewata yang mengawali setiap⁹⁶ mantra kutukan!

Bilamana di pedalaman semua daerah [bhūmi] [yang berada di bawah propinsi (kadatuan) ini]⁹⁷ akan ada orang yang memberontak [...] yang bersekongkol dengan para pemberontak, yang berbicara dengan pemberontak, yang mendengarkan kata pemberontak, yang mengenal⁹⁸ pemberontak, yang tidak berperilaku hormat⁹⁹, yang tidak takluk, yang tidak setia pada saya dan pada mereka yang oleh saya diangkat sebagai datu, biar orang-orang yang menjadi pelaku perbuatan-perbuatan tersebut¹⁰⁰ mati kena kutuk; biar sebuah ekspedisi¹⁰¹ [untuk melawannya] seketika dikirim di bawah pimpinan datu [atau beberapa datu?] Śrīwijaya, dan biar mereka dihukum bersama marga dan keluarganya. Lagi pula biar semua perbuatannya yang jahat, [seperti] mengganggu ketenteraman jiwa orang, membuat orang sakit, membuat orang gila, menggunakan mantra; racun, memakai racun upas dan tuba, ganja, saramwat¹⁰², pekasih, memaksakan kehendaknya pada orang lain dan sebagainya, [semoga perbuatan-perbuatan itu] tidak berhasil dan menghantam mereka yang bersalah melakukan perbuatan jahat itu, biar pula mereka mati kena kutuk. Tambahan pula biar

mereka yang menghasut orang supaya merusak, yang merusak batu yang diletakkan di tempat ini, mati juga kena kutuk dan dihukum langsung. Biar para pembunuh¹⁰³, pemberontak, mereka yang tak berbakti, yang tak setia pada saya, biar pelaku perbuatan tersebut mati kena kutuk¹⁰¹. Akan tetapi¹⁰⁵ jika orang takluk, setia kepada saya dan kepada mereka yang oleh saya diangkat sebagai datu, maka moga-moga usaha mereka diberkahi, juga marga dan keluarganya: dengan keberhasilan, kesentosaan, kesehatan, kebebasan dari bencana, kelimpahan segalanya untuk semua negeri mereka!

Tahun Saka 608, hari pertama paruh terang bulan *Waiśākha*, pada saat itulah kutukan ini diucapkan; pemahatannya berlangsung ketika bala tentara *Śrīwijaya* baru berangkat¹⁰⁶ untuk menyerang Tanah [*bhūmi*] Jawa yang tidak takluk kepada *Śrīwijaya*¹⁰⁷.

CATATAN

Oleh Kern arti umum prasasti itu dipahami sepenuhnya, dan perbedaan terjemahan saya dengan yang dibuat olehnya hanya mengenai beberapa rinci. Hanya mantra pada permulaan teks tak terpecahkan olehnya betapapun tajam penglihatannya; dan tafsirannya yang hipotetis itu sebaiknya jangan dipertahankan. Saya sendiri lebih suka tidak menerjemahkan bagian prasasti itu yang kata-katanya hampir tak sepetah pun dapat dikenali, dan yang fonetiknya pun bersifat aneh. Dalam kata-kata yang berjumlah 30 buah itu tidak terdapat huruf *s* satu pun, sebaliknya jumlah *h*-nya menakjubkan banyaknya; diftong *ai* yang dalam prasasti lainnya hanya muncul sekali dalam sebuah kata Melayu (*lai*, Prasasti II, baris 5), di sini diulang sampai sembilan kali. Mengingat bahwa dengan mantra yang terkandung di dalamnya diharapkan matilah siapa pun yang melakukan perbuatan jahat yang tersebut dalam teks berikutnya, bukanlah tak mungkin mantra itu dinyatakan dalam bahasa rahasia yang mempunyai aturan fonetik sendiri, atau kata-katanya dengan sengaja diubah dan sedikit banyak diperlunak keampuhannya agar pembaca yang tidak tahu-menahu dan tak bersalah terhindar dari pengaruhnya yang dahsyat: dalam banyak bahasa, sumpah serapah mengalami gejala fonetis semacam itu. Sayang sekali ada kemungkinan besar bahwa kutukan yang diucapkan oleh raja Sriwijaya itu akan tinggal teka-teki untuk selama-lamanya.

TINJAUAN UMUM

Dokumen tentang masa awal Sriwijaya yang dewasa ini ada pada kita hanyalah keempat prasasti yang diterbitkan di atas tersebut, bersama dengan pasal-pasal dalam laporan Yi-tsing dan dalam sumber Cina yang tersebut pada permulaan telaah ini (hlm.49, 55). Oleh karena itu nilainya tinggi, dan perlu kita gali semua keterangannya yang sudah pasti, dan kita coba memahami yang disebut secara samar tentang keadaan politik dan keagamaan di kerajaan Sumatra pada akhir abad VII itu. N.J. Krom sudah menyelesaikan sebagian dari tugas itu dalam bukunya *Hindoe-Javaansche Geschiedenis* (1926: 118-119). Maka saya ingin melengkapi keterangannya mengenai beberapa pasal.

Persoalan pertama ialah angka tahun. Dalam terjemahan-terjemahan yang terdahulu, soal itu saya anggap sudah terpecahkan dan sebagai tahun yang dinyatakan dengan angka dalam Prasasti I, II dan IV saya terima pembacaan 605, 606 dan 608 Saka. (Prasasti III tidak berangka tahun, akan tetapi karena berisi teks yang sama dengan Prasasti IV, mestilah sezaman). Dalam ketiga angka tahun itu, angka ratusan berbentuk sama, dan para peneliti sebelum saya mengalami kesulitan untuk mengenalinya.

Ketika Brandes berusaha membaca Prasasti IV, ia ragu-ragu antara tahun 1080, 1089 dan 608 (Krom 1913: 258, cat.1); akhirnya pilihannya jatuh pada tahun 608 seperti dinyatakannya dalam karangannya di *Encyclopaedie van Nederlandsch Indië* (Brandes 1902: 134). Kern (1913) juga memilih tahun 608, akan tetapi dengan catatan yang nadanya berhati-hati sekali: "Tidak berani saya katakan dengan pasti bahwa angka ratusan itu benar 6, sebab cukup berbeda dengan lambang-lambang yang digunakan dalam prasasti-prasasti lain untuk bilangan itu; namun lebih besar lagi perbedaannya dengan angka-angka lainnya, yakni angka 1 sampai dengan 9". Menurut van Ronkel, Bosch "menduga-duga" bahwa angka tahun Prasasti II harus dibaca 606 (1924: 12). Untuk Krom (1926: 118), angka tahun-angka tahun itu "tidak pasti".

Keraguan itu hilang dengan penemuan dua bagian dari Prasasti Dinaya tahun 682 Saka, yakni prasasti tertua dari Jawa yang tahunnya disebutkan dengan angka. Sesungguhnya pada bagian yang dikenal sejak dahulu, angka tahun itu dinyatakan dengan kata-kata Sanskerta yang

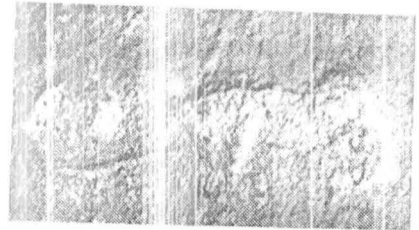
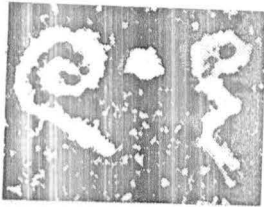
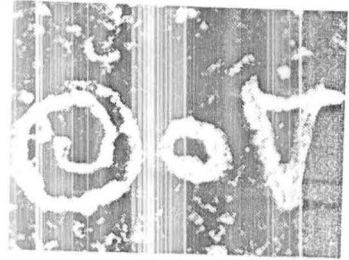
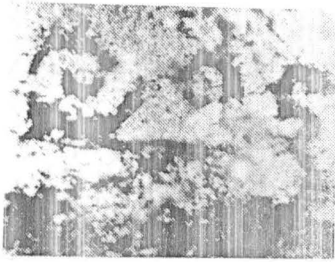


Foto IX. a. Tahun yang ditulis dalam angka
b. Prasasti pada batu yang ditemukan
dekat Kota Kapur

mengandung lambang dan yang tidak menimbulkan arti ambiguitas: *nayanawasurase* artinya "(kedua) mata, (kedelapan) Wasu dan (keenam) rasa", atau angka 682 (Bosch 1916: 411). Lalu, pada fragmen yang ditemukan pada tahun 1923 (Bosch 1924: 227), bilangan yang sama terulang dengan angka, dan angka ratusannya tepat sama dengan yang terdapat pada Prasasti I, II dan IV (lihat Gambar VII). Jadi, bacaan 605, 606 dan 608 tepat dan sekaligus merupakan angka tahun-angka tahun tertua dalam epigrafi Indonesia. Pada epigrafi Asia Tenggara Daratan terdapat angka tahun-angka tahun yang lebih tua lagi yang dinyatakan dalam bahasa Sanskerta, atau seperti misalnya hal prasasti berbahasa Pyu dari Birma, dengan mempergunakan aksara yang menurut adat kebiasaan sudah mempunyai nilai angka tertentu. Akan tetapi secara kebetulan, dan hal itu barangkali tidak seluruhnya kebetulan belaka, tepat pada tahun 605 Saka itulah muncul angka tahun pertama yang dinyatakan dengan angka dan yang nilainya ditentukan oleh tempatnya masing-masing pada sebuah tiang pintu dari Sāmbor (nomor K627 dalam *Corpus des inscriptions du Cambodge*, XLVII, baris 3).

Jadi, keempat prasasti Melayu dari Sriwijaya terpahat dalam jangka waktu empat tahun, antara tahun 683 dan 686 M. Apakah keempat-empatnya dibuat oleh raja yang sama? Hal itu tak pasti, karena nama raja hanya sekali disebut secara tegas, yaitu dalam Prasasti II: dalam Prasasti I ia hanya disebut dengan gelarnya *ḍapunta hiyaṃ*; dalam III dan IV, yang ditulis dengan gaya persona pertama, tidak disebut nama¹⁰⁸ maupun gelarnya. Lagi pula, apakah memang sang raja yang dimaksudkan? Untuk III dan IV, hal itu tak perlu diragukan: tokoh yang mengutuk mereka yang tak mau takluk, yang mengangkat para *dātu*, yang menggerakkan bala tentara untuk menyerang Jawa dan yang menyuruh mengukir maklumat yang sama di dua tempat yang berjauhan letaknya sejauh Kota Kapur dan Karang Brahi, tokoh itu pasti tak lain selain raja negara. Dalam hal Prasasti I dan II, gelar (*ḍa*)*punta hiyaṃ* barangkali bukan hanya gelar raja: kata yang setara dalam bahasa Khmer, yaitu *kamrateñ añ*, sama-sama dipakai oleh raja dan oleh para pejabat tinggi. Namun melihat isi prasasti itu, lebih besar kecenderungannya untuk menganggap raja sebagai pengarangnya: memperoleh kekuatan gaib supaya negara dapat dijadikannya jaya dan makmur, melaksanakan pekerjaan untuk kepentingan umum seperti waduk dan bendungan yang jelas dimaksudkan untuk pengairan, adalah perbuatan yang bersumber pada kekuasaan raja. Maka pada hemat saya, keempat prasasti itu dibuat oleh raja Sriwijaya. Bahkan saya cenderung kepada pendapat bahwa

upacara gaib yang membebaskan raja dan memperkokoh negaranya, pembangunan sebuah taman dekat ibu kota, pengokohan kewenangan Sriwijaya atas daerah pedalaman Jambi dan Bangka, dan akhirnya pengiriman ekspedisi militer ke Jawa menandai tahap-tahap karier satu orang raja saja, barangkali raja yang menurut Yi-tsing merebut kerajaan *Matāyu* tidak lama sebelum tahun 690.

Bahwasanya dalam tiga dari empat prasasti namanya tidak disebut, mengherankan juga dan sama sekali menyimpang dari kelaziman epigrafi Jawa, Campa dan Khmer, yang tak pernah lupa menyebutkan selengkapnya nama raja yang sedang bertakhta. Itulah yang terjadi pula dalam prasasti Sanskerta di Wat Sema Muang, yang pada permukaan yang satu menyebut raja dengan gelar *Śrīwijayendrārāja*, *Śrīwijayēswarabhūpati* dan *Śrīwijayanrpati*, lalu pada permukaan lainnya dengan gelar *Śrīmahārāja* (Coedès 1918: 29-30), tanpa menyebut sedikit pun nama pribadinya atau namanya sebagai raja. Menganggap tidak disebutnya nama itu disebabkan oleh pantangan yang masih ditaati di banyak negeri dan terutama di Malaya (Skeat 1900: 28, cat.2) barangkali berlebihan. Bagaimanapun juga, kebiasaan itu — kalau kebiasaan itu memang ada — tidak sedemikian ketatnya hingga nama raja tak pernah terucapkan, karena Prasasti II mengungkapkan nama *Śrī Jayanaśa* (atau *Jayanāga?*).

Dari keempat prasasti yang baru diterbitkan itu dapat disimpulkan beberapa keterangan untuk sejarah politik tentang masa awal kerajaan dan pertumbuhan kekuasaannya. Saat pembuatannya kira-kira bersamaan waktunya dengan saat pengutusan duta-duta pertama *Che-li-fo-che* ke keraton Cina (lihat di atas, hlm.55, cat.37). Meskipun menganggap Prasasti I mengandung gema tentang pendirian ibu kota kerajaan Sriwijaya sebagaimana disarankan oleh van Ronkel adalah sesuatu yang berlebihan, prasasti itu bukanlah tak mungkin menyinggung pendirian sebuah wangsa baru¹⁰⁹. Adapun Krom menafsirkan Prasasti III dan IV sebagai pernyataan pemilikan wilayah baru dan dalam hubungan itu tak ragu digunakannya kata "politik ekspansi" (Krom 1926: 115). Sampai ke mana ekspansi itu pada akhir abad VII? Hal itu ditunjukkan justru dengan adanya prasasti-prasasti tadi. Pada tahun 686 Pulau Bangka sudah ditaklukkan, sedangkan kerajaan *Matāyu* atau negeri Jambi kalau belum ditaklukkan (Prasasti III sayang tak berangka tahun), pasti tak lama kemudian bakal dicaplok, sebab menurut Yi-tsing aneksasi itu sudah menjadi kenyataan pada tahun 690.

Penyebutan *bhūmi Jāwa* dalam prasasti di Bangka telah menimbulkan pelbagai tafsiran, seperti selalu terjadi setiap kali nama itu

ditemukan dalam sebuah teks. Untuk Kern (1913; *VG*, VII: 214) dan Blagden (1913a: 64), *bhūmi Jāwa* berarti Jawa atau Sumatra. Rouffaer (1918: 141) memilih Jawa. Akan tetapi pada hemat Krom (1919-21: 430), yang dimaksud ialah Pulau Bangka ataupun (1926: 114) bagian Nusantara yang kemudian oleh bangsa Arab dinamakan negeri *Zābaj*, "sebab, katanya, jika yang dimaksud Pulau Jawa, maka tak masuk akal mengapa ekspedisi yang dilancarkan untuk menyerbu *bhūmi Jāwa* disebut dalam sebuah prasasti yang ditemukan di Bangka". Atas pertanyaan itu dapat diberi jawaban bahwa prasasti itu tidak menyebut pengambilalihan wilayah sesudah perang. Dalam prasasti itu hanya diberitakan bahwa pemahatannya terjadi "pada saat bala tentara Sriwijaya baru berangkat untuk menyerang Tanah Jawa yang tidak takluk pada Sriwijaya". Jelaslah ekspedisi itu disebut sebagai contoh agar penduduk tempat batu prasasti itu didirikan, yaitu penduduk Pulau Bangka, berpikir dulu, kalau-kalau ada niat untuk memberontak terhadap kekuasaan Sriwijaya. *Bhūmi Jāwa* dengan demikian harus dicari di luar Bangka, dan tiada alasan sama sekali untuk tidak mengidentifikasikannya dengan negeri yang sudah selama-lamanya bernama Jawa. Jika dalam sejarah Jawa benar-benar ada kurun waktu sebagian Pulau Jawa dijajah oleh Sriwijaya, maka mungkin asal mulanya harus dicari pada ekspedisi tahun 686 itu.

Teks-teks tadi hampir tidak mengungkapkan apa-apa tentang organisasi sosial dan lembaga-lembaga administrasi negara. Keterangan yang dapat dipetik dari Prasasti II tentang cara-cara bercocok tanam dan menata tanah tidak terlalu jelas. Untuk melaksanakan pemerintahan di wilayah yang di bawah kekuasaannya, menurut Prasasti IV sang raja mengangkat *ḍātu-ḍātu* yang masing-masing harus mengurus sebuah *kadatuan* dan jika perlu memimpin operasi militer.

Dari teks-teks itu dapat ditarik beberapa kesimpulan yang lebih tegas tentang agama yang dianut raja dan tentang kepercayaan-kepercayaan rakyat.

Sudah dikatakan terlebih dahulu (hlm.59) bahwa *prañidhāna* raja Jayanāsa membawa kita ke tengah alam Mahayana. Kebangkitan pikiran Bodhi (II, baris 9), penerapan keenam *pāramitā* (baris 9-10), perolehan kesaktian (baris 12), penguasaan atas kelahiran, karma dan noda (baris 13) dan akhirnya Penerangan akhir (baris 14), semuanya itu merupakan sekian tahap dalam "perjalanan menuju Terang" itu, yaitu tema yang paling disukai oleh semua kitab sastra Mahayana.

Permulaan perjalanan yang mendaki ini, seperti digambarkan dalam prasasti dari Jayanaśa mulai dari bangkitnya pikiran Bodhi sampai dengan penerapan segala kesempurnaan, mengingatkan kita kepada permulaan bab tiga *Bodhicittotpādanaśāstra* yang dianggap karya Vasubandhu dan oleh Suzuki diikhtisarkan dalam buku penuntunnya tentang Agama Buddha Mahayana (1904: 308-309, 1-5); selain itu, dalam catatan pada terjemahan saya telah saya kemukakan serangkaian persamaan dengan *Bodhicaryāwafāra* karangan Cāntidewa.

Prasasti Talang Tuwo kini merupakan bukti tertua yang berangka tahun tentang adanya aliran Mahayana di Indonesia, bahkan di Asia Tenggara Daratan. Di Pulau Jawa-tidak terbukti adanya aliran itu sebelum tahun 778, yaitu angka tahun Prasasti Kalasan. Di Kamboja, sebutan pertama yang berangka tahun mengenai Agama Buddha terdapat dalam Prasasti Wat Prei War tahun 665 (K49) yang hanya menceritakan dua orang biksu. Prasasti Bo Ika (K400) dan Hin Khon (K388) yang kedua-duanya barangkali lebih tua, rupanya bersifat Agama Buddha juga, akan tetapi belum tentu dari mazhab Mahayana. Arca Awalokiteswara yang indah itu, karya seni rupa Khmer pra-Angkor yang berasal dari Rach-gia (Finot 1925, I: 238, gambar 16) tidak berangka tahun, seperti pula halnya Prasasti Ampil Rolum (K163) yang menuturkan tentang pemberian budak-budak kepada Buddha (*Cāstar*), kepada Maitreya dan Awalokiteswara. Baru pada tahun 791 terdapat bukti yang berangka tahun tentang pemujaan Awalokiteswara¹¹⁰, yaitu dalam Prasasti Prasat Ta Kam (K244). Di Campa, tampilnya Mahayana lebih kemudian lagi dan kita tidak memiliki dokumen yang pasti tentang hal itu sebelum piagam pendirian wihara di Dông-duong pada tahun 873 (C66).

Langsung dapat difahami betapa penting Prasasti Talang Tuwo itu, yang dengan menyatakan bahwa Mahayana sudah ada di Sriwijaya sejak tahun 684, memungkinkan kita memecahkan suatu masalah yang sudah hangat diperdebatkan. Diketahui bahwa Yi-tsing dalam penuturannya tentang keadaan Agama Buddha di Nusantara pada akhir abad VII, menyatakan bahwa naskah *Mūlasarwāstiwādanikāya* diakui hampir di seluruh daerah Lautan Selatan (Takakusu 1896: 10). Pernyataan itu dapat tantangan tegas dari Finot (1920: 146-147), namun pendapatnya didasarkan atas data dari masa tidak lama setelah perjalanan Yi-tsing, dan tidak memperhitungkan dua pasal teks lain tulisan Yi-tsing juga: tak jauh sesudah kalimat yang menjadi persoalan (1896: 11), Yi-tsing menuturkan bahwa di kerajaan Malayu (Jambi, yang baru saja dijadikan bawahan Sriwijaya), ada beberapa orang pemeluk Mahayana, dan dalam karangan lain (Chavannes 1894: 76-77) dicatatnya bahwa di Sriwijaya

terdapat teks *Yogaśāstra*, yang dimaksud rupanya *Yogācāryabhūmiśāstra* yang dianggap karya tulisan Asangga. Krom (1927, II: 288) tidak mau percaya bahwa Yi-tsing yang tinggal di Sriwijaya selama beberapa tahun, mungkin kurang tahu tentang keadaan agama di daerah itu dan menurut dugaannya mestilah telah terjadi suatu perubahan tidak lama setelah Yi-tsing pergi. Prasasti Talang Tuwo memberikan kepada kita pegangan yang angka tahunnya sudah pasti: pada tahun 684 Mahayana sudah dijalankan di Sriwijaya, dan kesaksian Yi-tsing tentang keutamaan suatu mazhab Hinayana pasti berdasarkan kenyataan bahwa Mahayana yang baru saja masuk Indonesia, tidak tersebar di luar kalangan-kalangan tertentu tatkala kepulauan ini dikunjungi.

Dalam Prasasti Talang Tuwo bahkan terdapat sebuah ungkapan yang memungkinkan kita menentukan dengan tepat dalam bentuk apa Mahayana masuk Palembang, dan secara kebetulan sekaligus apa kira-kira asalnya. Dalam baris 12, raja Jayanasa mengharapkan agar mereka yang telah mulai melangkah di jalan yang akan menjadikannya Bodhisatwa, memperoleh *wajrasarīra*, yaitu "tubuh intan". Hal itu membawa kita ke tengah-tengah alam aliran Tantrisme. *Wajrakāya* itu laksana penting untuk Wajrasattwa, yakni Buddha tertinggi lagi transenden yang dipuja oleh mazhab-mazhab Tantra, dan *kāyawākcittawajrasādhana*, atau "perolehan intan tubuh, intan suara dan intan pikiran" dalam tanggapan La Vallée Poussin (1898: 146) sama dengan "ritus pokok aliran Tantra dalam Agama Buddha"¹¹¹. Istilah *wajrasarīra* yang sepadan dengan *wajrakāya*, menghapuskan segala keraguan tentang sifat Agama Buddha yang dianut oleh Jayanaśa.

Dari penelitian tentang *Wajrayāna* (*Mantrayāna* atau *Tāntrayāna*) dan terbitan-terbitan mutakhir teks-teks yang mengaku berinduk padanya¹¹² ternyata, bahwa mazhab yang lahir dari mazhab Yogācāra itu terutama berkembang di Benggala dan kira-kira pada pertengahan abad VII mulai menampakkan diri secara terbuka. Saraha, guru pertama sekte *Wajrayāna*, konon beberapa lama menjadi kepala biara di Nalanda¹¹³. Salah seorang penulis kitab Tantra yang paling terkenal, yakni Ananggawajra, penyusun kitab *Prajñopāyawiniścayasiddhi* (Bhattacharyya 1929: xliv) yang hidup sezaman dengan Jayanaśa, dikatakan sebagai salah seorang anak dari Gopāla, pendiri wangsa Pāla di Benggala.

Bukti tentang sudah adanya aliran *Wajrayāna* di Palembang pada tahun 684 teramat penting artinya: tampaklah betapa cepat ajaran baru yang di India sendiri sedang banyak penggemarnya, dapat menyebar ke luar India. Ajaran yang dianut khalayak ramai di Benggala itu dan yang

dihubungkan dengan nama biara Nalanda¹¹⁴ dan dengan wangsa Pala yang baru, nanti akan mencapai hasil yang gilang-gemilang di Jawa: ajaran itulah yang menjadi sumber ilham utama untuk Agama Buddha-Jawa, yang setelah penelitian cermat, dengan sangat tepat dirumuskan oleh Krom sebagai aliran Mahayana Tantra yang berdasarkan ajaran-ajaran mazhab para Yogācārya (1927, II: bab 13). Kitab *Sang Hyang Kamahāyānikan*¹¹⁵, yaitu kitab tentang aliran Mahayana Jawa yang sangat bernilai untuk penafsiran ikonografi dan perlambangan seni bangunan monumen-monumen besar Buddhis di Jawa Tengah¹¹⁶, mengaku bersumber pada para *Yogācārya* (hlm. 17) dan pada kekuasaan *Dingnāga* (hlm. 45): dan memang benar-benar termasuk aliran *Wajrayāna* (Krom 1927, II: 315).

Maka untuk menjelaskan mengapa di Kalasan terdapat monumen dan prasasti yang mencerminkan ajaran itu, sama sekali tidak perlu seperti Stutterheim (1929: 9-10) memakai hipotesis, bahwa seorang raja Jawa kawin dengan seorang putri Benggala yang konon membawa ajaran baru itu ke Jawa¹¹⁷. Krom yang dalam tulisan Stutterheim menjadi sasaran utama bantahan dan sangkalannya, telah berulang kali menyatakan pendapatnya bahwa Mahayana aliran Tantra di Jawa dikembangkan di bawah pengaruh Sriwijaya¹¹⁸. Sebenarnya pendapatnya itu dapat bernada lebih tegas, seandainya ia tidak amat meragukan pembacaan tahun 606 Saka sebagai tahun pembuatan Prasasti II, keraguan yang pada hemat saya telah dapat saya singkirkan secara tuntas (lihat di atas, hlm.66). Menurut cara penalaran ini tiada halangan sedikit pun untuk selanjutnya, seperti Krom, menganggap monumen-monumen Agama Buddha di Jawa Tengah dibangun di bawah pengaruh wangsa Sailendra dari Sriwijaya, atau langsung di bawah pengawasannya, sebab sejak tahun 684 wangsa itu justru menganut aliran Mahayana Tantra dari mazhab *Wajrayāna* yang mengilhami terjadinya aliran itu.

Dengan mengucapkan sebuah *prañidhāna* untuk sekalian makhluk, raja Jayanāśa bersikap sebagai seorang Bodhisatwa. Dengan demikian diturutinya tradisi yang agaknya umum terdapat pada kerajaan yang beragama Buddha: rajanya menyamakan diri dengan salah seorang tokoh besar dari panteon Agama Buddha, bahkan sampai tampil sebagai "Buddha Hidup". Dalam sejarah Jawa ada beberapa contoh: misalnya, Wisnuwardana menyamakan diri dengan *Amoghapāśa*, Krtanagara dengan *Akṣobhya*, Jayanagara dengan *Amoghasiddhi*, dan ini baru beberapa contoh saja yang masih dapat ditambah lagi¹¹⁹. Di Sri Langka pada abad X, para biarawan di Abhayagiri menganggap raja sebagai Bodhisatwa dan

raja Singhala yang terakhir bergelar *Bodhisatwāwatāra*¹²⁰. Di Kamboja, Jayawarman VII yang kegandrungannya terhadap mistik pada akhir abad XII telah mencetuskan pemekaran gaya Bayon, menahbiskan arca ibunya yang diberinya wajah *Prajñāpāramitā*, sebagai "Ibunda para Buddha". Karena ia rupa-rupanya percaya memiliki semacam wewenang untuk menyatakan seseorang itu suci, maka ia memperbanyak arca yang mewujudkan kerabatnya yang dekat dan pembantunya dengan wajah Awalokiteswara dan julukan *kamrateh jagat*, artinya *Jagadīśwara* = *Lokeśwara*, dan dengan demikian boleh dikatakan membuat Bodhisatwa: bagaikan seorang Buddha, yang dengan ramalannya (*wyākaraṇa*) membimbing seorang penganut ke jalan yang akan membawanya ke kebebasan. Pada abad XX ini, raja Siam masih bergelar Phra Phutthichao (*brah Buddha cau*), yaitu "Sang Buddha yang suci", dan menurut protokol keraton Ayuthya, putra mahkota bergelar *Nō Phrā Phūtthichāo*, artinya "benih atau tunas Buddha" (*Buddhāṅkura*)¹²¹. Maka *praṇidhāna* Jayanāśa termasuk seperangkat adat-istiadat yang rupa-rupanya sama di kerajaan-kerajaan yang agama resminya adalah Agama Buddha.

Seperti telah kita lihat, Prasasti Kedukan Bukit memperingati sebuah upacara yang dilaksanakan raja yang telah memperoleh kesaktian, untuk memindahkan kesaktian itu kepada kerajaannya. Kata yang digunakan untuk kesaktian itu ialah *siddhayātra*, justru kata itulah yang dalam sebuah prasasti dari Campa dipakai untuk paham yang sama. Prasasti Nhan-biêu (C149) dari awal abad X, mengandung kisah seorang pejabat yang dua kali bepergian ke Jawa untuk memperoleh kesaktian. *Siddhayātra*, atau lebih tepat *siddhiyātra*, berarti perjalanan atau ziarah yang berkahnya kesaktian bagi peziarah sepulangnya dari berziarah itu: memang itulah arti yang terkandung dalam kata tersebut dalam Prasasti Nhan-biêu dan juga dalam Prasasti Kedukan Bukit yang mengisahkan, bahwa raja naik kapal untuk mencari kesaktian di tempat yang sayang sekali tidak disebut dengan tepat dalam teks itu.

Istilah *siddha* terpahat juga pada sebuah batu sungai yang ditemukan di dekat situs asal Prasasti Kota Kapur. Batu yang terdaftar dengan No.173 dalam *Voorlopige lijst* (OV, 1914: 139) dan yang disimpan di Museum Batavia dengan diberi bernomor D120 (foto IX B) itu, dilaporkan pada tahun 1911 oleh L.J. Boers, Insinyur Kepala Pertambangan yang menjabat sebagai Residen Bangka (NBG 1911: 95). Tahun berikutnya Krom mengumumkan bahwa tulisan itu serupa dengan tulisan Prasasti Kota Kapur dan bahwa terbaca aksara *jaya-idhha*- (NBG 1912: 103, CXXXIX). Krom memberi pembacaannya yang lengkap:

jayasiddha (1926: 119). Pada acuan kertas yang dikirimkan kepada saya tampak bekas sebuah aksara di depan *ja* dan sebuah lagi di belakang *ddha*. Prasasti itu agaknya mengenangkan keberhasilan sesuatu usaha yang bersifat magis. Kutukan pada Prasasti III dan IV berbunyi *siddha*: kutukan itu sudah berlaku dan dengan sendirinya para penjahat akan mati karenanya; sebaliknya guna-guna mereka, seperti jimat, racun, obat bius, pekasih, segala upaya mantra dan pesona (sugesti) tidak akan berhasil (*jānan muah ya siddha*) dan akan berbalik memukul mereka.

Belum tentu, seperti dikira oleh Krom (1927, II: 314; 1926: 119), ada hubungan antara sifat Tantra pada Agama Buddha yang dianut di daerah-daerah itu dan nilai penting yang diberikan di situ kepada *siddhi*, yaitu ilmu gaib. Di atas ini telah saya kemukakan (cat.109) peranan *siddhi* dalam proklamasi kemerdekaan Kamboja yang melepaskan diri dari Jawa, dan pendirian kekuasaan raja-raja Khmer di daerah Angkor; padahal rupa-rupanya pada masa itu Agama Buddha tidak memegang peranan besar di Kamboja, dan kitab-kitab (*śāstra*) yang diambil Jayawarman II sebagai landasan pemujaan kepada *dewarāja* jelas bersifat Agama Siwa (lihat Bagchi 1929: 754; 1930: 97; dan Coedès 1929: 356). Yang dapat dikatakan ialah bahwa ilmu gaib yang pada zaman purbakala pun sudah sangat digemari oleh penduduk asli Indonesia, lebih mudah disesuaikan dengan aliran Tantra Agama Hindu atau Buddha daripada dengan agama lain yang mana pun. Bagaimanapun juga, keterangan-keterangan terperinci dalam Prasasti I, II dan IV membenarkan betapa ilmu itu berkenan pada hati orang di kawasan Nusantara, perkenan yang sudah dapat diduga dari Prasasti Nhan-biêu secara samar-samar. Dan mungkin pula bukan karena kebetulan saja maka sebutan yang paling tua di Kamboja tentang *siddhi* dan tentang kitab-kitab Tantra bertalian dengan nama seorang raja yang kembali dari Jawa.

Dilihat dari segi paleografi, keempat prasasti Melayu dari Sriwijaya sangat berbeda baik dari prasasti Purnawarman di Jawa¹²² yang sekurang-kurangnya dua abad lebih tua, maupun dari prasasti-prasasti Jawa yang lebih mutakhir. Prasasti itu boleh dikatakan hampir sama dengan Prasasti Canggal tahun 732 dan dengan prasasti-prasasti Kamboja zaman awal. Kern telah memerikan dan menentukan ciri-ciri bentuk tulisan itu dengan baik sekali (1885; *VG*, VII:123): jadi, saya tak akan berlama-lama membicarakannya. Namun ada suatu hal khusus yang perlu diterangkan juga, yaitu bentuk ganda huruf *r*.

Di Kamboja, sepanjang zaman awal sampai permulaan pendirian kerajaan di Angkor, huruf *r* itu berbentuk dua garis lurus sejajar sama

panjang yang dihubungkan dengan garis lengkung di bawahnya. Bentuk itu, yang di India sudah ada pada abad VII dalam epigrafi wangsa Calukya dan Palawa, masih sekali-sekali terdapat di Kamboja sampai abad XI. Akan tetapi, sejak awal abad X muncul bentuk sederhana berupa garis tegak lurus yang dibubuhi garis lurus kecil atau bentuk bunga di atasnya, yang sebenarnya berarti kembali ke bentuk kuno Brāhmī, dan yang lambat-laun menggantikan bentuk kaki dua. Jadi, di Kamboja, bentuk sederhana itu merupakan pembaharuan. Hal ini rupanya terjadi di Jawa juga. Prasasti Purnawarman memperlihatkan huruf *r* yang berbentuk sama dengan yang digunakan di India pada abad V-VI, yaitu suatu garis panjang tegak lurus yang melengkung ke arah kiri sampai naik sekurang-kurangnya setinggi separuh garis tadi. Kemudian, dalam Prasasti Canggal tahun 732, huruf *r* itu berbentuk dua garis tegak lurus sejajar sama tinggi yang dihubungkan dengan garis lengkung, dan sama jenisnya dengan yang di Kamboja pada masa awal. Lebih kemudian lagi, dalam Prasasti Dinaya tahun 760 digunakan bentuk yang sederhana.

Dari prasasti Sriwijaya, dua di antaranya yang berasal dari sekitar Palembang (I dan II) dan yang paling tua umurnya, menampakkan huruf *r* dalam bentuk sederhana, sedangkan dalam Prasasti Karang Brahi (III) dan Kōta Kapur (IV) huruf itu ditulis dengan dua garis lurus. Pemakaian kedua bentuk yang berbeda itu dengan selang waktu dua tahun, tak perlu terlalu mengherankan karena di Kamboja gejala itu terjadi juga, bahkan kadang-kadang dalam prasasti yang sama. Malahan kami tergoda menerangkan hal itu seperti berikut: pada suatu saat terjadi pembaharuan dalam cara menulis berupa penyederhanaan bentuk huruf *r*, dan pembaharuan itu diterima oleh juru tulis ibu kota sebelum dikenal oleh mereka yang tinggal di daerah yang berjauhan seperti Pulau Bangka dan pedalaman Jambi.

Keterangan penting yang dihasilkan oleh penelitian Prasasti I dan II ialah bahwa penulisan huruf *r* yang disederhanakan sudah berlangsung pada tahun 683-684, jauh sebelum pemakaiannya di Jawa dan Kamboja. Tentu agak sembrono bila atas dasar pengamatan itu disimpulkan bahwa pembaharuan itu lahir di Sriwijaya, sebab prasasti zaman itu yang jatuh ke tangan kita — jumlahnya beberapa saja — hanya merupakan bagian kecil sekali dari bahan tertulis yang ada. Kenyataan tersebut di atas hendaknya dicatat saja sambil menunggu penemuan lain yang memungkinkan kita menarik kesimpulan yang lebih tepat tentang hal itu dan yang, bagaimanapun juga, penting sebagai tolok ukur untuk dokumen-dokumen yang tidak berangka tahun.

Masih perlu sepatah dua patah kata lagi tentang bahasa prasasti Sriwijaya, yang merupakan semacam kata pengantar untuk daftar kata yang mengakhiri karangan ini. Waktu Kern menerbitkan *Prasasti Kota Kapur*, ia menyatakan (1913; *VG*, VII: 207) bahwa bahasanya, ditinjau baik dari segi tata bahasa maupun dari segi kosa kata, sangat berbeda dengan bahasa Melayu Klasik dan dengan bahasa Minangkabau sehari-hari, sehingga pengetahuan tentang kedua bahasa daerah itu tak banyak membantu usaha penafsirannya. Pendapat itu benar-benar mengherankan mengingat fakta statistik berikut ini: kecuali kata-kata dari kutukan yang terdapat pada awal prasasti dan yang hampir semuanya tak dapat diartikan, dan kecuali kata-kata Sanskerta, saya mencatat dari 73 kata dalam *Prasasti Kota Kapur* itu 50 buah yang langsung dapat diartikan melalui bahasa Melayu atau diturunkan dari akar kata Melayu dengan cara yang penggunaannya sesungguhnya diakui sepenuhnya oleh Kern. Maka timbullah pertanyaan bukankah Kern tetap terpaku pada kesan pertamanya, waktu berhadapan dengan teks kutukan yang memang tak dapat diterangkan lewat bahasa Melayu. Untuk *Prasasti IV*, van Ronkel (1924: 12) rupanya sependapat dengan Kern karena diketengahkannya ketidaktentuan istilah ("uncertain idiom") *Prasasti Kota Kapur*. Hal itu lebih-lebih mengherankan karena dalam kalimat berikutnya dikenalnya adanya bahasa Melayu sejati dalam prasasti Palembang yang diterbitkannya; dan dinyatakannya bahwa kesamaan yang hampir sempurna antara bentuk-bentuk kata kerja yang terbukti ada pada abad VII dengan yang ada pada abad XVI, dan yang untuk sebagian besar masih ada dewasa ini, "sungguh-sungguh suatu contoh yang istimewa tentang betapa bahasa itu tidak gampang berubah". Memang tak mungkin dicatat sedikit pun juga adanya perbedaan fonetik, morfologi, atau sintaksis antara bahasa *Prasasti Kota Kapur* dan bahasa prasasti-prasasti Palembang: catatan van Ronkel yang sangat tepat tentang kemantapan bahasa Melayu sejak abad VII, berlaku pula untuk keseluruhan dokumen yang dipelajari di atas ini. C.O. Blagden pun terkesan oleh sifat bahasa yang tak gampang berubah itu, dan untuk menarik perhatian terhadap hal itulah maka diterbitkannya catatannya tentang *Prasasti Kota Kapur* (1913a: 69). G. Ferrand yang telah mengemukakan persamaan-persamaan yang tak dapat disangkal antara prasasti-prasasti Sriwijaya dengan bahasa Malagasi dan dengan demikian telah memberikan sumbangan penting kepada penafsiran prasasti-prasasti itu menyatakan, bahwa bahasa prasasti-prasasti itu "bahasa Indonesia tinggi kuno bagian barat" (1919: 153, cat.1). Rumusan yang dicontohkan pada peristilahan yang lazim dipakai oleh ahli-ahli bahasa Jerman itu barangkali dapat menimbulkan

gambaran yang bukan-bukan tentang ketepatan pengetahuan kita di bidang dialektologi Indonesia. Pada hemat saya, lebih wajarlah kalau prasasti-prasasti itu dikatakan "berbahasa Melayu Kuno" seperti yang dikatakan van Ronkel.

Pandangan sekilas pada daftar kata pada akhir karangan ini dan perbandingan kata-katanya dengan kata Melayu Modern langsung menunjukkan kemantapan fonetik bahasanya.

Vokal-vokal tetap seperti sediakala kualitas bunyinya, kecuali *u* yang kebanyakan kali menjadi terbuka dan berubah menjadi *o* (*uram* > *orang*, *wunuh* > *bunoh*, dsb). Karena abjad India tidak mempunyai tanda untuk pepet (*ə*), maka pepet itu — sekiranya ada dalam bahasa Melayu pada zaman itu — digambarkan dengan vokal yang termasuk konsonan abjad Sanskerta, yaitu dengan *a* (pendek) sedangkan vokal *a* dari bahasa Melayu Modern sama dengan *ā* panjang dalam prasasti. Lagi pula, dalam prasasti-prasasti ini kuantitas vokal berubah-ubah tergantung vokal itu bertekanan atau tidak. Hal yang sudah dikemukakan oleh Kern itu (1913; *VG*, VII: 212-213) dirumuskan oleh Blagden dengan kata-kata sebagai berikut (1913a: 70): tambahan akhiran, bahkan tambahan enklitik saja pada akar kata, mengakibatkan pergeseran tekanan intensitas; kaidah itu kaidah kuno bahasa Indonesia yang agak tersisihkan dalam bahasa Melayu yang kini dipakai di Semenanjung, akan tetapi ejaan klasik bahasa Melayu membuktikan kaidah itu sudah lama sekali diterapkan; demikianlah misalnya ada *marjahāti* yang berasal dari *jāhat*, *datūa* yang berasal dari *dātu*, dsb.

Konsonan tidak dijadikan tidak bersuara atau beraspirasi, tidak mengalami perubahan lain seperti yang selalu terjadi dalam hampir semua bahasa Asia Tenggara Daratan; hanya aspirasi bunyi *h* mengalami pelemahan, dan kebanyakan kata atau akar kata yang mulai dengan *h* dalam prasasti, *h*-nya hilang dalam bahasa Melayu. Yang menimbulkan masalah ialah semivokal yang saya transkripsikan dengan *w*. Menurut pengamatan Blagden (1913a: 70) "banyak kata yang mempunyai bunyi *w* diucapkan dalam bahasa Melayu Modern dengan bunyi *b*, sedangkan dalam bahasa Jawa *w* kuno itu sering masih dipertahankan seperti dalam kata *watu*, *wulan*". Adapun Kern berkata (1913; *VG*, VII: 210) bahwa "*w* merupakan ucapan kuno". Masalahnya tidak dirumuskan dengan baik. Sesungguhnya dalam tulisan prasasti, seperti juga dalam tulisan Khmer Kuno, *b* dan *w* tidak dibedakan. Aksara yang dalam karangan ini ditranskripsikan *w* sama dengan suatu fonem yang barangkali tidak diucapkan tepat sebagai *b* atau *w*, dan yang digunakan untuk menyatakan baik bunyi *b* dari *buddha* maupun bunyi *w* dari *watā*. Apakah dalam

bahasa Melayu abad VII terdapat dua fonem yang berdekatan, yang kedua-duanya ditulis dengan aksara yang sama, yaitu satu-satunya yang ada dalam abjad baru yang dipakai, ataukah hanya terdapat satu fonem yang kemudian berkembang ke dua arah yang berlainan, yang satu menjadi semivokal labial, yang lain oklusif nyaring? Pertanyaan yang sama dapat diajukan untuk bahasa Khmer, dan sehubungan dengan itu dapat dicatat bahwa di antara kata-kata Sanskerta yang mulai dengan *w*, sering kali kata-kata yang samalah yang dalam bahasa Melayu dan Khmer kini mulai dengan *b* (misalnya: Skt. *wamśa* bahasa Melayu *bangsa*, Khmer *bañs* [diucapkan *poñ*]). Penelitian evolusi *b* dan *w* Sanskerta dalam bahasa-bahasa Asia Tenggara Daratan dan Indonesia yang sama sekali keluar dari rangka karangan ini, pada hakikatnya dapat menghasilkan petunjuk-petunjuk berharga tentang cara pendatang dari India mengucapkannya dan dengan demikian pula tentang daerah asalnya¹²³.

Tentang hal morfologi, bahasa prasasti mempergunakan tata cara pembentukan kata yang sama seperti dalam bahasa Melayu, dengan kekecualian bahwa beberapa imbuhan yang digunakan pada abad VII telah hilang dari bahasa modern dan hanya bertahan dalam bahasa-bahasa daerah yang serumpun (lihat Blagden 1913a). Di bawah ini imbuhan-imbuhan yang telah saya catat:

AWALAN

- ka- modern *ke-*, hanya dipakai sendirian dalam kata *ka-liwat*, tetapi muncul bersamaan dengan akhiran *-an* (lihat di bawah).
- ni- dipakai untuk membentuk pasif, tidak dipakai lagi dalam bahasa modern yang mempergunakan awalan *di-*. Akan tetapi, *ni-* masih terdapat dalam bahasa Batak, di Nias dan di Makasar (Ronkel 1924: 14) dan dalam bahasa Malagasi (Ferrand 1919: 153, cat.1); *ni-tanam* "ditanam", *ni-mākan* "dimakan", dsb. Dapat dipakai bersamaan dengan akhiran *-i* (lihat di bawah).
- par- modern *per-*, awalan denominatif. Nilainya dalam kata-kata seperti *par-āwis*, *par-wā*, tidak jelas; bila dipakai bersamaan dengan akhiran *-an* (lihat di bawah), pemakaiannya seperti dalam bahasa Melayu Modern.
- ni-par- gabungan kedua awalan terdahulu: *ni-par-wuat* "diperbuat".
- maka- tak dikenal dalam bahasa Melayu, jelas awalan kausatif: *maka-gīla* "membuat gila", *maka-sākit* "membuat sakit".

- mam-** seperti dalam bahasa Melayu awalan *me-* + sisipan sengau, berasimilasi dengan huruf awal akar kata: *mam-rakṣa* "melindungi", *mañ-alap* "pergi mencari", *mañuruḥ* (dari *suruh*) "menyuruh", *mañāpik* (dari *rāpik*) "mengirim tentara", *mamāwa* (dari *bāwa*) "membawa, mengantar". Digunakan untuk membentuk kata kerja aktif dan dipakai bersamaan dengan akhiran *-i* (lihat di bawah).
- mar-** sepadan dengan *ber-* dalam bahasa Melayu (Blagden 1913: 70), akan tetapi bentuk *mar-* terdapat dalam bahasa Batak (Ronkel 1924: 16). Awalan tersebut memberikan kepada kata kerja nilai "dengan cara": *mar-lapas* "membebaskan diri", *mar-wanun* "bangun tidur", *mar-ṣīla* "mentaati aturan".

AKHIRAN

- a** sudah hilang dalam bahasa Melayu, tetapi masih terdapat dalam bahasa Jawa, Bisaya dan Malagasi (Kern 1913; *VG*, VII: 213), dipakai untuk membentuk nomina abstrak; *datū-a* "jabatan datu", *wuat-a* "perbuatan". Tampak bersamaan dengan awalan *ka-* dan akhiran *-an* dalam *kawuat-an-a* "upaya, usaha".
- an** seperti dalam bahasa Melayu, membentuk kata benda yang berasal dari kata kerja atau kata benda lain, misalnya: *kaṣīh-an* "pekasih". Dapat dipakai bersamaan dengan berbagai awalan:
- dengan *ka-* (bahasa Melayu *ke-an*): *ka-datu-an* "daerah kekuasaan *dātu*, kedatuan",
 - dengan *par-* (bahasa Melayu *per-an*): *par-sumpah-an* "mantra kutukan".
- i** akhiran lokatif seperti dalam bahasa Melayu yang menunjukkan bahwa kata berikutnya menjadi obyek dari kata kerja yang diberi akhiran itu. Dalam prasasti hanya tampil bersamaan dengan berbagai awalan:
- dengan *ni-*: *ni-ujār-i*, "ditegur oleh",
 - dengan *mam-*: *mañ-ujār-i*, "berkata kepada",
 - dengan *mar-*: *mar-jahāt-i* "menjahati".
- kan** seperti *-kan* dalam bahasa Melayu, menunjukkan arah, tujuan: *prayojanā-kan* "dengan maksud, tujuan, untuk".

SISIPAN

- in- Sisipan *-in-* yang dalam berbagai dialek digunakan untuk membentuk pasif¹²⁴, barangkali terdapat dalam *w-in-unu* "dibunuh" dan dalam *m-in-ān-a* "sumpah?"; akan tetapi kedua kata itu meragukan (lihat daftar kata).

DAFTAR KATA

Daftar kata ini tanpa pengecualian mencantumkan semua kata yang terdapat dalam keempat prasasti yang ditelaah. Kata-kata yang terkandung dalam mantra yang mengawali teks III dan IV dicatat dalam kurung: hampir semuanya tak dapat dimengerti dan tafsirannya tidak dapat dijamin ketepatannya. Semua kata Sanskerta dicatat: tambahan awalan (*maṃ-rakṣa*, *mar-śīla*) atau akhiran (*prayojanā-kan*, *wetā-ṇa*, dsb) membuktikan bahwa kebanyakan telah diterima dalam bahasa Melayu. Tambahan lagi, beberapa di antaranya masih lazim dipergunakan dalam bahasa Melayu sekarang: suatu hal yang menarik ialah bahwa bukti pemakaiannya sudah ada sedini abad VII. Hal-hal yang dikumpulkan mengenai tiap kata dalam daftar ini disusun dalam urutan berikut:

- 1) kata sebagaimana pemunculannya dalam prasasti;
- 2) acuan kepada semua tempat munculnya kata itu dalam teks: angka Romawi dari I sampai IV menunjukkan keempat prasasti, angka Arab menunjukkan baris tiap prasasti;
- 3) bentuk kata dalam bahasa Melayu/Indonesia Modern, dieja menurut romanisasi resmi di Indonesia; atau kalau kata itu tidak terdapat lagi dalam bahasa Melayu/Indonesia, dibandingkan dengan bahasa Nusantara yang mempunyai bentuk yang paling dekat. Saya sebenarnya dapat saja memperbanyak perbandingan itu, seandainya saya ingin melakukan pengkajian linguistik murni, tetapi tidak demikian maksud saya. Dengan membatasi diri hanya pada bahasa Melayu/Indonesia setiap kali hal itu mungkin, saya ingin membuktikan bahwa kebanyakan kali bahasa Melayu saja sudah cukup untuk penafsiran teks-teks itu. Kependekan yang dipergunakan adalah:

- Bat. = bahasa Batak; kalau tidak ada keterangan lain, yang dimaksudkan ialah bahasa Batak-Toba (J. Warneck, *Tobabataksch-Deutsches Wörterbuch*, Batavia, 1906).
- J. = bahasa Jawa.
- JK. = bahasa Jawa Kuno (H.H. Juynbol, *Kawi-Balinesch-Nederlandsch Glossarium op het Oud-Javaasche Ramayāna*, Den Haag, 1902).
- M. = bahasa Melayu (R.J. Wilkinson, *A Malay-English Dictionary*, Singapura, 1901-1903).
- Sk. = bahasa Sanskerta.
- Rumusan "turunan dari kata ..." adalah singkatan untuk rumusan yang harus diartikan sebagai berikut: "kata yang bersangkutan yang terdapat dalam prasasti-prasasti adalah

turunan dari sebuah kata yang tidak terdapat dalam prasasti itu, tetapi yang bentuknya dalam bahasa Melayu Modern adalah ...

- 4) kalau perlu, padanan dalam bahasa Indonesia;
- 5) acuan kepada kajian-kajian linguistik yang sudah pernah membahas prasasti-prasasti ini:
 - K = H. Kern, "Inscriptie van Kota Kapur" (Kern 1913).
 - F = G. Ferrand, Resensi karangan G. Coedès, "Le royaume de Srīvijaya" (Ferrand 1919).
 - B = C.O. Blagden, "The Kota Kapur (Western Bangka) Inscription" (Blagden 1913).
 - B' = C.O. Blagden, "A Further Note on the Kota Kapur Inscription" (Blagden 1913a).
 - R = P.H.S. van Ronkel, "A Preliminary Notice Concerning Two Old Malay Inscriptions in Palembang (Sumatra)" (Ronkel 1924);
- 6) catatan yang dalam beberapa hal ditimbulkan oleh penafsiran sebuah kata.

* * *

ajara, II, 7.- (Sk.) luput dari ketuaan.

anukūla, II, 7, 8.- (Sk.) bersahabat, setia.

anuttarabhisamyaksaṃwodhi, II, 14.- (Sk.) Penerangan yang lengkap dan tertinggi.

anupamaśakti, II, 12.- (Sk.) kekuasaan yang tiada bandingnya.

antara, II, 5.- (Sk., M.) jarak waktu atau ruang: 'di antara margga "di tengah perjalanan". R: 18.

awasana, II, 14.- (Sk.) kesimpulan; di sini dalam arti adverbial: akhirnya.

awikalendriya, II, 12.- (Sk.) yang mempunyai alat-alat indera (atau sifat-sifat moral) yang lengkap; lihat cat.73.

(awai, III, 1; IV, 1.- disamakan oleh K: 210, dengan JK. away, awe, tanda).

air, II, 5.- (M. ayer) air.

aku, II, 9, 14; IV, 4, 7, 8.- (M. *aku*) kata ganti orang pertama tunggal: saya, aku. B:70. Bentuk enklitik: *-ku*, lihat di bawah.

ajñāna, III, 7.- (Sk. *ājñā* + akhiran *-ñā*), perintah (dari ...).

adeyawayya, II, 12-13.- (Sk., Pali *ādeyyawāco*) yang mempunyai suara merdu.

āsannakāla, II, 5.- (Sk.) R: 18, menerjemahkan kata ini dengan "immediately succeeding time". Dieja seperti dalam teks, biasanya berarti "saat kematian", akan tetapi karena berlawanan dengan *antara mārgga* "di tengah perjalanan", saya mengusulkan untuk membetulkannya menjadi *āsanakāla* "pada saat berhenti".

ahāra, II, 5.- (Sk.) makanan.

ityewamādi, II, 3; III, 13; IV, 6.- (Sk.) dan demikian selanjutnya, dsb.

inan, III, 14; IV, 6.- kata penunjuk setelah kata benda yang menunjukkan benda-benda yang disebut satu per satu sebelumnya. B: 70: "that".- Kata ini agaknya sama dengan arti M. *itu*, dan dengan bentuk M. *nan*, yang dipergunakan sekarang sebagai kata ganti relatif.

ini, II, 1, 2; III, 7 (*inī*), 14; IV, 8, 10.- (M. *ini*), yang ini. B: 70: "this".

ipuh, III, 12.- (M. *ipoh*) racun yang dibuat dari *Antiaris toxicaria*; lihat *upuh*.

iya, IV, 6, 8.- (M. *ia*, *iya*) kata ganti orang ketiga ia, dia, mereka. B: 70. Lihat ya. Bentuk enklitik: *-ñā*.

iyam, IV, 4.- kata ganti relatif, bentuk lain dari *yam*, lihat di bawah K: 213; B: 70.

ucca, II, 9.- (Sk.) (seorang yang) bengis (?).

(**unai**, III, 3-4, 4; IV, 1, 2.- tersurat dua kali, kedua-duanya dalam ungkapan *unai tuñai*).]]

upasargga, II, 6.- (Sk.) kesialan, malapetaka.

upuh, IV, 5 - (J. *upas*) racun yang dibuat dari *Antiaris Toxicaria*; lihat *ipuh*. Yang menarik ialah bahwa di Bangka ditemukan bentuk dengan awal *u* seperti dalam bahasa Jawa.

(umentem, III, 4; IV, 2).

uram, III, 6, 11; IV, 3, 4, 5, 7.- (M. *orang*) orang. B: 69.

(ulu, III, 2; IV, 1.- K: 211, mengusulkan M. *hulu*, kepala).

ekadaṣṭ, I, 1.- (Sk.) (hari) kesebelas.

ka, III, 13; IV, 6, 10.- (M. *ka*) ke, terhadap. B: 70.

kathamapi, II, 7.- (Sk.) bagaimanapun juga.

kadatuan, III, 5, 7; IV, 2.- (J. *keḍaton*, *keraton*, kediaman raja) wilayah di bawah kekuasaan *dātu*; lihat B: 69; F: 150: "bentuk turunan dari jenis Melayu *jāhat*, *kajahātan*, *rāja*, *karajāan*. Kadatuan pada hemat saya tidak mempunyai arti "kerajaan" di sini, tetapi lebih merupakan wilayah administratif *dātu*, distrik yang diperintah oleh *dātu*."

kadāci, III, 6, 14; IV, 3, 8.- (Sk. *kadā cit*) setiap kali.

(kandra, III, 1; IV, 1.- K: 210, mengusulkan Sk. *kandara*, angkusa (tongkat gancu untuk mengemudikan gajah).

kapaṭa, II, 8.- (Sk.) pengkhianat, pengkhianatan. R: 13, karena keliru membaca *kapada*, kata ini diterjemahkannya dengan "membalik, kembali".

karmmawaṣitā, II, 13.- (Sk.) penguasaan atas karma.

kaliwat, IV, 10.- (J. *keliwat*; M. *lewat*) sudah lewat. F: 152: "bila dipergunakan dengan kata kerja kala kini, yang dimaksudkan ialah perbuatan yang baru saja terselesaikan".

kalyāṇamitra, II, 9.- (Sk.) teman baik, teman yang memberi nasihat baik. Tentang kata ini lihat di atas, cat.67.

kawuataṅṅa, III, 15; IV, 8.- (turunan dari *wuat* [M. *buat*, *buwat*] "berbuat", dengan awalan *ka-* dan akhiran *-a*, dan perpanjangan huruf hidup terakhir ini di depan *-ṅa*) perbuatan mereka. K: 213.

kawuatanāṅṅa, II, 7.- (kata yang dibentuk seperti kata terdahulu dengan tambahan akhiran *-an*) perbuatan mereka. R: 16.

kaṣṭhan, III, 12-13; IV, 6.- (turunan dari M. *kaṣih*, cinta) pekasih. B: 69.

kāyu, II, 3.- (M. *kayu*) pohon.

(**kāyet**, III, 1, 3; IV, 1.- K: 210, 211, dan B: 6), menyamakan kata ini dengan M. *kait*).

kita, III, 5; IV, 2.- (M. *kita*) kamu. Dalam bahasa Melayu, *kita* mempunyai arti "kita" (inklusif). B: 70, mencatat bahwa kata ganti orang itu dipergunakan di sini untuk orang kedua jamak. Justru sama pemakaiannya seperti dalam bahasa Sunda dan Bali (lihat Kern 1898: 640); demikian juga dalam bahasa Batak yang memakainya untuk menghormati orang seperti halnya di sini. Bentuk enklitik: *-ta*, lihat di bawah.

-ku, bentuk enklitik dari *aku*, kata ganti orang pertama tunggal, lihat *nigalar-ku*, *wuat-ku*.

kleṣawaṣitā, II, 13.- (Sk.) penguasaan atas noda.

kṣānti, II, 10.- (Sk.) kesabaran.

gada, III, 12; IV, 5.- (Sk.) penyakit, racun.

gotrasantānāṇa, III, 11, 15; IV, 5, 8.- (Sk. *gotrasantāna* dengan perpanjangan vokal akhir + akhiran *-ṇa*) marga mereka dan keluarga mereka. K: 213.

graṇ, III, 14; IV, 8.- (M. *gerang[an]*) apabila, dalam hal. B:70; B': 37.

graha, II, 7.- (Sk.) planit.

cāra, I, 6.(Sk.) jalan, perbuatan pindah tempat. R: 20, menerjemahkan kata ini dengan "mata-mata, penunjuk jalan" seperti artinya dalam bahasa Sanskerta dan Jawa Kuno. Tetapi dalam bahasa Jawa Kuno artinya juga "jalan". Dalam M., *cara* berarti "ragam, gaya".

cintāmaniṇḍhāna, II, 13.- (Sk.) cupu untuk Permata Gaib. Lihat di bawah, cat.77.

cūri, II, 9.- (M. *curi*) pencuri. Kata ini yang berasal dari bahasa India, tetapi bukan Sanskerta, dalam M. berarti "pencurian", dan terbukti ada dalam bahasa Jawa Kuno dengan arti "pengkhianat".

caitra, II, 1.- (Sk.) nama bulan (Maret-April).

janmawaṣita, II, 13.- (Sk.) penguasaan atas kelahiran.

jap.- (bacaan yang belum pasti), I, 7.- (M. *yap*, Bat. *jop*), bersama-sama, semuanya.

jaya, II, 12.- (Sk., M.) kemenangan, keberhasilan.

jañan, II, 6, 8, 9, 10; III, 13; IV, 6.- (M. *jangan*) konjungsi larangan. B: 70.

jatismara, II, 12.- (Sk.) ingatan akan kelahiran-kelahiran terdahulu.

jadi, II, 13.- (M. *jadi*) lahir.

Jayanāṣa, II, 2.- (Sk.) nama seorang raja.

jalan, I, 6.- (M. *jalan*) jalanan.

Jawa, IV, 10.- Jawa. Untuk istilah ini, lihat di atas, hlm.68-69.

jahat, II, 11, 14; IV, 5, 6.- (M. *jahat*) keburukan, perbuatan jelek. B: 70.

jyeṣṭha, I, 4.- (Sk.) nama bulan (Mei-Juni).

-ña, passim (M. *-nya*) bentuk enklitik dari kata ganti orang ketiga (sisipan sengau + *ya*: lihat di bawah kata *-nda*), menunjukkan pemilikan seperti dalam M. atau dipergunakan untuk menjelaskan hubungan antara dua kata dalam sebuah kalimat: *wini-ña* "bininya, isteri-isteri mereka", *punya-ña sarwasattwa* "kepunyaan para makhluk".

ñiyur, II, 2.- (M. *nyur*, *nyior*) pohon kelapa, R: 15.

ḍapunta, I, 2, 4.- Gelar raja dalam ungkapan *ḍapunta hiyam*, turunan dari *punta*; lihat katanya dalam R: 14-15, 19: "*Ḍapunta*, yang terdapat pada prasasti-prasasti Jawa Kuno — Dr. Krom dan Dr. Bosch menarik perhatian saya kepada *Oud-Javaansche Qorkonden* (Krom 1913: 4, 34, 45) — mempunyai awalan *pluralis honorificus* seperti dalam bahasa Jawa *datu*, *ratu*, Melayu *datuk*, Jawa *raka*, *rayi*, dsb., dikenal sebagai akhiran dalam bahasa Melayu *anakda*, *baginda*, Jawa *sira*, dsb". Tentang *ḍa*-, lihat di bawah *-ḍa*.

-ḍa.- kata ganti hormat untuk orang ketiga, masih dipakai dalam bahasa Melayu sastra. Van Ronkel tidak mengenalinya dan kesulitan

menghadapi kedua kata dengan *-nda* itu, yaitu: *parwa-nda* dan *prañidhāna-nda* (R: 14). Hal itu lebih mengherankan lagi karena beberapa baris kemudian, berkenaan dengan kata *punta* (lihat di bawah), ia mengutip ungkapan-ungkapan Melayu *anakda*, *baginda* sebagai contoh akhiran yang menunjukkan apa yang dinamakannya "pluralis honorificus" (lihat di atas, kata *dapunta*). Dalam kalimat berikut ini (yang diambil secara acak dari *Malay Reader* karangan Winstedt & Blagden [hlm. 41] dan yang dikutip dari *Sejarah Melayu*: "Maka baginda pun mangkat-lah. Maka anakanda baginda Raja Iskandar Shah naik raja menggantikan kerajaan ayahanda", enklitik *-nda* tepat sama dengan *-na* dalam kalimat yang sepadan tetapi yang berkenaan dengan orang kebanyakan. Prasasti Gandasuli yang berunsur Melayu (Krom 1913: 236) memberi banyak contoh tentang kata ganti hormat yang sama: *nān ā-nda*, "yang dijuluki", *ayā-nda* "ayah dari" dsb. Sebagaimana *-na* dibentuk dari kata ganti *ya* yang didahului oleh unsur nasal dengan nilai artikel atau relatif (lihat *dim*, *yam*), *-nda* tentu saja dibentuk dari unsur yang sama diikuti *da* seperti dalam *dapunta* (lihat di atas) dan yang lebih merupakan kata ganti orang sebenarnya daripada hanya awalan saja seperti yang dikatakan van Ronkel.

-ta- bentuk enklitik dari *kita*, kata ganti orang kedua jamak, lihat *wañak-ta*, *sawañak-ta*.

tatkalaña, II, 1; IV, 9.- (Sk. *tatkāla* dengan perpanjangan huruf hidup akhir + akhiran *-ña*, M. *tatkala*, *tetkala*, *tetekali*) pada saat itu. B: 70.

tatwārjawa, III, 9, 14; IV, 4, 7-8.- (Sk. *tattwārjawa*) setia, sungguh-sungguh.

tathāpi, II, 3, 7, 10, 12; III, 11; IV, 5, 6.- (Sk., M. *tetapi*) dan, juga. Arti "tetapi, namun" seperti dalam M. dan JK. agaknya diperlemah dan hanya menjadi kopula saja. B: 70.

(**tandrūn**, III, 2, 2-3, 5-6; IV, 1, 2.- dalam ungkapan *tandrūn luaḥ*. K: 211, membandingkan kata ini dengan kata Telugu yang berarti "kepala".)

talāga, II, 4.- (M. *telaga* < Sk. *taḷāka*) danau, kolam. Kata ini pernah dipakai dalam bentuk *talāj* (*talāg*) dalam *Kisah Perjalanan Saudagar Arab Sulayman* oleh Abu Zayd Hasan, dalam pasal yang berkenaan dengan Sriwijaya (lihat Ferrand 1913-15: 83; 1922: 57; 1922a: 97-98, 114).

tawad, II, 4.- (M. *tebat*), tanggul, bendungan. R: 15.

tāpik, III, 10; IV, 4.- (Malagasi *tāfikā*) bala tentara, ekspedisi militer. K: 213, telah menerjemahkan secara kira-kira dengan "dihukum". Kata ini telah diidentifikasi oleh F: 152.

tāmwan, (bacaan belum pasti) I, 5.- Lihat di bawah, cat.27 dan 32.

tāmwāl, III, 12; IV, 5.- (Sk. *tāmbala*) ganja, hasyis.

tālu, III, 10; IV, 5, 7.- (JK. dan Bat. *talū*) dihukum, dipukul. K: 212.

tahu, II, 11; III, 8; IV, 3.- (M. *tahū*) mengetahui.

(**titam**, III, 1; IV, 1.- K: 210, melihat dalam kata ini bentuk Bali yang sudah tak terpakai lagi dari *tityang*, orang).

tida, III, 8, 9; IV, 3, 4, 7, 10.- (M. *tidak*) ingkaran. B: 70, memberi catatan bahwa dalam M. -k akhir sama tidak etimologisnya seperti dalam *datok* < *dātu* (lihat di bawah).

(**tuñai**, III, 4; IV, 1, 2.- dalam ungkapan *unai tuñai*).

tuwi, II, 6, 8; III, 5; IV, 2, 6, 7.- (JK. *tuwi* < Sk. *tuwi* ?) sebenarnya, juga. R:16.

tūwa, III, 12; IV, 5.- (M. *tuba*) racun yang dibuat dari akar *Derris Elliptica*. B: 69.

tmu, II, 4, 5, 9, 11, 13, 14.- (M. *temu*) mendapatkan, menikmati. R: 16, 17, 20.- Dalam M. kata ini mempunyai arti "bertemu", tetapi dalam JK. dan dalam epigrafi Campa (lihat Finot 1915b: 206, kata *tmu*, *tmuw*), seperti dalam Prasasti II, kata tersebut mempunyai arti "menikmati, mendapatkan, memiliki".

tyāga, II, 10.- (Sk.) kedermawanan.

tlu, I, 7.- (M. *telu*) tiga. R: 19, 20 salah membaca *tmu*.

dañan, I, 5, 6.- (M. *dengan*, sahaya; Bat. *dongan*, teman) pengikut. R: 19, 20 menganggap kata ini bentuk lain dari *dhan* (lihat di bawah).

dam, II, 10.- (M. *dang*) gelar kehormatan dalam ungkapan *dam hyam*. Dalam M. diperuntukkan bagi wanita. Mengenai pemakaian kata ini dalam JK. lihat Kern (1889: 107). R: 17, mengatakan bahwa kata itu

terbentuk dari honorifik *da*, ditulis *da*, berikut akhiran kata ganti relatif (-*m*), lihat di atas *dapunta* dan -*ṅḍa*.

datūa, III, 9, 15; IV, 4, 8.- (turunan dari *dātu* dengan menambahkan akhiran -*a*, dengan perubahan pemanjangan suara karena pengaruh akhiran) jabatan, kedudukan seorang *dātu* (lihat di bawah). K: 213.

dari, I, 4.- (M. *dari*) dari, berasal dari, "from".

dalamṅā, III, 7; IV, 3.- (M. *dalam* + akhiran -*ṅā*) bagian dalam sesuatu. K: 213; B: 69.

datam, I, 7, 9.- (M. *datang*) datang.

dātu, III, 10; IV, 4.- (M. *datok*; JK. *ratu*) kepala. B: 69; F: 150.- Tentang bentuk kata itu, lihat di atas *dapunta* dan *tida*. Dalam Bat. *datu* mempunyai arti "dukun".

di, I, 2, 3, 6, 7, 8; II, 2, 5, 9, 10, 11; III, 7, 9, 14; IV, 3, 4, 8, 10.- (M. *di*) preposisi tempat. B: 70.

diṃ, II, 1; III, 8; IV, 9.- partikel tempat yang terbentuk dari preposisi *di*, berikut akhiran -*m* yang sama nilainya dengan artikel atau kata ganti relatif. K: 213; B: 70; R: 14.

din, IV, 3.- bentuk lain dari partikel terdahulu, dengan asimilasi huruf akhirnya oleh huruf awal kata sesudahnya, yaitu *dihaka*. K: 213.

diya, **dya**, II, 7, 8.- (M. *diya*, *dia*) kata ganti orang ketiga: ia, mereka. Lihat *iya*, *ya*. Dalam M., bentuk ini dipergunakan setelah kata yang diakhiri dengan -*n*, atau dengan arti penegasan. Dalam prasasti, rupanya lebih merupakan kontraksi dari *di-ya*.

diyaku, **dyaku**, III, 9, 14; IV, 4, 7, 8.- kata ganti orang pertama (*āku*, lihat di atas) didahului preposisi *di*.

ḍḍhabhakti, II, 8.- (Sk.) setia, taat.

dua, I, 5, 6, 7.- (M. *du[w/a]*) dua. R: 20, mencatat bahwa bentuk *sapulu dua* (I, 7) dipergunakan dalam bahasa Batak Karo, sedangkan dalam bahasa Indonesia biasanya dikatakan "dua belas".

dṅan, II, 3, 4, 5, 9, 10; III, 9, 10, 14, 15; IV, 4, 5, 8.- (M. *dengan*) dan B: 70; R: 20.

dewata, III, 4-5, 6; IV, 2.- (Sk. *dewatā*, M.) dewata. B: 70.

doṣāṇa, III, 13-14; IV, 6.- (Sk. *doṣa*, M. dosa, dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-ṇa*) dosa mereka. K: 213; B: 70.

drohaka, III, 7, 8; IV, 3, 7.- (Sk., M. *derhaka*, *durhaka*), pemberontak, pengkhianat. B: 70.

dwitīya, II, 1.- (Sk.) (hari) kedua.

dhawa, IV, 4, 7.- (Sk.) penguasa, dalam ungkapan *dhawa wuatṇa* "yang berkuasa atas perbuatan, pelaku perbuatan".

dhairyamāni, II, 11.- (Sk.) teguh dalam pendapatnya.

nakṣatra, II, 7.- (Sk.) tahap peredaran bulan.

(namuha, III, 2; IV, 1.- K: 211).

nāyik, I, 2.- (M. *naik*) naik.

niujāri, III, 8; IV, 3.- (bentuk pasif turunan dari M. *ujar*) dipanggil oleh, mendengarkan yang dikatakan oleh. B: 70.

(niulun, II, 4; IV, 2.- K: 211).

nikṇāi, II, 6.- (bentuk pasif turunan dari M. *kena*, + akhiran locatif *-i*) terkena oleh. R: 16.

nigalarku, III, 9, 14-15; IV, 4, 8.- (bentuk pasif dari M. *gelar* "pengangkatan [seseorang] dalam suatu jabatan" + akhiran orang pertama tunggal) diangkat olehku, kuangkat. K: 213; B: 70; F: 153, cat.1, membandingkan bentuk ini dengan bahasa Malagasi dilihat dari segi pembentukannya.

nitānam, II, 2.- (bentuk pasif turunan dari M. *tanam*) ditanam. R: 5.

nityakāla, II, 10.- (Sk.) secara abadi, selalu.

niparwuat, II, 1.- (bentuk pasif turunan dari *wuat*, M. *buat*, perbuatan) dibuat. R: 14, membandingkan bentuk ini dengan diparbuatkan dalam Prasasti Pagarruyung, baris 9 (Krom 1912: 51-52).

nipāhat, IV, 10.- (bentuk pasif turunan dari M. *pahat*) dipahat. B: 70; F: 153, cat.1.

(**nipaihumpaan**, III, 1-2; IV, 1.- K: 211. Lihat *nihumpa* dan *paihumpaan*).

nipratistha, IV, 7.- (Sk.) yang didirikan, yang ditanamkan.

nimākan, II, 3.- (bentuk pasif turunan dari M. *makan*) dimakan.

niminumṇa, II, 5.- (bentuk pasif turunan dari M. *minum* + akhiran *-ṇa*) diminum oleh mereka, mereka minum. R: 16.

nirupadrawa, III, 16; IV, 9.- (Sk.) yang dijauhkan dari malapetaka.

niroga, III, 16; IV, 9.- (Sk. *nīroga*) yang dijauhkan dari penyakit. K: 213.

nirwyādhi, II, 7.- (Sk.) yang dihindarkan dari penyakit.

niwunuḥ, III, 9; IV, 4, 6, 7, 8.- (bentuk pasif turunan dari M. *bunuh*) dibunuh. B: 70; F: 153, cat.1.

nisuruh, III, 10; IV, 4.- (bentuk pasif turunan dari M. *suruh*) disuruh. B: 70; F: 153, cat.1.

(**nihumpa**, III, 3; IV, 1. Lihat *nipaihumpaan* dan *paihumpaan*).

pañcamī, I, 8.- (Sk.) (hari) kelima.

pattum, II, 3.- (M. *betong*) bambu betung. R: 15.

parādāra, II, 9.- (Sk.) perzinahan.

parāwis, II, 4, 7, 11; III, 6, 7, 16; IV, 3, 9.- semuanya, tanpa kekecualian. K: 212, menganggap kata ini nama sebuah negeri, dan tafsirannya diambil alih oleh B: 69. Rouffaer (1918), yang diikuti oleh F: 154, menjelaskan bahwa yang dimaksudkan ialah Pulau Bangka. Van Ronkel (1919) membuktikan kemustahilan hipotesis tersebut dan mengusulkan arti "pulau". Waktu menerbitkan Prasasti III, Krom (1919-1921: 429) mencatat bahwa arti demikian tidak mungkin dalam sebuah teks yang berasal dari daerah pedalaman Jambi dan mengusulkan arti "(daerah) bawahan", tetapi dalam bukunya *Hindoe-Javaansche Geschiedenis* (1926: 114, cat.1), ia kurang kokoh dalam pendirian semula dan *parāwis* dianggapnya suatu "apelativa" (?). Adanya kata ini dalam Prasasti II, dalam konteks yang tidak cocok dengan tafsiran-tafsiran terdahulu, menimbulkan kembali

masalahnya. R: 15-16, setelah menolak penjelasan Rouffaer dan Krom sebagai hal yang mustahil, berkata: "Melihat bentuknya, kata itu dapat saja sama artinya dengan Melayu *per(h)abis* dan memberi kala perfektif kepada kata kerja itu; akan tetapi tidak demikianlah halnya di sini. Dr. Bosch mengemukakan kepada saya bahwa baik dalam prasasti Bangka maupun dalam Prasasti (II) ini, kata itu tempatnya sesudah substantif dan bahwa artinya barangkali saja 'semua'. Krom mengarahkan perhatian saya kepada *Oud-Javaansche Oorkonden* (Krom 1913: 236-238): di sana alih-alih *pangawis*, pembacaannya mungkin *parāwis*; saya tidak dapat memutuskan apakah hal ini memberi kejelasan sesuatu. Sebenarnya dapat menjadi pertanyaan apakah dalam *parāwis* itu tidak tersirat kata Melayu *perawis* dalam artinya yang lazim, yaitu 'cara untuk mencapai sesuatu'." Tafsiran yang diusulkan oleh Bosch pasti yang betul, sama dengan kesimpulan yang saya capai sendiri. Tentang bentuk kata itu sendiri, van Ronkel benar waktu ia membandingkannya dengan kata Melayu *perawis* yang juga berarti "faktor-faktor, anasir-anasir", dan bukanlah tidak mungkin kata ini turunan dari M. *habis*, bukan dalam pengertiannya sekarang "akhir, selesai", tetapi dalam pengertian bahasa Campa *abih*, yang selain "selesai, berakhir", juga berarti "semua, segala, sama sekali" (lihat kata tsb dalam kamus Aymonier & Cabaton 1901). Bahasa-bahasa Indocina memperlihatkan fakta semantik yang sama: kata yang sama berarti pencapaian dan keseluruhan (Khmer: *as*, Siam: *mot*, *dst*).

parlak, II, 1, 3, 5.- (Bat., Aceh) kebun, taman. R: 14.

parwāṇḍa, II, 2; *parwwāṇḍan*, III, 10; IV, 4.- di bawah pimpinan, diperintah oleh. K: 213, tak mampu menjelaskan kata ini. R: 14-15, mengutip hipotesis Bosch yang mengemukakan bahwa yang dimaksudkan ialah sebuah gelar yang dibentuk dengan awalan *par-* dan kata *bandan* < Sk. *bhaṇḍa*. Karena dengan ungkapan *praṇidhānāṇḍa* terbukti dalam Prasasti II ada pemakaian akhiran penghormatan *-ṇḍa* (lihat di atas), maka saya anggap *parwā* sebagai kata turunan dari akar kata *wā*, yang hanya ternyata ada dalam M. dengan bentuk *bawa* (asal kata *mamāwa* dalam Prasasti I, baris 5), tetapi yang terdapat dalam bahasa Campa dengan bentuk *bā* "membawa, mengantar", seperti juga dalam beberapa dialek keluarga bahasa Mon-Khmer¹²⁵ (dari sini mungkin masuk bahasa Siam *bā*, yang diucapkan *pha* "membawa") dan bahasa Aceh¹²⁶ dengan arti yang sama. Terjemahan *par-wā-ṇḍa* "di bawah pimpinan" sangat memuaskan dalam kedua hal kata ini dipergunakan. Bisa jadi seperti dalam kata *din* (lihat di atas) akhiran *-n* dalam *parwwāṇḍan* adalah akhiran relatif *-ṇ*, yang diasimilasi oleh huruf awal kata berikutnya *datu*.

parsumpahan, III, 6; IV, 2.- (turunan dari M. *sumpah*, *bersumpah*) mengutuk, rumusan kutukan. B: 69.

paśu, II, 6.- (Sk.) ternak.

pinam, II, 2.- (M. *pinang*) pohon pinang. R: 5.

pīḍanu, II, 6.- (Sk. *pīḍana*) dukacita, tekanan. R: 16: pembetulan *nu* menjadi *-na* diusulkan oleh Bosch.

puṇyāṇa, II, 4.- (Sk. *puṇya* dengan perpanjangan huruf hidup akhir + akhiran *-ṇa*) harta (kepunyaan ...). R: 18, memberikan kepada kata ini arti "milik" seperti dalam M. *rendah*. Arti kuno kata ini terdapat dalam JK.

punarapi, II, 3, 9, 11, 13.- (Sk.) lagi pula.

punta, II, 2.- gelar raja dalam ungkapan *punta hiyam*; lihat *ḍapunta*. R: 14, menguraikan kata ini dengan cara berikut: *pu* "tuan" + akhiran orang pertama jamak (*-ta*) yang didahului unsur kata ganti relatif *-n* (< *ṇ*). Gelar ini dibentuk seperti gelar-gelar Asia Tenggara Daratan: Khmer *kamrateñ añ*, Mon *tala poi*, Siam *chao ku*, (lihat Coedès 1918a: 7).

pulam, III, 13; IV, 6.- (M. *pulang*) kembali ke titik asal. B: 70.

(**paihumpaan**, III, 3; IV, 1.- Lihat *nihumpa* dan *nipaihumpaan*).

prakāra, II, 6.- (Sk., M. *perkara*) jenis.

prajñā, II, 11.- (Sk.) kebijaksanaan.

pratipada, IV, 9.- (Sk. *pratipad*) hari pertama bulan perbani.

praṇidhānāṇḍa, II, 2.- (Sk. *praṇidhāna* dengan perpanjangan huruf hidup akhir + akhiran *-ṇḍa*) keputusan, niat (untuk ...). Tentang arti teknis kata ini dalam Buddhisme, lihat di atas, hlm.59. R: 15, tidak mengenali akhiran *-ṇḍa* (lihat di atas) dan terhenti oleh kata ini.

prayojanākan, II, 4.- (Sk. *prayojana* dengan pemanjangan huruf hidup akhir + akhiran *-kan*) untuk, supaya. R: 16.

bhakti, III, 4, 9, 14; IV, 2, 4, 7, 8, 10.- (Sk., M. *bakti*). B: 70.

bharyyā, II, 8.- (Sk.) isteri.

bhumi, III, 7; IV, 3, 10.- (Sk., M. *bumi*) bumi. B: 70.

bhṛtyāṇa, II, 7.- (Sk. *bhṛtya* dengan pemanjangan huruf akhir + akhiran -*ṇa*) pembantu mereka.

maṃmam, IV, 10.- (Bat. *mangmang*) bersumpah.

maṃrakṣa, III, 5; IV, 2.- (Sk. *rakṣa* didahului awalan *maṃ-*) melindungi. F: 153, cat.1.

maṃhidupi, II, 6.- (M. *menghidopi*, *melahirkan*), membesarkan.

makagṛta, III, 12; IV, 5.- (turunan kausatif dari M. *gila*) membuat gila. B: 70.

(**makamatai**, III, 2; IV, 1.- mungkin: mematikan. K: 211; B: 70).

makalaṅṅit, -III, 11; IV, 5.- (turunan kausatif dari M. *lengit*), "yang hilang keberaniannya") tidak menguasai diri, membuat orang lupa diri. K: 212 "mengecewakan, menipu".

makasakit, III, 11-12; IV, 5.- (turunan kausatif dari M. *sakit*) membuat sakit.

maṅalap, I, 3.- (Bat. *mangalap* turunan dari *alap* "mengambil", ada dalam JK. dan Sunda) pergi mengambil, mencari. R: 20-21, "mendapatkan".

maṅujari, III, 8; IV, 3.- (turunan dari M. *ujar*, perkataan) berbicara dengan. B: 70.

maṅuruh, IV, 6-7.- (M. *menyuruh*, turunan dari *suruh* dengan menambah awalan *maṃ-*, dan asimilasi antara huruf akhir awalan dan huruf awal akar kata) menyuruh, memerintahkan. B: 70; F: 153, cat.1.

maṅcak, II, 5, 12.- penuh. R: 16-17, tidak menangkap arti kata ini. Saya mengidentifikasikannya dengan kata bahasa Batak Toba (dialek Angkola) *mandjo* "sampai umur untuk kawin" (pengertian yang dalam bahasa-bahasa Indocina biasanya diungkapkan dengan kata sifat yang berarti "penuh"), besar kemungkinan sama dengan bentuk-bentuk *mencho*, *menchok* "gendut, gembrot" dalam dialek-dialek Semenanjung Melayu (Skeat dan Blagden 1906: kosa kata, lihat kata tsb.). F: 34.

mata, I, 7.- (M. *mata*) mata: di-mata "di hadapan".

manāpik, IV, 10.- (Malagasi *manāfikā*) berperang, mengadakan ekspedisi. K: 214, menerjemahkannya secara hipotesis "dihukum". B: 70, mengenalinya sebagai turunan dari *tapik* (lihat di atas). F: 152, 153, cat.1, tepat menjelaskan kata itu dengan perantaraan bahasa Malagasi.

mantrā, III, 12; IV, 5.- (Sk. *mantra*, M. *mantera*, *mentera*) mantera. K: 213, dan B: 70, mencatat bahwa sebaiknya diperbaiki menjadi *mantra*. Penulisan yang sama dengan *ā* panjang dalam Prasasti III meniadakan kemungkinan adanya kesalahan tukang pahat.

mamāwa, I, 5.- (JK. *mamawa*, menghasilkan; M. *membawa*, mengantarkan) mengantarkan. R: 20, menjelaskan bentuk ini (turunan dari *bawa*) karena terjadinya perubahan oklusif menjadi sengau. Kelihatannya lebih banyak merupakan asimilasi huruf akhir awalan *mam-* oleh labial awal akar kata: lihat di atas: *mañuruh*, *manāpik*.

marjjahāti, IV, 7.- (turunan kausatif dari *jāhat*, lihat di atas, dengan pergeseran perpanjangan suara karena pengaruh akhiran) menjahati, merugikan. K: 213; B: 70.

marppadah, III, 9; IV, 4.- (turunan kausatif dari M. *padah*, undangan yang ditujukan pada seorang atasan) menghormati, berlaku hormat. K: 212, tidak menerjemahkan kata ini yang artinya agak meragukan.

marlapas, I, 4.- (turunan dari M. *lepas*, perbuatan meninggalkan) berpisah dari, pergi. R: 20.

marwuat, I, 9.- (turunan dari *wuat*, M. *buat* = *berbuat*). R: 20.

marwwanun, II, 9, 10.- (turunan dari M. *bangun* = *berbangun*, *membangun*). R: 17.

maršila, II, 10.- (Sk. *šila* didahului awalan *mar-*) mentaati aturan. R: 17.

marsarak, II, 10.- (turunan dari M. *sarak*, perpisahan = *bersarak*) berpisah dari. R: 17, 21.

marhulun, II, 6.- (turunan dari M. *ulun*, hamba) mempunyai hambahamba. R: 16.

maharddhika, III, 5; IV, 2.- (Sk.) maha kuasa. B: 70, mengemukakan bahwa bentuk modern dalam M. (*merdeheka*, *merdahika*) bergeser artinya menjadi "merdeka".

mahāsattwa, II, 11.- (Sk.) makhluk unggul, padanan bodhisatwa.

mārgga, II, 5.- (Sk.) jalan.

mitraña, II, 8.- (Sk. *mitra* dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran -*ña*) sahabat mereka.

mināña, I, 5.- Lihat di bawah, cat.32.

muah, II, 5, 5-6, 6, 8; III, 3, 10, 13, 15, 16; IV, 1, 5, 6, 7, 8, 9.- K: 211 dan R: 16, menyamakan kata ini dengan JK. *muwah* "lagi", tetapi arti ini di mana pun tidak menghasilkan terjemahan yang memuaskan. K: 213, lebih dekat dengan kebenaran ketika ia mengatakan bahwa *muah* tampaknya dalam beberapa hal mempunyai nilai kala mendatang. Kata ini di mana-mana memang mempunyai nilai modus optatif. Dilihat dari bentuknya, dapat dibandingkan dengan bahasa Minangkabau *muah* (bentuk lain: *mòh*, *mah*) yang digambarkan sebagai partikel yang memberi tekanan pada kata yang mendahuluinya. Yang dimaksudkan barangkali hanyalah kata kerja yang menyatakan adanya atau kepunyaan (bahasa Perancis: "avoir, y avoir") yang dalam dialek-dialek Semenanjung Melayu mengambil bentuk: *moah*, *moa*, *moh*, *mu'*, dst. (Skeat dan Blagden 1906: kosa kata, lihat di bawah kata tsb B: 88): pemakaian berbagai bentuk ini sama dengan M. *ada*, yang perlu dicatat tidak tampak dalam prasasti-prasasti. Secara semantik pemakaian kata kerja yang menunjukkan adanya dan kepunyaan untuk menyatakan modus optatif sama sekali tidak mengherankan: bagi jiwa primitif, menyatakan sesuatu itu ada sama dengan menimbulkan adanya.

mudita, I, 9.- (Sk.) gembira, girang. R: 19, salah membaca: *mudik*.

mulam, II, 8; III, 10; IV, 4, 6, 7.- kata yang artinya meragukan. K: 213 dan B: 70, membandingkannya dengan *pulang*, tanpa mengusulkan terjemahan. Bahasa Campa *mulan* "segera, saat itu juga" dapat memberikan arti yang cocok untuk prasasti-prasasti.

mulaña, III, 6; IV, 2.- (Sk. *mula*, M. *mula* dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran -*ña*) permulaannya, awalnya. K: 212; B: 70.

medhāwi, II, 11.- (Sk.) cerdas.

maitri, II, 9.- (Sk.) persahabatan.

ya, II, 5, 6, 8, 9, 11, 13, 14; III, 9, 10, 13, 14; IV, 3, 4, 5, 6, 7, 8.- (M. *ya*, *ia*) kata ganti orang ketiga, dia, mereka. B: 70; R: 17. Lihat *iya*.

yam, I, 5; II, 2, 3, 4, 6, 7, 8; III, 5, 6, 9, 11, 13, 14, 16; IV, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10.- (M. *yang* turunan dari kata ganti orang ketiga, dengan menambahkan akhiran *-m*) artikel dan kata ganti relatif. K: 212; B: 70.

ratnatraya, II, 10.- (Sk.) Tiga Ratna itu.

rājin, II, 10.- (M. *rajin*) kerajinan.

rātus, I, 6 (**duaratus**), 7.- (M. *ratus*) seratus.

rumwiya, II, 2-3.- (M. *rumbia*, *rembiya*) sagu. R: 15.

rūpa, II, 12.- (Sk., M. *rupa*) rupa.

lakṣa, I, 5.- (Sk.) mungkin: sepuluh ribu, seperti M. *laksa*.

laghu, I, 9.- (Sk.) ringan. R: 21, menganggap kata ini nama bulan, lihat di atas, hlm.55, dan di bawah cat.36.

lawan, III, 2, 7-8; IV, 1, 3.- (JK. *lawan*) dengan. M. *lawan* mempunyai arti "memerangi, melawan" dan dalam JK. juga mempunyai arti "lawan": kedua pengertian ini mestinya untuk kata yang sama. K: 211.

laki, II, 13.- (M. *laki*) laki-laki.

lāgi, II, 9.- (M. *lagi*) lagi, lagi pula.

(**luah**, III, 2, 3, 6; IV, 1, 2.- dalam ungkapan *tandrun luah*. K: 211, menyamakan kata ini dengan JK. *luah* "air, sungai" dan menerjemahkan *tandrun luah* secara hipotesis dengan "naga").

lai, II, 5.- (Bat. *le*; Busang¹²⁷ *lað'*) lapar. R: 16, mengira kata ini sama dengan istilah dari dialek Minangkabau yang berarti "ada, hadir", tetapi perbandingan yang saya usulkan menghasilkan arti yang jauh lebih memuaskan.

wajraśarītra, II, 12.- (Sk.) tubuh dari intan. Mengenai kata ini, lihat di atas, hlm.71.

wañakñā, I, 7.- (M. *banyak* + akhiran *-ñā*) banyak-banyak, sebanyak.

wañakta, III, 6; IV, 2.- (M. *banyak* + akhiran *-ta* yang menunjukkan orang kedua, lihat *kita*) kalian yang berjumlah banyak, kamu sekalian.

wadhāña (bacaan yang meragukan), II, 9.- (Sk. *wadha* dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-ña*) pembunuh.

wanua, I, 9.- (M. *benu[w]a*) negeri, kerajaan. R: 20-21, menerjemahkannya dengan "benteng".

wanuāña, II, 16; IV, 9.- (Sama dengan kata yang terdahulu dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-ña*) negeri mereka. B: 69.

waram, II, 6, 8.- (M. *barang*) barang, sesuatu: *waram wuatāña*, apa pun yang ia perbuat. R: 17.

(**wari**, III, 1; IV, 1.- [M. *beri*, memberi?]. K: 210; B: 70).

waropayāña, II, 4.- (Sk. *waropāya* [M. *upaya*] dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-ña*) usaha mereka yang paling baik untuk. R: 18. Lihat di atas, hlm.60.

wala, I, 5; IV,10.- (Sk., M. *bala[tentera]*) balatentara. B: 70; R: 20.

waśita, lihat *karmma-*, *kleśa-*, *janmawaśitā*.

waśtkarana, III, 13; IV, 6.- (Sk.) perbuatan mengguna-gunai seseorang supaya tunduk pada kemauan (si pengguna-guna). K: 212.

wātu, IV, 7.- (M. *batu*). B: 69.

winiña, II, 8.- (M. *bini* + akhiran *-ña*) isteri mereka. K: 7.

(**winunu**, III, 3; IV,1.- K: 211 dan B: 70, menganggap kata ini bentuk pasif turunan dari *wunuh* (M. *bunuh*) "membunuh", dengan menambahkan sisipan *-in-*, tetapi tidak adanya *wisarga* mengherankan, dan dalam teks yang sama terdapat bentuk pasif dari *wunuh* dengan bentuk *niwunuh*).

wiṣaprayoga, III, 12; IV, 5.- (Sk., M. *bisa*) penggunaan bisa.

wiryya, II, 10.- (Sk.) tenaga.

wuahña, II, 3.- (M. *bu[w]ah* + akhiran *-ña*) buah mereka.

wuatāna, II, 6-7.- (turunan dari *wuat*, M. *buat* dengan menambahkan akhiran *-a* dan perpanjangan sebelum akhiran. *-āna*) perbuatan mereka.

wuatku, II, 4.- (M. *buat* + akhiran yang menunjukkan orang pertama tunggal) dibuat olehku, kubuat. R: 15, membaca *wuatkāna*, bacaan yang salah sehingga R terdorong membuat hipotesis yang sebaiknya jangan dipertahankan.

wuatna, II, 5; III, 11, 14; IV, 4, 5, 6, 7, 8.- (M. *buat* + akhiran *-na*) berbuat, dibuatnya. B: 70.

wukan, II, 3.- (Campa *bukan*) lain. R: 18, memberikan pada kata ini arti "bukan" menurut pengertian sekarang dalam M. dan menerjemahkannya dengan bentuk ingkar, sehingga kalimat itu menjadi hampir tanpa arti. Arti "lain" yang terkandung dalam kata Campa menghasilkan terjemahan yang sangat memuaskan. Lagi pula arti ini meninggalkan bekasnya dalam pemakaian *bukan* dalam M., sebagaimana terlihat dari analisis Windstedt yang cerdas (1927: 135): "Really *tidak* simply denies; *bukan* not only denies but implies that the reverse of what has been stated should be affirmed; *tidak* qualifies the sentence, *bukan* the word to which it is attached in the sentence; *tidak dia jahat* or *dia tidak jahat* 'he is not wicked'; *dia jahat tidak* 'is he wicked or not?'. But *dia bukan jahat* 'he is not wicked but he is something else'; *bukan dia (yang) jahat* 'it is not he but someone else who is wicked'; *dia jahat bukan* 'he is wicked? Surely the reverse is not true.'"

wulan, I, 2, 4, 8; II, 1; IV, 9.- (M. *bulan*) bulan. B : 69; R: 14.

wuluh, II, 3.- (M. *buloh*) bambu. R: 15.

wṛddhi, II, 6.- (Sk.) kenaikan.

welaṅa, IV, 10.- (Sk. + akhiran *-na*) pada saat.

waiśakha, I, 2; IV, 9.- (Sk.) nama bulan (April-Mei).

wodhicitta, II, 9.- (Sk.) pikiran bodhi.

wrahmaswara, II, 13.- (Sk.) suara Brahma, suara dari surga. Mengenai kata ini, lihat di bawah, hlm.58, dan cat.74.

śakawarśatīta, I, 1; II, 1; IV, 9.- (Sk.) kala śaka yang lalu.

śanti, III, 15; IV, 8.- (Sk.) kemakmuran, rahmat

śilpakalā, II, 11.- (Sk.) seni rupa.

śuklapakṣa, I, 1-2, 3, 8; II, 1; IV, 9.- (Sk.) paruh terang, bulan muda, bulan perbani.

śrī, I, 1; II, 1.- (Sk.) keberuntungan.

śrīkṣetra, II, 1.- (Sk.) "tanah keberuntungan", nama taman yang ditanami raja.

śrī Jayanāṣa, lihat *Jayanāṣa*.

Srīwijaya, I, 10; III, 5, 10; IV, 2, 4-5, 10.- (Sk.) kerajaan Sriwijaya.

sacarācara, II, 4.- (Sk.) dapat pindah tempat dan tidak dapat pindah tempat.

satyārjawa, II, 8.- (Sk.) berbakti, setia.

sannidhana, III, 5; IV, 2.- (Sk.) kehadiran, kebersamaan.

sanyāsa, III, 9, 15; IV, 4, 8.- (Sk. *sannyāsa*) jabatan.

sapulu, I, 7.- (M. *sapuluh*) sepuluh.

saptamī, I, 3.- (Sk.) (hari) ketujuh.

samawuddhi, III, 7; IV, 3.- (Sk.) kerukunan, persekongkolan.

samāhitacinta, II, 11.- (Sk.) pikiran yang terpusat.

samiśraṇa, II, 3, 11.- (Sk. *samiśra* [M. *mesera*] dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-ṇa*) tercampur, berbagai. R: 15.

samrḍdha, III, 15; IV, 9.- (Sk.) yang berhasil, jaya.

saramwat, III, 12; IV, 6.- Kata ini yang oleh K:212, tidak diterjemahkan, tentunya menunjukkan perbuatan guna-guna, tetapi artinya yang tepat belum ditemukan.

sariwu, I, 6.- (M. *saribu*) seribu.

sarwwasattwa, II, 4.- (Sk.) semua makhluk.

sawañakāna, II, 2, 4, 5, 6, 7; III, 11; IV, 5.- (M. *sabanyak* + akhiran *-ñā*) semua sebagaimana adanya, semua mereka yang. B: 70.

sawañakta, III, 4; IV, 2.- (M. *sabanyak* + akhiran *-ta* yang menunjukkan orang kedua jamak, lihat *kita*) kalian semuanya sebagaimana adanya.

sāna, II, 1, 9.- (M. *sana*) di sana.

sāmwaū, I, 3, 6.- (JK. *sambo[ñ]*; Malagasi *sambu*) perahu. R: 19, membaca *sāmwwō* yang dianggapnya nama tempat; lihat di atas, hlm.54.

sāraṃbhāñā, IV, 7.- (Sk. *sāraṃbha* dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-na*) pembunuh (?). K: 213, rupanya menganggap *sāraṃbha* padanan *samāraṃbha* dan menerjemahkannya dengan "usaha". Dalam bahasa Pali dan dalam salah satu fasal *Diwyāwadāna* (hlm. 425, baris 24) *sāraṃbha* mempunyai arti "kemarahan, keangkuhan, sumpah serapah". Akhirnya, *sāraṃbha* dan *samāraṃbha* dalam bahasa Pali berarti pula "pembunuh, yang membahayakan hidup". Arti yang terakhir ini tampaknya yang paling memuaskan di sini.

siddha, III, 1, 13; IV, 1, 6.- (Sk.) sukses, keberhasilan.

siddhayātra, I, 3, 10.- (Sk. *siddhiyātrā*, ziarah untuk mendapatkan kekuatan gaib) kesaktian, kekuatan gaib. Mengenai kata ini, lihat di atas, hlm.74.

sini, II, 2.- (M. *sini*) di sini.

sukha, II, 5.- (Sk. *suka*) kebahagiaan.

sukhacitta, I, 8.- (Sk., M. *sukacita*) sukacita.

sucarita, II, 4.- (Sk.) perbuatan baik, amal.

subhaga, II, 12.- (Sk.) yang beruntung, yang berbahagia.

subhiksa, I, 10; III, 16; IV, 9.- (Sk.) kaya, yang mempunyai sumber kekayaan yang berlimpah-limpah.

sumpah, III, 10; IV, 4, 6, 7, 8, 10.- (M. *sumpah*) kutukan. B: 69.

sthanañā, II, 8.- (Sk. *sthāna* dengan perpanjangan huruf akhir + akhiran *-ñā*) kedudukan.

smṛti, II, 11.- (Sk.) ingatan.

swapnawighna, II, 6.- (Sk.) tak bisa tidur.

swayambhu, II, 13.- (Sk.) yang ada karena dirinya sendiri.

swasti, I, 1; II, 1.- (Sk.) kemakmuran.

swastha, III, 16; IV, 9.- (Sk.) dalam keadaan normal, dalam keadaan sehat.

(hakairu, III, 3; IV, 1).

hañun, III, 7; IV, 3.- kata yang artinya tak diketahui. K: 212.

hanāu, II, 2.- (M. *enau*) pohon aren (*Arenga Saccharifera*). R: 15.

(hamwan, III, 4; IV, 1.- dalam ungkapan *hamwan wari* yang dibaca secara salah: *hamwa nwarī* oleh K : 208, 210, kemudian juga oleh B: 69.

(haraki, III, 4; IV, 2.- K: 211).

haur, II, 3.- (M. *aur*) bambu aur. R: 15.

hālap, II, 12.- (M. *alap*, tenang; JK. *halep*, indah) tenang, atau bagus. Kedua arti sama-sama cocok dalam konteksnya. R: 17.

hāsin, II, 12.- (Sk.) dengan tersenyum.

hiyaṃ, hyaṃ, I, 2, 4; II, 2, 10.- (JK. *hiyang*; M. *yang*) kramat, dipakai dalam gelar kehormatan *ḍapunta hiyaṃ*, *punta hiyaṃ*, *daṃ hyaṃ*.

huma, II, 5.- (M. *huma*) ladang yang baru dibuka, tegal.

CATATAN

- 1 Yaitu Prasasti Sanskerta Wat Sema Muang (di Ligor, yaitu Nakhon Si Thammarat) yang sebelumnya dikenal dengan nama Vieng Sa (Wiang Sa) yang tidak tepat (Coedès 1918: 29; lihat di atas, hlm.28).
- 2 Diterbitkan oleh Brandes 1886; Bosch 1928: 57; Bhandarkar 1887: 1-10.
- 3 Bosch 1928: 1.
- 4 Stutterheim 1929; Bosch 1929; Mus 1928.
- 5 Diterbitkan oleh Friederich 1854-1857: 31; Kern 1873 (= *VG*, VI: 265-275); Krom 1912.
- 6 Diterbitkan oleh Kern 1872 dan 1877 (= *VG*, VI: 249-263).
- 7 Diterbitkan oleh Kern 1906 (= *VG*, VII: 163-176).
- 8 Diterbitkan oleh Kern 1913a: 401 (= *VG*, VII: 215-221).
- 9 Lihat Coedès 1927.
- 10 Ferrand 1922: 238.
- 11 Krom 1919.
- 12 Ferrand 1922.
- 13 Lihat "Piagam Besar" di Leiden (*Archaeological Survey of Southern India*, IV: 206) dan "Piagam Deyapaladewa" di Nalanda (Shastri 1924; Bosch 1924: 509).
- 14 Dikutip oleh Ferrand 1922: 3.
- 15 Ferrand 1922: 7.
- 16 Kern 1913 (= *VG*, VII: 205-214).
- 17 Ronkel 1924.
- 18 Krom 1919-21.
- 19 Westenek 1921.
- 20 Blagden 1913a dan 1913b.
- 21 Dikutip oleh van Ronkel 1924.
- 22 Ferrand 1919 (resensi dari Coedès 1918).
- 23 Saya mendapatkan keterangan ini berkat budi baik Bosch, yang menambahkan bahwa penemuan prasasti ini diberitahukan kepadanya pada tanggal 30 Nopember oleh L.C. Westenek, Residen Palembang. Menurut Westenek, batu ini sudah lama merupakan milik keluarga itu yang mempergunakannya sebagai "jimat" pada waktu perlombaan berdayang. Lihat peta daerah sekitar Palembang yang direproduksi oleh Westenek dalam kedua artikelnya (1921, 1923).
- 24 Angka ratusan sudah pasti benar (lihat di atas, hlm.66); sedang angka untuk bilangan satuan hanya bisa 4 atau 5, tetapi 5 lebih besar kemungkinannya.
- 25 Van Ronkel membaca *hyang*, dan mengabaikan huruf hidup *i*, padahal huruf itu jelas sekali.
- 26 Tentang kata ini, lihat di atas, hlm.54. Diftong *au* sudah pasti benar.
- 27 Menurut van Ronkel huruf-huruf ini harus dibaca: *minānga hamwar*. Dari baris 4 ketiga huruf terakhir, yang pertama pasti *mi*; kedua berikutnya yang

- kurang jelas, hanya memberi pilihan antara *nāna* dan *rāna*, tetapi bacaan van Ronkel-lah tampaknya yang paling mungkin. Aksara pertama baris 5 pasti *tā* dan bukan *hā*; gugus *mwa* sangat jelas; sedangkan huruf terakhir lebih menyerupai *n* daripada *r*.
- 28 Bacaan van Ronkel, *tmu*, tidak tepat dan memang membingungkannya. Gugus itu jelas *tlu* "tiga", yang memberikan arti yang diharapkan.
 - 29 Huruf terakhir yang dapat dibaca pada baris 7 dapat ditetapkan dengan hampir pasti bukan *ya* sebagaimana bacaan van Ronkel. Mungkin *da*, atau mungkin *ja* (yang saya kira saya lihat garis horisontal tengahnya) berikut huruf kedua yang diberi tanda *wirāma* di atasnya. Rasanya saya bisa melihat ujung-ujung atas kedua garis vertikal huruf *p*.
 - 30 Van Ronkel membaca suka, seperti dalam bahasa Melayu Modern, tetapi huruf itu sangat jelas *kh*.
 - 31 Bacaan van Ronkel, mudik "naik ke hulu", memberi arti yang dapat diterima, tetapi huruf yang dibaca *k* oleh penulis itu lebih besar kemungkinannya sebuah *t*, apalagi tidak diberi tanda *wirāma* di atasnya.
 - 32 Van Ronkel menganggap *Mināna Hāmwar* nama tempat atau nama negeri, padahal nama itu tidak dikenal. Barangkali kita bisa menafsirkan *mināna* sebagai kata benda abstrak yang dibentuk dengan akhiran *-a* (lihat di atas, hlm.79) dan diturunkan dari bentuk pasif akar kata kerja *mañ* (tentang sisipan *-in-*, lihat hlm.80); akar kata ini agaknya sama dengan akar kata yang muncul dalam bentuk ganda *mañmañ* pada baris 10 Prasasti Kota Kapur dan yang berarti ber "sumpah" *m-in-āñ-a* (dengan perpanjangan *a* karena pengaruh akhiran [lihat di atas, hlm.79]) menjadi "apa yang telah disumpah", misalnya sebuah janji. *Tāmwan* lebih membingungkan lagi: seandainya mungkin dihubungkan dengan kata Batak *amban* "ikatan", maka kalimat itu akan berarti bahwa raja membebaskan diri dari sumpah yang mengikatnya (kepada seorang maharaja?). Ungkapan ini dapat mengingatkan ungkapan yang dipergunakan dalam prasasti Sanskerta Baksei Camkroñ untuk mengatakan bahwa raja-raja Kamboja menyatakan kemerdekaannya: *apāstabalibandha* "menolak ikatan-ikatan upēti" (Coedès 1909: 489), dan raja Sriwijaya dengan kesaktian (*siddhiyātrā*) telah mencapai apa yang tercapai pada abad berikutnya oleh raja Kamboja Jayawarman II. Setelah pulang dari Jawa, Jayawarman II mengadakan sebuah upacara magis untuk membebaskan diri dari ketergantungannya (*āyatta*) pada Jawa (Finot 1915a: 62, 71). Tetapi semua itu sangat bersifat dugaan sehingga saya tidak mau mengemukakannya dalam terjemahannya.
 - 33 Van Ronkel menganggap *dañan* sebagai ejaan lain dari kopula *dñan* (modern *dengan*), tetapi dalam hal itu susunan kalimatnya kurang baik. *Dengan* dalam bahasa Melayu mempunyai juga arti "hamba"; *dongan* Batak berarti "teman" tampaknya yang dimaksud ialah pengikut raja.
 - 34 Ketimbang arti "pengawal" yang diberikan van Ronkel untuk *çāra*, saya lebih suka arti "perbuatan pindah tempat" yang sama dengan arti kata itu dalam bahasa Sanskerta.
 - 35 Kata *di-mata* "untuk, di hadapan" sudah pasti betul, tetapi *jap* "semua sekaligus" kurang meyakinkan: maka terjemahannya masih hipotetis.

- 36 Van Ronkel menganggap *laghu* nama bulan: nestinya diberinya acuan. *Brhatsamhitā* memang menyebut rasi *Hasta*, *Aświnī* dan *Puṣya* sebagai *laghu* (XCVIII, 9), tetapi saya belum pernah menemukan ajektif ini dalam hubungan dengan bulan. Karena kata yang berikut adalah *mudita*, dan bukan *mudik* "naik", tak ada halangan untuk memberikan pada *laghu* maknanya yang biasa.
- 37 Van Ronkel menerjemahkan *wanua* dengan "benteng". Dalam Prasasti Karang Brahi dan Kota Kapur, kata ini mempunyai artinya yang biasa: "negeri, kerajaan"; pada hemat saya, tidak ada alasan untuk memberikan arti lain di sini.
- 38 Juynboll, dalam *Kawī-Balinesesch-Nederlandsch Glossarium* (1902) memberikan bentuk *samboñ*, tetapi menyebut *sambo* sebagai penulisan yang terdapat dalam edisi *Rāmāyana*, dan kata itu dibandingkan dengan kata *sambu* bahasa Malagasi.
- 39 Krom (1926: 119) menolak tafsiran ini sebab bangsa Cina sudah mengenal nama Sriwijaya sebelum tahun 678. Sesungguhnya, menurut penyelidikan Pelliot (1904: 334), *Che-li-fo-che* disebut untuk pertama kali dalam tarikh Cina berkenaan dengan perutusan-perutusan yang dikirim ke keraton Cina mulai dari periode *Hien-heng* (670-673) sampai periode *K'ai-yuan* (713-741). Kerajaan *Kin*- (= *Chè*-) *li-p'i-che* barangkali disebut berhubungan dengan periode yang sedikit lebih awal (Pelliot 1904: 324, cat.5).
- 40 Dalam transkripsinya, van Ronkel menulis *ra(?)kṣetra* dan dalam terjemahannya *srī(?)kṣetra*. Pada acuan kertas jelas terbaca huruf hidup *ī*.
- 41 Menurut transkripsi van Ronkel: *parwaṇḍa punta hyang*. Tidak usah disangsikan adanya *ā* panjang dalam *parwāṇḍa* dan *i* dalam *hiyam*.
- 42 Dalam resensi karangan Ferrand 1922 (Coedès 1923: 473, cat.2), saya mentranskripsikan nama ini *Jayanāga*, pembacaan yang dikemukakan oleh Krom (1926: 118, cat.10). Van Ronkel-lah yang benar, maka bacaan yang betul ialah *Jayanāṣa*. Walaupun demikian bisa timbul pertanyaan apakah *ṣa* itu bukan kesalahan untuk *ga*: *Jayanāga* sebagai nama raja memang lebih wajar ketimbang *Jayanāṣa*, mengingat bahwa akhiran *ṅāga* merupakan salah satu akhiran khas nama raja (lihat Hilka 1910: 144).
- 43 Menurut transkripsi van Ronkel *samitraṇa*, tetapi besar kemungkinan ini suatu kesalahan karena kelengahan, sebab dalam komentarnya (hlm. 15), ia menulis *samiṣraṇa*, meski bentuk ini pun tidak tepat benar: *a* akhir dari *miṣra* menjadi panjang di depan *-ṇa*.
- 44 Van Ronkel telah membaca kata ini: *wuatkṇa*, bentuk yang *a priori* tak masuk akal dan yang tidak berhasil dijelaskannya. Apa yang dikiranya *ṇ* yang ditandai dibawahnya, adalah tanda huruf hidup *u*. Dalam teks-teks seperti ini *ṇ* yang ditandai di bawahnya selalu berbentuk penuh dan tidak pernah dipendekkan menjadi garis bengkok saja.
- 45 Ditranskripsikan *pidanu* oleh van Ronkel, tanpa tanda diakritik.
- 46 Dibaca *kapada* oleh van Ronkel.
- 47 Dalam teks kelihatannya tertulis: *uccī wadhāṇca*.
- 48 Hasil bacaan van Ronkel *nibodhi* sudah pasti tidak tepat. Acuan kertas tidak jelas, tetapi Bosch yang telah bersedia memeriksa batu yang bersangkutan untuk saya, menegaskan kemustahilan bacaan van Ronkel dan mengusulkan

- jaḥadhāri* yang masih saya ragukan: huruf pertama baris 10 kalau terpaksa bisa saja dibaca *ṭa*, tetapi yang sudah pasti ialah huruf itu pendek; dan kata yang diusulkan tidak begitu cocok dengan konteks. Hanyalah kata *maitri* dan *dhāri* yang pasti.
- 49 Van Ronkel membaca *mahāsarwva*, yang tidak mungkin. Walaupun acuan kertas kurang jelas, saya kira bacaan saya mungkin sekali benar.
- 50 Kedua aksara *āde* yang dikosongkan oleh van Ronkel, cukup jelas pada acuan kertas.
- 51 Dibaca *wangsitā* (*wamṣitā*) oleh van Ronkel. Memang tampak seperti ada tanda *anuswāra* di atas *wa*, tetapi barangkali hanyalah cacat pada batu, dan seandainya kesalahan, kesalahan itu tidak diulang setelah *karma* dan *kleśa*.
- 52 Atau: atas perintah. Tentang *parwāṇḍa*, lihat daftar kata.
- 53 Tentang arti teknis kata *praṇidhāna*, yang oleh van Ronkel diterjemahkan "do'a", lihat di atas, hlm.59.
- 54 Van Ronkel memberi kepada *wukan* makna *bukan* dari bahasa Melayu Modern, dan menerjemahkannya dengan: "although the gardens be not with dams and ponds" ("meskipun taman-taman tidak ada bendungan atau berkolam"), yang tidak begitu memuaskan. Arti "lain" (lihat daftar kata) sudah pasti di sini: setelah berbicara tentang Taman Śrīksetra dan tanaman yang terdapat di dalamnya (*di sini*), raja menyebutkan pula (*punar api*) taman-taman lainnya yang ditanaminya.
- 55 Tentang *parāwis*, lihat daftar kata.
- 56 Van Ronkel menerjemahkan *sucarita* sebagai kata sifat: "well laid" ("diatur dengan baik").
- 57 Van Ronkel menerjemahkan *puṇya* dengan: "property" ("milik"); kata ini diberinya arti yang sama dengan bahasa Melayu rendah, suatu hal yang kurang masuk akal pada masa itu dan tidak memberi arti yang memuaskan. *Puṇya* di sini harus diberi makna Buddhisnya: "jasa".
- 58 Untuk nilai kata *upāya* dalam bahasa Buddhis, lihat di atas, hlm.59.
- 59 Van Ronkel menghubungkan *sukha* dengan yang berikutnya dan memperoleh terjemahan sbb: "for enjoyment in the immediately succeeding time, upon the intermediate way" ("untuk kenikmatan dalam waktu segera sesudahnya, pada jalan di tengah-tengah"). Untuk arti yang saya berikan kepada *āsannakāla* dan *antara mārga*, lihat daftar kata. Kalimat berakhir dengan *sukha*, dan apa yang disebut kemudian merupakan rincian kebaikan-kebaikan yang diharapkan raja bagi makhluk-makhluk.
- 60 Tentang arti *lai*, lihat daftar kata.
- 61 Terjemahan van Ronkel "the cattle shall be bred as servants" ("ternak akan dipelihara seperti budak") secara *a priori* sudah meragukan, sebab *hulun* (Melayu: *ulun*) "budak" hanya dipergunakan untuk manusia. Dalam seluruh pasal, mulai dari *di āsannakāla* (baris 5) sampai *paradāra di sāna* (baris 9), klausa-klausa yang merumuskan harapan-harapan raja ditempatkan sebagai apodosis, setelah klausa-klausa yang menyatakan dalam keadaan apa harapan-harapan itu hendaknya terlaksanakan. Tak ada kesulitan lagi apabila pasal ini ditafsirkan sesuai dengan konstruksi ini.

- 62 Karena van Ronkel tidak mengenali konstruksi dengan apodosis sebagaimana dijelaskan dalam catatan di atas ini, maka *waraṃ wuatāṇa* dihubungkannya dengan bagian sebelumnya.
- 63 Terjemahan van Ronkel: "healthy and eternally young shall be what is made here" ("yang dibuat di sini bakal sehat dan muda selama-lamanya"). Istilah *nirwyādhi* dan *ajara* susah sekali dipakai dalam hal tanaman. Kesehatan dan panjang umur yang diharapkan raja ialah bagi semua makhluk (*sarwasattwa*). Mengenai bentuk *kawuatanāṇa*, lihat daftar kata.
- 64 Karena van Ronkel membaca *kapāṭa* "pengkhianat" dan bukan *kapada*, maka agak aneh hasil terjemahannya, yakni "not return to their wives" ("tidak kembali ke istri-istri mereka").
- 65 Van Ronkel mengartikan *bhāryya* sebagai "hamba". Kekeliruan ini dapat terhindar seandainya transkripsinya betul, yaitu dengan tanda vokal panjang *bhāryyā*.
- 66 Menurut pengertian van Ronkel, para hambalah (*bhṛtya*, I, baris 7) yang tidak boleh melakukan kejelekan-kejelekan yang terperinci itu. Terjemahan seluruh bagian itu menurut van Ronkel sebagai berikut: "But all servants thereof must be true and upright, of faithful truth, and they must be their friends, and not return to their wives, as willing servants, and they may at no place deceive, nor kill, nor commit adultery" ("Namun semua budaknya harus setia dan jujur, setia kepada kebenaran, dan mereka harus mejadi teman-temannya, dan tidak kembali ke istri mereka, sebagai budak yang menurut, dan mereka di mana pun tidak boleh menipu, atau membunuh, ataupun berzinah").
- 67 Tentang peranan teman sebagai penasihat baik dalam karier para Bodhisatwa, lihat Burnouf (1876: 248, cat.1) dan acuan dalam kamus Pali Text Society, pada kata *kalyāna* dan juga *Mahāwastu* (suntingan Sénart 1872-97, I: 243, baris 13). Dalam ulasan mengenai Budhisme Jawa *Sang Hyang Kamahāyānikaṅ*, diberikan kata sifat *kalyāna* kepada *Wajracārya*, yakni guru yang memperkenalkan kepada murid baru keserbarahasaan *Wajrayāna* (suntingan Kats 1910: 28; lihat Speyer 1913: 360).
- 68 Dalam bahasa Sanskerta *bodhicittotpāda*, yakni pokok pembicaraan ulasan terkenal *Bodhicittotpādanaśāstra* yang dianggap karya Wasubandhu.
- 69 Ucapan pengharapan yang hampir sama dirumuskan dalam *Bodhicaryāwatāra*, X, 32.
- 70 Terjemahan van Ronkel: "They must be constantly sacrificing, and with rock-like patience they shall accomplish strength, industry and knowledge in all manner of handicrafts" ("Mereka itu seharusnya selalu berkorban, dan dengan kesabaran sekokoh batu karang mereka akan menegakkan kekuatan, sifat rajin dan pengetahuan tentang segala macam kerajinan tangan"). Tidak disadarinya bahwa di sini tercantum rincian keenam *pāramitā* atau kesempurnaan Bodhisatwa (lihat Burnouf 1852, lampiran VI: 54f; *Dharmasaṅgraha*, XVII; dst).
- 71 Tentang ungkapan *wajrasarīra*, lihat di atas, hlm.71.
- 72 Ilmu *Jātismara* adalah yang pertama dari ketiga ilmu (*widyā*), yang keempat dari kelima (atau keenam) pengetahuan transendental (*abhijñā*) dan yang kedelapan dari kekuatan-kekuatan kebijaksanaan (*jñāna* atau *prajñābala*); lihat Demiéville 1927: 283.

- 73 Kata *indriya* juga mempunyai arti "sifat moral": sifat itu ada lima, yakni iman (*śradhdhā*), renungan (*samādhi*), tenaga (*wīrya*), ingatan (*smṛti*) dan ilmu (*prajñā*); lihat *Dharmasaṅgraha*, XLVII.
- 74 Suara Brahmā (bahasa Pāli *brahmassara*) disebut dalam *Dīghanikāya* (suntingan Rhys Davids & Carpenter 1908-11, II: 211) dan dalam *Jātaka* (suntingan Fausboll 1877-96, I: 96; V: 336). Suara itu adalah salah satu atribut Buddha.
- 75 Harapan ini dinyatakan dalam *Bodhicaryāwatāra*, X, 30.
- 76 Kata *swayambhū* adalah kata sifat yang lazim untuk Buddha.
- 77 Sebuah bait dari *Bodhicaryāwatāra*, IX, 36, menjelaskan harapan ini: "Sebagaimana Batu Ajaib dan Pohon Harapan mengabdikan keinginan para makhluk, demikian tampaknya tubuh Buddha akibat niat-niatnya sebelumnya (*prañidhāna*) dan perbuatan para penganut sendiri" (terjemahan Finot).
- 78 Kesepuluh *waśitā* para Bodhisatwa disebut satu per satu dalam *Mahāwyūtpatti*, XXVII, dan *Dharmasaṅgraha*, LXXIV.
- 79 Ringkasan ini dari Krom (1926: 118-110).
- 80 Gagasan ini dikembangkan oleh Suzuki (1904: 293, cat.1). Untuk arti *upāya* dalam teks-teks Tantra, lihat Kern 1896: 127, cat.3; La Vallée Poussin 1898: 216; Bhattacharyya 1925-28: xiv-xv.
- 81 Lévi 1907-11; lihat lagi La Vallée Poussin (1928-29: 262-264, dengan rujukan kepada *Bodhisattwabhūmi* dan *Daśabhūmi*).
- 82 Memotong kata seperti yang dilakukan oleh Kern, yakni *hamwa nware* adalah mustahil: aksara *n*, yang dibubuhi *wirama*, pasti huruf akhir.
- 83 Antara aksara *pa* dan *an* dalam Prasasti III ada tempat kosong yang agaknya disebabkan oleh cacat pada batu.
- 84 Aksara *na* tak jelas pada Prasasti III.
- 85 Di sini dan lebih ke bawah, baris 8 pada Prasasti IV, Kern membaca *kadadhi*, yang tidak betul.
- 86 Oleh Kern dibaca *bhāmi*. Huruf *u* sangat jelas pada Prasasti III seperti pada Prasasti IV. Tanpa menjamin bahwa bacaannya betul, Krom (1920: 428) membaca pasal yang terdapat pada Prasasti III sbb: *aya di dalañña bhūmi*. Acuan kertas yang ada pada saya, yang cukup jelas, menghasilkan bacaan seperti dalam teks, ditulis dalam kurung kurawal { }.
- 87 Oleh Kern ditranskripsikan *talū dīn* (ditulis salah *dīn* dalam Kern 1913: 394). Dalam kedua teks ini jelas tercantum *tāhu*; dalam Prasasti III terdapat *diṃ*, akan tetapi pada Prasasti IV terdapat *dīn*.
- 88 Kern ragu-ragu membaca kata ini yang ditranskripsikannya *mar-?dah*. Pada Prasasti III jelas terbaca *marpādaḥ* dan pada IV *marppādaḥ*.
- 89 Oleh Kern dibaca *ūduḥ tuwa*. Pada hemat saya bacaan yang benar ialah *upuḥ tūwa*; akan tetapi pada Prasasti IV rupanya tertulis *tūwa ipuḥ*.
- 90 Pada Prasasti IV, kata *muah* hilang dalam lubang batu prasasti.
- 91 Kata ini dilewati oleh Kern dalam transkripsinya, sekalipun tampak dengan jelas sekali pada reproduksi yang menyertai cetak ulang karangannya (*VG*, VII: 209, = Kern 1913: 289).
- 92 Pada Prasasti III, antara *wa* dan *di* terdapat tempat kosong yang sebesar lubang di dalam batunya.

- 93 Pada Prasasti IV, setelah *muah* terdapat tempat kosong karena keausan, tapi kelihatannya tampak aksara *di* pada tempat itu.
- 94 Kata itu pada Prasasti III meragukan. Aksara pertama menyerupai *na*, dan *a* di depan *na* rupanya tidak dibubuhi tanda vokal panjang.
- 95 Nama ini oleh Kern disangka nama raja dan diterjemahkannya: Sri Paduka Wijaya. Tentang masalah itu, lihat di bawah, cat.108.
- 96 Tentang kata *parawis*, yang oleh Kern disangka nama sebuah negeri, lihat daftar kata.
- 97 Kata-kata antarkurung hanya terdapat pada Prasasti III.
- 98 Kern yang membaca *tālu*, menerjemahkannya dengan "takluk".
- 99 Kata *marpādaḥ* oleh Kern tidak diterjemahkan.
- 100 Kata yang dicetak dengan huruf miring hanya terdapat pada Prasasti IV. *Dhawa* oleh Kern diartikan "penipu" memang seperti artinya dalam bahasa Sanskerta. Menurut saya artinya "guru", arti yang lebih lazim dan lebih sering terdapat, maka *dhawa wuatṅa* saya terjemahkan dengan "pelaku perbuatan".
- 101 Kern tidak menerjemahkan kata *tāpik*; mengenai kata ini lihat daftar kata.
- 102 Kern tidak menerjemahkan kata *upuḥ*, *tāmwal*, *sarāmwat*.
- 103 Tentang kata *sārambha* yang oleh Kern diterjemahkan "usaha", lihat daftar kata.
- 104 Bagian yang dicetak miring hanya terdapat pada Prasasti IV.
- 105 Kern tidak menerjemahkan *grāḥ*.
- 106 Kern menerjemahkan *manāpik* dengan "dihukum". Tentang arti kata itu, lihat daftar kata.
- 107 Bagian yang dicetak dengan huruf miring hanya terdapat pada Prasasti IV.
- 108 Kern, yang kemudian diikuti Ferrand (1919: 150-155; 1922: 170, cat.5), menganggap "Sriwijaya" sebagai nama raja. Kemustahilan tafsiran itu telah saya buktikan (1918: 472). Vogel (1919: 626), Blagden (1920) dan Krom (1926: 114) menyetujui pendapat saya.
- 109 Hal ini sudah tentu telah terpecahkan, seandainya diketahui dari apa atau dari siapa raja itu "membebaskan diri". Bagaimanapun juga, upacara-upacara gaib yang hendak dilaksanakannya (*siddhiyātrā*) serta yang membuat kerajaannya makmur, anehnya mengingatkan kita pada penetapan suatu upacara oleh raja Jayawarman II, pendiri wangsa raja-raja Angkor, yang bertujuan membebaskan Kamboja secara gaib (*siddhi*) dari ketergantungannya terhadap Jawa (Finot 1915a: 62). Lihat di atas, hlm.53, 55, dan cat.32.
- 110 *Samaguṇaśaśinagaśāke prathito yas supratisthito bhagawān Jagadīśwara iti nāmnā sa jayati Lokeśwarapatimaḥ*.
"Hiduplah arca Lokeswara, arca yang termashur dan terpuji, yang bernama *Jagadīśwara* dan didirikan dengan baik pada tahun Saka sifat-sifat (3), bulan (1), gunung-gunung (7)" (= 713, atau 791 M).
- 111 "Badan Bhagawat ialah badan gaib yang lepas dari segala *nimitta* yang tersebar di ruang tak terbatas, badan dari intan dan *ākāśa* ... Karena Bhagawat sama dengan kita masing-masing, kita akan mewujudkan kesamaan itu dengan cara menyempurnakan badan, suara dan pikiran" (La Vallée Poussin 1898: 151-152; lihat juga, *ibid.*: 134, 180; dan dari pengarang yang sama, 1906: 977). Dalam kitab *Pañcakrama* (suntingan La Vallée Poussin 1896: bab I, bait 206-209) doa dipanjatkan kepada Wajrasattwa, Wajrakāya, Wajrawāśa

- (yang disamakan dengan Samantabhadra) dan Wajrakāma. Dalam kitab *Sādhnamālā* (suntingan Bhattacharyya, 1925-28, I: 162-163) doa kepada Wajracitta, Wajrawāca dan Wajrakāya terdapat dalam *Sādhana* dari Mañjuwajra, salah satu bentuk Mañjuśrī.
- 112 La Vallée Poussin 1896, 1898; Krom 1923, II: bab 13; B. Bhattacharyya 1924, 1900, 1925-28, 1900, 1927: 733; V. Bhattacharyya 1930: 395. Pada saat saya mengirim naskah ini ke percetakan, saya menerima karangan S. Lévi (1929); di dalamnya diterbitkan sebuah teks pendek yang dianggap tulisan *Aśwaghosa* dan berjudul *Gurupañcāsikā*, yaitu sekumpulan bait untuk menghormati *guru wajrācārya*, yang mulai dengan menyebut nama Wajrasattwa. Sebagaimana dikatakan oleh S. Lévi (1929: 258), "masalah yang dikemukakan dalam ulasan kecil ini ialah Tantrisme dan asal-usulnya". Seperti Lévi dan Chakravarti (1930: 114), saya pun yakin bahwa sebelum tampil secara terang-terangan, aliran Tantra yang sesungguhnya sangat dalam berakar di dalam yoga, dapat mempertahankan selama jangka waktu yang amat panjang "wujud rahasia, kehidupan penuh misteri". Akan tetapi saya akui, agak sukar bagi saya untuk percaya bahwa bait-bait yang kurang baik itu adalah karya *Aśwaghosa*.
- 113 Bhattacharyya 1925-28, II: xlv.
- 114 *Dharmapāla* dari Kanci (murid *Dihnnāga*) mengajar di Nalanda selama 30 tahun, pada masa Hiuan-tsang berkunjung ke India, dan pada akhir hidupnya mungkin pergi ke *Suwarnadwīpa*, yaitu Sumatra (Julien 1857-58, I: 123, 191; II: 46).
- 115 Lihat edisi *Sang Hyang Kamāhāyanikan* oleh Kats 1910; Speyer 1913: 347. Teks itu dalam bentuknya sekarang berasal dari awal abad X, akan tetapi mungkin sekali berasal dari teks lain yang lebih tua (Krom 1926: 12).
- 116 Krom 1923, II: bab XII-XIII; Moens 1919: 493; 1920: 529; Bosch 1929.
- 117 Hubungan antara raja yang dijuluki "hiasan keluarga Sailendra, penghancur pahlawan-pahlawan musuh" dengan Benggala tampak jelas dari Piagam Nalanda dan dari bagian teks Prasasti Kelurak yang menyebut seorang guru dari *Gauḍīdwīpa* (baris 5, lihat Bosch 1928: 29-30).
- 118 Krom 1919: 23-26; 1923, II: 288, 315; 1926: 115, dst.
- 119 Krom 1926: 324, 339, 391. Moens 1919: 493.
- 120 Wickremasinghe 1912, I: 240; Paranavitana 1928-33: 59.
- 121 Kitab *Koṭ maṇḍirapāla* (suntingan Bradley, hlm. 92). Sejak abad IV, di keraton raja-raja Palawa, seorang pangeran, putera *Buddha-warman* mengambil nama *Buddhyañkura*, lihat *Epigraphia Indica*, 8: 144.
- 122 Lihat Kern, *VG*, VII: 1, 129 dan Vogel 1918: 167.
- 123 Tentang masalah kekisruhan mengenai *b* dan *w* dalam beberapa abjad India, lihat Banerji 1919: 47; Grierson 1925: 231.
- 124 Brandes 1903: 199; R.A. Kern 1930: 1.
- 125 Skeat & Blagden 1906, kosa kata, B:401.
- 126 Mengenai hubungan antara bahasa Aceh dan bahasa-bahasa Mon-Khmer, lihat Blagden 1929.
- 127 Barth 1910.

George Coedès

MENGENAI SUATU TEORI BARU
TENTANG SITUS SRIWIJAYA

"A propos d'une nouvelle théorie sur le site de Śrīvijaya"
Journal of the Malaysian Branch, Royal Asiatic Society,
XIV, 1936: 1-9

Baru-baru ini H.G. Quaritch Wales menulis di majalah *Indian Art and Letters* tentang hasil suatu tugas yang biayanya ditanggung oleh Baginda Maharaja Gaekwar dari Baroda (Wales 1935). Tujuannya ialah mencari di Semenanjung Melayu salah satu jalan yang ditempuh kebudayaan India untuk masuk Nusantara.

Di wilayah Thailand Wales telah menjelajahi situs-situs peninggalan arkeologi di Takuapa, Chaiya, Wiang Sa (Vieng Sa) dan Nakhon Si Thammarat (Ligor), yang telah dikenal dari penelitian Gerini (1904, 1905a), Bourke (1905), Lajonquière (1909, 1912) dan Claeys (1931), belum termasuk penelitian yang dilakukan oleh orang Thailand sendiri, terutama oleh Baginda Pangeran Damrong. Dilihat dari segi arkeologi semata-mata, penelitian Wales tidak menghasilkan hal penting yang belum diketahui, kecuali barangkali yang mengenai peninggalan Thung Tuk di Takuapa, kuil Siwa di Nakhon Si Thammarat, dan terutama lapisan-lapisan keramik kuno yang terdapat di situs-situs yang ditelitinya.

Yang penting dan baru dalam karangannya ialah kesimpulan kesejarahan yang ditariknya dari pengamatannya. Ada dua jumlahnya:

1. Jalan dari Takuapa ke Chaiya yang melalui lembah-lembah Sungai Takuapa dan Sungai *Girirāstra*, dahulu merupakan jalan penting yang mengantarkan kebudayaan India dari barat ke timur. Chaiya, yang sama dengan kerajaan *P'an-p'an*-nya sejarawan Cina, merupakan tempat persinggahan serta pusat penyebaran kebudayaan tersebut ke arah Indocina dan Nusantara yang kerajaan-kerajaannya, setelah kena pengaruh Hindu, selanjutnya masing-masing menempuh perkembangannya.

2. Chaiya yang kemudian diganti dengan Nakhon Si Thammarat (Ligor), adalah ibu kota kerajaan besar Sailendra.

Mengenai butir pertama, saya kira semua orang setuju dengan Wales dan mengakui bahwa Semenanjung Melayu pernah menjadi tempat persinggahan pada lintasan antara India di ujung yang satu dan Indocina serta Nusantara di ujung lainnya. Pelliot-lah yang pertama-tama mengemukakan pendapat itu¹ dan saya telah mendukungnya beberapa

kali². Seandainya pun Chaiya tidak benar-benar sama dengan *P'an-p'an*, yaitu tempat asal *Kaundinya*, pembawa kebudayaan Hindu ke Fu-nan, namun Wales memberi alasan-alasan yang kuat berdasarkan fakta-fakta nyata untuk membuktikan bahwa daerah Chaiya pernah menjadi pusat kebudayaan India yang cukup penting. Akan tetapi teorinya — sebagaimana ia kemukakan, disertai peta pendukung — agaknya jauh lebih ambisius, meskipun kita sekali-kali tidak lupa akan peringatannya bahwa ia tidak bermaksud hendak meremehkan pentingnya jalan-jalan darat lain yang masih harus diselidiki dan jalan-jalan laut yang sudah dini sekali memasukkan kebudayaan India ke Timur Jauh. Karena kesan yang diperoleh dari tulisan serta petanya ialah peran utama dipegang oleh Chaiya, tempat Wales menemukan bahwa "dari masa penjajahan India masih bertahan tipe-tipe arsitektur yang sangat kuno dan belum dibedakan". Dengan kata lain, menurut dia sumber bersama bagi arsitektur India di Jawa, Campa dan Kamboja, kalau bukan Wat Kaew (Wat Keo) di Chaiya itu sendiri yang menurut dugaan Wales tidak lebih tua dari abad IX, sekurang-kurangnya tipe lokal yang mencakup bangunan tadi. Jika pandangannya itu benar, maka arsitektur Wat Kaew mestinya lebih arkais dan lebih dekat pada India asli daripada arsitektur dari candi-candi Dieng di Jawa, candi-candi Mi-son di Campa atau Sambor Prei Kuk di Kamboja. Akan tetapi apakah memang begitu halnya? Dan bukankah kita dapat pula bertanya dalam hati apakah adanya sedikit banyak kemiripan antara Wat Kaew di Chaiya dan candi-candi tertentu di Kamboja, Campa dan Jawa³ tidak selayaknya dicari sebabnya dalam kemungkinan adanya pengaruh Jawa atas Indocina Selatan dan Semenanjung Melayu? Boleh jadi negeri-negeri yang selama abad-abad pertama Tarikh Masehi terkena pengaruh kebudayaan Hindu — entah langsung lewat laut, entah dengan perantaraan Semenanjung — masing-masing juga telah menjadi pusat penyebaran bagi tetangga-tetangganya. Bahwasanya Jawa atau Sumatra pada abad VIII mungkin memegang peranan sedemikian terhadap Indocina, itulah yang tampak baik dari epigrafi Indocina⁴ maupun dari tradisi Jawa⁵. Dan gelombang kebudayaan India yang setelah dirasuki pengaruh Jawa lalu kembali dari selatan sebagai semacam arus balik itulah, yang agaknya dapat saya terima sebagai sumber ilham candi-candi dan patung-patung gaya Hindu-Jawa yang ditemukan di Chaiya, dan yang tak satu pun peninggalannya yang sekarang masih ada, rupanya dapat dianggap berasal dari masa sebelum abad VIII.

Maka teori pertama yang diajukan Wales mengenai peranan Chaiya dalam penghinduan "India Luar", menurut saya hanya dapat diterima

kalau dibatasi secara ketat. Teorinya yang kedua mengenai peranan politik Chaiya pada zaman Sailendra, menurut pendapat saya, lebih-lebih lagi tak dapat diterima.

Selama tahun-tahun belakangan ini, dalam penelitian sejarah Sriwijaya telah muncul perubahan yang aneh-aneh. Sesudah tulisan saya yang diterbitkan pada tahun 1918, maka persamaan *Śrīwijaya* = (*Che-li*)-*fo-che* = *San-fo-ts'i* = *Zābag* = kerajaan Sailendra = kerajaan Palembang, yang mendapat dukungan berkat wibawa Vogel (1919), Krom (1919; 1926) dan Ferrand (1922), diterima tanpa adanya bantahan selama kira-kira sepuluh tahun. Pukulan pertama datang pada tahun 1929 dari pihak Stutterheim dalam buku kecilnya (1919): ia menunjukkan bahwa Sailendra itu wangsa Jawa. Kemudian, pada tahun 1933-1934, R.C. Majumdar (1933; 1934) menyerang penyamaan tadi dari segi lain: ia mencoba membuktikan bahwa kerajaan Sriwijaya di Sumatra pada akhir abad VIII telah memperluas kekuasaannya sampai Nakhon Si Thammarat, dan bahwa tak lama sesudah itu kerajaan tersebut terserap ke dalam kerajaan *Jāwaka* yang oleh bangsa Cina dinamakan *San-fo-ts'i*, beribu kota di Nakhon Si Thammarat dan dikuasai oleh wangsa Sailendra asal India⁶. Nama *Jāwaka* itu dipakai pelaut Arab dengan bentuk *Zābag* untuk seluruh wilayah kekuasaan Sailendra yang sejak akhir abad VIII sudah mencakup Jawa dan pada abad XI meluas ke Sumatra dan ke seluruh Semenanjung Melayu.

Teori inilah yang dibicarakan kembali oleh Wales dengan mengubah beberapa pasal dan melengkapi teori itu. Ia menerima baik kesaksian-kesaksian pihak Cina yang menyatakan bahwa pada abad VII ada sebuah negara bernama *Śrīwijaya* (saya kira yang dimaksudkannya *Fo-che*). Tetapi ia menyangsikan apakah suzerenitas kerajaan itu juga meliputi Semenanjung Melayu dan apakah Prasasti Wat Sema Muang tahun 775 mengandung pengertian suzerenitas itu. Untuk menjelaskan bahwa di Semenanjung ada prasasti atas nama seorang raja Sriwijaya, dikemukakannya salah satu dari dua alternatif: atau kerajaan *Jāwaka* di Semenanjung pada tahun 775 sudah menyerap kerajaan Sriwijaya di Sumatra dan mengambil alih namanya, atau negeri *Jāwaka* pun memakai nama sama *Śrīwijaya*, terlepas dari Sriwijaya lainnya. Apa pun asal nama *Śrīwijaya* itu, jika daerah Chaiya-lah yang dimaksudkan, maka Wales mendasarkan penempatan geografis *Śrīwijaya* yang baru itu di satu pihak pada kekayaan arkeologi dari situs tersebut, di pihak lain pada nama-nama tempatnya (*Chaiya* = *Jaya*; *Sivichai* = *Śrīwijaya*, nama sebuah bukit yang terletak di sebelah selatan kota Chaiya), dan akhirnya pada

pertimbangan fonetik yang kurang jelas: "Barangkali karena ucapan kata *Śrīwijaya* oleh penduduk setempat yang berbeda dari pengucapannya di Sumatra, maka bentuk Cina *San-fo-ts'i* dipakai untuk kerajaan besar itu mulai dari abad X dan selanjutnya, sedangkan pada abad VII dan VIII negara *Śrīwijaya* di Sumatra dinamakan *Fo-che = Che-li-fo-che* oleh bangsa Cina". Meskipun Wales memang menganggap besar kemungkinannya bahwa pada abad VII ada kerajaan tersendiri dengan nama *Śrīwijaya* di Sumatra, penelitian Majumdar dan penelitian Wales sendiri, menurut pendapatnya telah membuktikan dengan jelas bahwa kerajaan Sumatra itu dalam abad-abad berikutnya tidak sepenting anggapan saya dan anggapan penulis-penulis lain.

Jelaslah, masalahnya menjadi semakin ruwet, dan hipotesis Stutterheim (1935) yang paling akhir, yang cenderung menempatkan *Śrīwijaya* (*Che-li-fo-che*) di Indragiri Sumatra, justru tidak mempermudah penyelesaiannya.

Pada hemat saya, sudah tiba saatnya untuk memisahkan dengan tegas kemajuan-kemajuan nyata yang telah tercapai sejak 1918 mengenai penyamaan pertama nama-nama tadi, dari hipotesis-hipotesis yang tak dapat dipertahankan dan yang perlu sekali ditunjukkan kekosongannya. Saya akan mengemukakan unsur-unsur persamaan tersebut satu per satu, diikuti fakta-fakta nyata mengenai unsur itu masing-masing⁷.

Śrīwijaya.- Pada tahun 683-686 nama itu muncul dalam tiga prasasti berbahasa Melayu Kuno: yang satu berasal dari Kedukan Bukit di Palembang, yang kedua dari Karang Brahi di daerah pedalaman Jambi, yang ketiga dari Kota Kapur di Bangka; dalam kedua teks terakhir ini, *Śrīwijaya* tampil sebagai suatu negara yang menguasai daerah asal prasasti-prasasti tersebut (Coedès 1930). Pada tahun 775 Prasasti Wat Sema Muang di Nakhon Si Thammarat (Ligor), yang tanpa alasan oleh Wales dikira berasal dari Chaiya, pada sisi pertamanya memperlihatkan prasasti atas nama seorang raja *Śrīwijaya*. Pada tahun 1006 Piagam Besar di Leiden menyebut *Mārawijayottungawarman*, anak *Cūḍamaṇiwarman*, keturunan keluarga Sailendra sebagai raja *Kaṭāha* (dalam bahasa Tamil *Kiṭāra*) dan *Śrīwisaya*. Kedua raja itu disebut di dalam naskah-naskah Cina sebagai raja *San-fo-ts'i*. Pada tahun 1030, sebuah prasasti dari Tanjore menceritakan operasi-operasi militer yang dilancarkan Rājendracoḷa I terhadap raja *Kaḍāram* dan *Śrīwijayam*, yang tampil sebagai raja dari sederetan negara taklukan yang terletak di Sumatra dan di Semenanjung Melayu.

Che-li-fo-che atau *Fo-che* disebut dalam naskah-naskah Cina antara tahun 670 dan 742. Negara ini adalah negara tetangga dari *Maṭāyu* (Jambi) yang menaklukkannya pada akhir abad VII. Dari segi fonetik, nama itu cocok benar dengan *Śrīwijaya*.

San-fo-ts'i mulai muncul dalam naskah-naskah Cina pada akhir Dinasti T'ang (awal abad X) dan secara teratur disebut sampai dengan Dinasti Ming. Dilihat dari segi fonetik, *fo-ts'i* dapat melambangkan *wijaya*, tetapi *san* tetap membingungkan⁸. Dari segi sejarah, *San-fo-ts'i* dapat disamakan dengan *Śrīwiṣaya/Kaṭāha* dari Piagam Besar di Leiden, karena *Cūḍāmaṇiwarman* dan anaknya, *Mārawijayottungawarman*, disebut dalam *Sejarah* Dinasti Song sebagai raja-raja *San-fo-ts'i*. Dari segi geografi, oleh orang Cina *San-fo-ts'i* ditempatkan di Palembang. Pada tahun 1225 Tchao Jou-koua berkata bahwa negeri itu terletak di Samudra dan menguasai selat-selat yang harus dilewati lalu lintas asing dari barat ke Cina dan sebaliknya. Di antara negara-negara yang takluk kepada *San-fo-ts'i* dan yang dirinci oleh pengarang tadi terdapat beberapa negara yang disebut dalam Prasasti Tanjore: negara-negara itu, katanya, telah ditaklukkan oleh *Rājendracoḷa* waktu ia mengadakan operasi militer terhadap raja *Śrīwijayan/Kaḍāram*.

Zābag.- *Zābag* adalah kerajaan besar di bawah kekuasaan *Mahārāja*, "raja pulau-pulau", yang banyak sekali disebut oleh bangsa Arab dari abad IX sampai XVI. Dari segi fonetik, nama tersebut cocok dengan *Jāwaka*, nama sebuah kerajaan yang pada abad XIII bersengketa dengan Sri Langka, dan yang berkat Prasasti Chaiya tahun 1230 dapat ditempatkan di daerah antara Chaiya dan Nakhon Si Thammarat (Coedès 1927). Dari segi geografi, dari keterangan penulis-penulis Arab yang sering kali hanya saling mengulangi saja, tidak mungkin diketahui dengan tegas mana batas-batasnya. Menurut mereka, kedua "negeri taklukan" *Zābag* yang terpenting ialah *Sribuza* dan *Kalah*; *Sribuza* yang oleh beberapa penulis, terutama oleh Abūlfidā, dikatakan "pulau *Mahārāja*" itu, melihat fonetiknya sesuai dengan *Śrīwijaya*, dan *Kalah* dengan Kra atau dengan Kedah, pokoknya dengan sebagian Semenanjung Melayu. Pasangan *Sribuza/Kalah* sama dengan *Śrīwijayan (Śrīwiṣaya)/Kaḍāram (Kiḍāram, Kaṭāha)* dalam prasasti-prasasti India.

Sailendra.- Nama ini muncul untuk pertama kali pada tahun 775, pada sisi kedua Prasasti Wat Sema Muang yang sama sekali tak ada hubungannya dengan sisi pertama yang ditulis atas nama seorang raja *Śrīwijaya*. Hampir pada waktu yang sama, pada tahun 778 di Kalasan dan

782 di Kelurak, raja Panangkaran yang agaknya termasuk dinasti Jawa murni, mengaku dirinya anggota keluarga Sailendra. Pada tahun 850 Piagam Nalanda memasukkan ke dalam keluarga tersebut seorang raja Jawa (*Yawabhūmipāla*), kakek dari *Bālaputra*, raja *Suwarnadwīpa*, pendiri sebuah biara di Nalanda. Pada tahun 1006 Piagam Besar di Leiden menyebut sebagai keturunan keluarga Sailendra dua raja dari *Śrīwijaya/Kaṭāha* yang dikenal oleh sejarawan Cina sebagai raja *San-fo-ts'i*.

Kalau berbagai keterangan tersebut di atas dipadu, maka hasilnya sebagai berikut:

Śrīwijaya yang secara fonetik cocok dengan (*Che-li*)-*fo-che*-nya bangsa Cina dan dengan *Sribuza*-nya bangsa Arab, menunjuk kepada suatu negara yang kekuasaannya pada akhir abad VII terbentang sampai Palembang, Bangka dan pedalaman Jambi, yang menaklukkan *Malāyu* (Jambi) kira-kira pada masa yang sama, dan pada tahun 775 meninggalkan bukti kekuasaannya itu di pantai timur Semenanjung Melayu. Pada awal abad XI negara itu diperintah oleh raja-raja Dinasti Sailendra yang sekaligus menjadi raja *Kaṭāha* (*Kaḍāra*) dan yang kekuasaannya mencapai sebagian dari Sumatra dan sebagian Semenanjung Melayu. Dua dari raja-raja itu disebut dalam Piagam Besar di Leiden dan dikenal bangsa Cina sebagai raja-raja *San-fo-ts'i*. Maka pada hemat saya, persamaan *Śrīwijaya* (*Che-li-fo-che*) = *San-fo-ts'i* = Palembang sukar sekali diragukan. Kronologi dokumen-dokumen tersebut menunjukkan dengan cukup jelas perluasan kekuasaan kerajaan tersebut: kerajaan itu pada mulanya terbatas di Sumatra Selatan (akhir abad VII), lalu menetap di pantai timur Semenanjung (akhir abad VIII) dan pada akhirnya menaklukkan hampir seluruh Semenanjung (abad XI-XIII).

Wangsa Sailendra masuk sejarah Jawa pada akhir abad VIII (778-782), muncul di Nakhon Si Thammarat pada suatu masa yang pasti sesudah 775, dan pada tahun 1006 menjadi raja-raja di *Śrīwijaya/Kaṭāha*, artinya kerajaan *San-fo-ts'i* menurut orang Cina.

Zābag adalah nama kerajaan yang letak geografisnya tak diketahui dengan tepat benar, tetapi kedua taklukannya yang utama, *Sribuza* dan *Kalah*, adalah justru yang oleh epigrafi India Selatan diperkenalkan kepada kita pada abad XI sebagai unsur-unsur pembentuk kerajaan Sailendra; dan — saya mengulanginya sekali lagi — dari bangsa Cina kita tahu bahwa mereka itulah raja-raja *San-fo-ts'i*. Seandainya nama *Zābag*

itu benar-benar dipungut dari kerajaan *Jāwaka* yang telah terbukti ada di Semenanjung Melayu pada pertengahan abad XIII, pemakaian nama itu oleh bangsa Arab untuk menyatakan keseluruhan wilayah *Mahārāja*, "Raja Pulau-pulau", hanyalah suatu contoh lagi tentang kelaziman menyebut suatu negeri dengan nama wilayah pertama yang ditemukan atau suku bangsa pertama yang dapat dihubungi.

Sukar agaknya seandainya sebagai hasil pengamatan fakta-fakta secara obyektif, kita tidak sampai pada kesimpulan bahwa nama-nama geografis *Śrīwijaya*, (*Che-li-fo-che*, *San-fo-ts'i*, *Zābag*, kerajaan Sailendra, kerajaan Palembang, telah dipakai untuk menyebut secara serempak atau secara berturut-turut suatu negara yang inti mulanya terletak di Palembang, dan yang berkat perluasannya ke arah utara sampai Kedah (*Kaṭāha*, *Kaḍāram*) atau sampai genting tanah Kra (*Kalah*) telah berhasil menguasai selat-selat. Persamaan nama-nama tersebut sekarang pun masih juga tepat, asal saja diperhitungkan hal-hal berikut yang merupakan kemajuan yang pasti atas teori yang saya kemukakan pada tahun 1918 dan yang dikembangkan oleh Ferrand pada tahun 1922.

1. (*Che-li-fo-che* dan *San-fo-ts'i* sudah dibuktikan adanya pada periode yang berlainan; dengan nama yang pertama dimaksudkan kerajaan Sumatra pada awalnya, dan dengan yang kedua kerajaan besar pada puncak kejayaannya. Belum lama berselang saya menulis mengenai hal itu, bahwa dilihat baik dari segi fonetik maupun sejarahnya, *Che-li-fo-che* tidak dengan pasti dapat disamakan dengan *San-fo-ts'i*. Kini saya mengatakannya dengan lebih tegas: secara historis, kedua nama itu timbul berturut-turut; secara fonetik, nama yang satu tidak seluruhnya sama benar dengan yang lain (Coedès 1934).

2. *Zābag* secara fonetik cocok dengan *Jāwaka* di Semenanjung Melayu, dan negeri *Zābag* hampir dengan pasti boleh disamakan dengan negeri *Jāwaka*, seandainya nama *Jāwaka* itu telah terbukti adanya mulai abad IX, sewaktu *Zābag* muncul dalam naskah-naskah Arab. Bagaimanapun juga, dengan *Zābag* tetap dimaksudkan keseluruhan kerajaan, termasuk *Sribuzā* = *Śrīwijaya*.

3. Wangsa Sailendra mungkin merupakan Dinasti Jawa^o yang salah satu cabangnya, melalui penaklukan atau melalui hak atas takhta, telah menjadi berkuasa atas *Śrīwijaya*, barangkali mulai dari akhir abad VIII

atau awal abad IX (sisi kedua Prasasti Wat Sema Muang), bagaimanapun juga sebelum tahun 1006 (Piagam Besar di Leiden).

4. Pusat kerajaan *Śrīwijaya* yang pada akhir abad VII di Palembang letaknya, pada suatu ketika bisa saja ada duanya atau saingannya berupa pusat lain yang letaknya di Semenanjung Melayu: kegandaan inilah yang terungkap oleh pasangan *Śrīwijaya/Kaḍāram = Sribuza/Kalah*. Dan dengan pengertian itulah dapat saya "akui berlakunya alasan-alasan Majumdar yang disimpulkannya dari hasil penelitian saya sendiri, dan yang cenderung menempatkan pusat *Zābag* di Semenanjung Melayu" (Coedès 1934).

Tetapi kesalahan Majumdar dan Wales ialah bahwa mereka menganggap tempat itu mungkin menjadi pusat kerajaan yang satu-satunya dan yang tetap; dan terutama paham inilah yang hendak saya bantah di sini. Salah satu alasan mereka yang terpenting ialah karena situs Palembang adalah miskin dari segi arkeologi dibandingkan dengan Semenanjung Melayu yang kaya. Peninggalan arkeologi Palembang memang benar belum berlimpah-limpah, meskipun sebagai akibat penelitian-penelitian mutakhir yang tidak diketahui Wales telah bertambah banyak secara mencolok¹⁰. Tetapi Wales membuat kesalahan yang benar-benar kesalahan: dikatakannya bahwa patung-patung yang jarang sekali dihasilkan oleh daerah tersebut, hampir semuanya bergaya Jawa Akhir. Sebab Buddha besar dari batu yang telah digali oleh Westenenk, dan yang kepalanya baru-baru ini ditemukan kembali oleh Schnitger di Museum Batavia, adalah hasil yang menonjol dari aliran *Amarāwatī*. Lagi pula Krom menekankan bahwa patung-patung yang ditemukan di sekitar Bukit Seguntang tidak berciri Jawa. Akhirnya, patung-patung perunggu yang ditemukan di muara Sungai Koming, meskipun termasuk seni Jawa, tidak mempunyai satu pun ciri "Jawa Akhir". Keadaan Chaiya yang kelihatannya kaya, tetapi yang agak mengibakan dibanding dengan situs-situs tertentu di Campa, di Kamboja bahkan di Thailand Tengah, mungkin disebabkan karena di tempat tersebut telah dilakukan penggalian-penggalian yang meluas, akibat ditemukannya Bodhisatwa-Bodhisatwa perunggu yang indah sekali oleh Pangeran Damrong (kini di Museum Bangkok)¹¹.

Untuk membela teorinya, Wales mengemukakan faktor toponimi: nama-nama Chaiya dan Bukit Siwichai dibandingkannya dengan *Śrīwijaya*, dan pada dirinya timbul pertanyaan, bukankah Sungai *Girirāṣṭra*, "kerajaan gunung", mengingatkan kepada nama Sailendra, "raja gunung". Di Thailand kurang berhati-hatilah orang bila

mengandalkan nama-nama geografi Sanskerta, apalagi apabila bentuknya benar dan tersimpan baik seperti halnya dengan *Girirāstra*. Karena besar kemungkinannya nama-nama itu dibuat oleh salah seorang dari ketiga raja terpelajar yang berturut-turut naik takhta Thailand antara 1851 dan 1925. Demikianlah halnya terutama dengan Pracuop Kirikhan (*Girikhaṇḍa*), nama resmi dan mutakhir untuk distrik yang paling selatan di Propinsi Ratburi: di sana justru terdapat nama *giri*, "gunung". Nama-nama Chaiya dan Bukit Siwichai lebih besar kemungkinannya nama-nama kuno, akan tetapi waktu Wales bertumpu pada nama-nama itu untuk mengajukan pertanyaan bukankah barangkali ada dua *Śrīwijaya*, yang satu di Palembang, yang lain di Chaiya, maka timbullah keinginan mengingatkannya bahwa menurut tradisi sejarah Thailand, Siwichai terletak di Phra Pathom, bahwa di Thailand Tengah ada tempat bernama Phichai (*Wijaya*), dan bahwa salah satu ibu kota Campa pada abad XII adalah *Wijaya* (di Propinsi Binh-dinh sekarang, di Viet-nam).

Alasan berdasarkan nama tempat itu dengan demikian bagi saya tak besar artinya, karena nama *Śrīwijaya* tidak hanya terbukti adanya di Palembang dan di Chaiya tetapi juga di banyak tempat lain. Untuk menentukan yang mana yang benar, Chaiya atau Palembang — karena untuk sementara kedua nama itu saja yang menjadi masalah —, ada suatu fakta geografis yang sama sekali tidak diperhitungkan oleh Wales, padahal rupanya menentukan.

Chaiya terletak di bagian dalam Teluk Ban Don dan teluk ini pun letaknya di dalam Teluk Thailand. Saya mau saja menerima pendapat bahwa Chaiya, karena kedudukannya pada ujung jalan yang melintasi Semenanjung Melayu, mempunyai nilai dagang tertentu. Tetapi bagaimana mungkin tempat itu dapat menguasai lalu lintas di selat-selat, sedangkan letaknya beberapa hari berlayar dari Singapura?

Sebab berkat kedudukannya yang istimewa di kepulauan itulah, yaitu pada tempat masuk selat-selat, maka *Mahārāja Zābag*, "Raja Pulau-pulau", dan raja-raja *San-fo-ts'i*, menurut bangsa Arab dan Tchao Joukoua, telah menjadi kaya. Seandainya kemajuan penelitian akan menunjukkan bahwa Palembang tidak selalu menjadi ibu kota kerajaan besar *Śrīwijaya* — suatu hal yang mungkin —, atau bahkan tidak pernah menjadi ibu kotanya — suatu hal yang agaknya jauh lebih sukar dapat disesuaikan dengan naskah-naskah —, maka bukti-bukti yang cocok satu sama lainnya sudah dengan sendirinya akan menyebabkan orang mencari ibu kota itu di kepulauan, dalam jangkauan selat-selat.

Bahwa Chaiya pernah memegang peranan penting dalam perdagangan di wilayah-wilayah utara yang kira-kira sama dengan *Kaṭāha* (*Kaḍāram*)/*Kalah* dalam naskah-naskah, hal itu — saya mengulanginya sekali lagi — saya bersedia menerimanya sepenuhnya. Akan tetapi bahwa tempat yang terletak jauh dari pusat itu, di ujung jalan buntu, dapat menjadi ibu kota suatu kekuasaan laut dan bahwa dari tempat itu *Mahārāja* mengendalikan dan mengusahakan perdagangan laut melalui selat-selat, hal itu suatu kemustahilan geografis yang menurut pendapat saya cukup kuat untuk menolak teori Wales.

Hanoi, Desember 1935.

CATATAN

- 1 Pelliot 1903: 290-291.
- 2 Coedès 1928: 23; 1929, II: 4.
- 3 Coedès 1927: 65; 1928: 25. Claeys 1931: 280 dst.
- 4 Fakta-fakta epigrafis itu sbb: 1) di Nakhon Si Thammarat ditemukan Prasasti Wat Sema Muang, berangka tahun 775 AD, atas nama seorang raja *Śrīwijaya*; 2) dalam Prasasti-prasasti Campa berulang kali disebut serangan-serangan Melayu atau Jawa pada akhir abad VIII (Maspero 1928: 97-99, 103); 3) di Kamboja pada akhir abad IX muncul sebuah tulisan *Nāgarī* yang agaknya mencapai tempat itu tidak langsung dari India, tetapi rupanya lebih merupakan perkembangan dari tulisan *Nāgarī* yang dipakai oleh wangsa Sailendra dalam prasasti-prasasti mereka pada akhir abad VIII (Barth & Bergaigne 1885-93: 351).
- 5 Poerbatjaraka 1919-21: 417.
- 6 Usul Majumdar untuk menyamakan wangsa Sailendra dengan wangsa *Śailodbhawa* dan *Gānga* dari India telah dibantah oleh Nilakanta Sastri (1935: 605).
- 7 Semua dokumen yang dipakai di bawah ini direproduksi atau disebut dalam Ferrand 1922.
- 8 L. Arousseau telah mengusulkan supaya aksara *san* dianggap kesalahan untuk aksara lain yang bentuknya mirip sekali dan yang diucapkan *che* (= *Śrī*) (Arousseau 1923: 477).
- 9 Dalam artikel yang disebut tadi telah saya usulkan mengenai asal dinasti tersebut, suatu hipotesis yang menghubungkan wangsa Sailendra dari Indonesia dengan raja-raja Fu-nan. Saya harus mengakui bahwa teori itu diterima dengan kurang baik, terutama oleh Przulski (1935: 25) dan oleh Nilakanta Sastri (1935: 605). Saya tidak akan memulai suatu perdebatan di sini yang akan membawa saya terlalu jauh dari masalahnya. Saya akan membatasi diri dengan catatan bahwa kedua penulis tersebut telah salah paham karena mengira bahwa teori saya berdasarkan suatu bagian prasasti yang menyebutkan raja Kamboja *Içānawarman I*, yang telah merusak sisa-sisa terakhir kekuasaan Fu-nan, bergelar *Śailarāja*. Saya hanya beranggapan bahwa naskah tersebut adalah satu contoh lagi dari gelar "raja gunung" yang disandang raja-raja Fu-nan. Seandainya pun tafsiran saya tidak tepat, yang tetap menjadi kenyataan ialah bahwa gelar dengan bentuk *parwatabhupāla* terdapat sampai dua kali dalam prasasti lain yang sudah dicatat oleh Finot (1927: 186).
- 10 Bosch 1930; Krom 1931 (beserta daftar pustaka); Schnitger 1935, 1935a, 1935b, 1936.
- 11 Coedès 1928: gambar XV-XVII.

George Coedès

BATU PRASASTI LIGOR

Sampai di mana penafsirannya dewasa ini

"L'inscription de la stèle de Ligor:
état présent de son interprétation"
Oriens Extremus, VI, 1959: 42-48

Mulai paruh kedua abad VIII, sejarah Indonesia ditandai oleh munculnya wangsa Sailendra yang kehadirannya hampir pada waktu yang sama terdapat di bagian tengah Pulau Jawa dan di Semenanjung Melayu, dan kemudian ditemukan lagi di Sumatra antara pertengahan abad IX dan permulaan abad XI. Pentingnya wangsa itu karena dua hal, yaitu karena di Jawa melaksanakan pembangunan monumen-monumen agung Agama Buddha di dataran Kedu, dan karena erat hubungannya dengan kemajuan pesat kerajaan Sriwijaya di Sumatra. Akan tetapi awalnya tidak diketahui dengan jelas karena sumber-sumber sejarahnya hanya berupa beberapa prasasti saja, yang sering kurang baik keadaannya dan yang penafsirannya menimbulkan perdebatan.

Salah satu sumber itu ialah sebuah batu prasasti yang berasal dari Thailand Selatan dan yang dewasa ini dikenal sebagai Prasasti "Ligor" [Nakhon Si Thammarat]¹. Salah satu sisinya yang disebut sisi A, seluruhnya diisi dengan sebuah teks dalam bahasa Sanskerta berupa pujian terhadap seorang raja Sriwijaya yang tak bernama; dalam teks itu disebut bangunan Agama Buddha yang didirikannya pada tahun 775 M. Sisi lainnya, yaitu sisi B, tidak selesai dan hanya berisi sebuah bait panjang dalam bahasa Sanskerta (*sragdharā*) serta tiga kata pertama dari bait kedua: yang disebut ialah seorang raja dari keluarga Sailendra yang bernama *Śrī Mahārāja*. Pembicaraan telah timbul mengenai hubungan yang mungkin ada antara kedua teks serta urutan membacanya. Menyusul sebuah artikel dari F.D.K. Bosch yang diterbitkan pada tahun 1941 dan yang berusaha membuktikan bahwa teks prasasti pada sisi B yang tak tamat itu sesungguhnya merupakan permulaan teks yang terpahat pada sisi A, sebuah kesimpulan yang pada hemat saya dapat dibantah seperti juga akibat dari premis-premisnya itu (Bosch 1941). Lalu pada Kongres Orientalis Internasional yang berlangsung di Paris pada bulan Juli 1948 tetapi yang laporannya baru diterbitkan pada tahun berikutnya, saya kemukakan tafsiran baru tentang teks prasasti pada sisi B. Saya merasa

¹ Catatan dari penyunting: prasasti yang dewasa ini disebut Prasasti Wat Sema Muang (di kota Nakhon Si Thammarat, yaitu Ligor) pada tahun 1918 masih diperkirakan berasal dari Wiang Sa (Vieng Sa); lihat terjemahannya yang pertama oleh Coedès di atas, hal.28).

dapat membuktikan pada waktu itu bahwa teks yang sama sekali tidak ada hubungan dengan teks sisi A itu, menyebut bukan satu orang raja, melainkan dua orang yang berlainan: yang pertama bernama *Wiṣṇu*, yang kedua dijuluki "pembunuh musuh" serta dinamakan *Śrī Mahārāja* "sebagai akibat disebutkan asal-usulnya, yaitu *Sailendrawamśa*".

Pada tahun 1950, dalam *Bingkisan Budi* (bunga rampai yang dipersembahkan kepada Ph. S. van Ronkel; lihat Coedès 1950) saya sajikan kembali inti sari kertas kerja saya itu yang hanya dibuat ringkasannya yang sangat pendek dalam Laporan Kongres Orientalis terbitan tahun 1949, dan saya usulkan untuk menyamakan tokoh Sailendra dari sisi B prasasti dengan tokoh Sailendra yang juga dijuluki "pembunuh musuh" dalam Prasasti Kelurak di Jawa dan dalam Prasasti Nalanda yang menyebut perkawinan putranya, *Samarāgrawīra*, dengan putri seorang raja yang bernama Dharmasetu. Maka menurut saya, Prasasti Ligor menerangkan dalam teks pada sisi B-nya adanya: 1) seorang raja yang bernama *Wiṣṇu*, 2) seorang raja dari wangsa Sailendra yang bernama *Śrī Mahārāja*, dan yang nama pribadinya agaknya terdapat dalam Prasasti Kelurak dengan bentuk *Indra*, atau lebih tepat lagi *Dharaṇīndra*.

Bersamaan dengan terbitnya hasil penelitian saya, J.G. de Casparis (yang tidak mungkin mengetahui hasil itu, tidak melalui Laporan Kongres Orientalis [hlm. 248], tidak pula melalui karangan *Bingkisan Budi* [hlm. 58]), menerbitkan di Bandung jilid pertama dari sebuah korpus epigrafi yang baru, yaitu *Prasasti Indonesia*, yang membicarakan prasasti-prasasti zaman Sailendra (Casparis 1950). Enam buah prasasti yang sudah lama diketahui orang, tetapi yang belum diteliti, telah disuntingnya; asalnya dari bagian tengah Pulau Jawa. Datanya, setelah digabungkan dengan data yang terdapat dalam teks-teks yang telah diterbitkan, terutama prasasti dari Ligor, Kalasan, Kelurak, Plaosan dan Nalanda, telah memungkinkan penulisnya menyusun suatu kronologi untuk kurun waktu dari tahun 732 (Prasasti Sanjaya di Canggal) sampai pemerintahan Raja Kayuwangi pada paruh kedua abad IX; kronologi itu merupakan kemajuan yang besar sekali bila dibandingkan dengan yang disusun penulis-penulis sebelumnya. Misalnya, para raja dari wangsa yang dimulai dengan Sanjaya dan yang disebut satu demi satu dalam Prasasti Balitung tahun 907 dipisahkannya secara radikal dari raja-raja yang secara jelas dikemukakan sebagai anggota keluarga Sailendra atau yang dapat dianggap termasuk keluarga itu.

Pada tahun 1951 Bosch menyusun makalah yang berjudul *Śrīvijaya, de Sailendra- en de Sañjayavaṃṣa* yang baru tahun berikutnya dimuat dalam *Bijdragen* dari Koninklijk Instituut (Bosch 1952). Pandangan yang dikemukakan di dalamnya berbeda dari apa yang pernah dipaparkannya dalam karangannya tahun 1941. Diterimanya hipotesis F.H. van Naerssen (1947) yang selama itu selalu ditentanginya (hipotesis bahwa Prasasti Kalasan menyebutkan bukan seorang melainkan dua orang raja); selain itu diakuinya tafsiran saya tentang Prasasti Ligor B bahwa teks itu pun menyebut dua orang raja; dan akhirnya diperhitungkannya pula hasil penelitian epigrafis de Casparis. Maka dibebarkannya pandangannya tentang masalah-masalah yang dibicarakan dalam berbagai karangan itu. Mengenai Prasasti Ligor itu: 1) diterimanya hipotesis Krom (1938: 162) yang menyatakan bahwa Raja Dharmasetu dari Prasasti Nalanda mungkin seorang raja Sriwijaya yang dapat disamakan dengan raja yang disebut dalam Prasasti Ligor A; 2) diidentifikasikannya Raja *Wiṣṇu* dari Prasasti B dengan tokoh Panangkaran dari Prasasti Kalasan, dan putranya, sang Sailendra yang dijuluki "pembunuh musuh", dengan raja yang disebut dalam Prasasti Nalanda dan Kelurak, dan yang dalam prasasti yang terakhir itu dinamakan *Dharaṇīndra*; 3) diusulkannya supaya Prasasti Ligor B yang terpahat di balik Prasasti A, bukan dianggap sebagai petunjuk terjadinya penaklukan Semenanjung Melayu oleh seorang raja Sailendra, melainkan sebagai bukti adanya hubungan baik antara Sriwijaya dan kerabat Sailendra, karena barangkali teks B itu mengenai perkawinan yang disebut dalam Prasasti Nalanda, yaitu pernikahan putri Dharmasetu bernama *Tārā* dengan putra sang Sailendra "pembunuh musuh" (= *Samarāgrawīra* dari Prasasti Nalanda, *Samaratuṅga* dari Prasasti Karang Tengah, lihat Casparis 1956), yang mungkin saja mestinya tercantum dalam bagian yang belum tamat dari Prasasti Ligor B.

Pada tahun 1951, bersamaan dengan waktu Bosch menyusun karangannya yang tidak saya ketahui, saya sajikan pada Kongres Orientalis Internasional di Istanbul sebuah makalah yang sebagian dimaksudkan supaya perhatian tertarik pada karya de Casparis yang kurang disebarluaskan. Setelah saya kemukakan bahwa hasil penafsiran saya tentang Prasasti Ligor B dapat disisipkan dengan mudah dalam rangka kronologi dan rangka silsilah baru yang ditetapkan oleh de Casparis, maka dengan pengetahuan yang terpetik dari karyanya, saya rumuskan keterangan sebagai berikut: 1) Raja *Wiṣṇu*, yang disebut dalam Prasasti Ligor B, tidak ada hubungan dengan sang Sailendra yang disebut dalam Prasasti Kelurak dengan julukan "pembunuh musuh", dengan nama pribadi *Dharaṇīndra* dan nama nobatan *Saṅgrāmadhanañjaya*; tokoh

terakhir itu juga tidak ada hubungan dengan Sailendra dari Prasasti Kalasan yang tidak dijuluki "pembunuh musuh", tetapi kalau perlu dapat disamakan dengan sang *Wisnu* dari Prasasti Ligor B; 2) Prasasti B itu berasal dari masa sesudah tahun 778 M, yaitu angka tahun Prasasti Kalasan, bahkan barangkali sesudah tahun 782, yaitu tahun yang mungkin merupakan tahun *Dharañindra* dinobatkan; 3) hipotesis Krom yang diterima Bosch ditegaskan; menurut hipotesis itu raja Sriwijaya yang mendirikan bangunan yang diceritakan dalam Prasasti Ligor A agaknya tidak lain adalah raja Dharmasetu dari Prasasti Nalanda. Memang, rupanya mungkinlah tanpa dituduh hendak terlalu mencari-cari, untuk melihat dalam pujian kepada raja dari Prasasti A pengacuan kepada nama *Dharmasetu*: dalam bait kelima memang dikatakan bahwa Raja Sriwijaya "diciptakan sengaja oleh Brahma seakan-akan dewa itu hanya menginginkan kemantapan Dharma yang patut dipuji" (*praśastadharmasthiraṭonmukhena*); lagi pula *dharmasthiraṭa* itu rupanya menjadi sasaran utama seorang *Dharmasetu*, "kubu Hukum"; 4) melihat bahwa Prasasti Ligor B belum tamat; maka mungkin masih ada raja ketiga yang disebut dalam bagian teks yang tak jadi dipahat, dalam hal ini *Samaratunga* = *Samarāgrawīra*. Jikalau Prasasti B berasal dari *Samaratunga*, maka dapat dibayangkan dengan mudah bahwa dia menyuruh pahatkan pada batu prasasti mertuanya, Dharmasetu, sebuah prasasti yang mungkin sekali dimaksudkan untuk memperingati sumbangsuhnya untuk bangunan Agama Buddha tahun 775. Akan tetapi sekalipun prasasti itu berasal dari ayahnya *Dharañindra*, alias *Saṅgrāmadhanañjaya*, masih juga dapat dibayangkan bahwa raja yang ini, setelah perkawinan putranya dengan seorang putri Dharmasetu, ikut serta dalam pendirian bangunan tahun 775 dengan memberi sumbangsuh yang hendak diperingati oleh Prasasti B itu.

Karena saya sudah mengira bahwa makalah yang diikhtisarkan di atas ini akan dimuat dalam Laporan Kongres Istanbul secara terlambat sekali (akhirnya baru terbit pada tahun 1957; Coedès 1957), maka saya mengirimkan salinannya kepada de Casparis yang sudah pada tahun 1952 menyampaikan pendapatnya kepada saya. Beberapa hasil pengamatannya saya anggap sangat bijaksana. Setelah enam tahun saya pikirkan dan setelah saya teliti kembali teks bait Ligor B itu bersama murid sekaligus teman saya Kamaleswar Bhattacharya, maka terdoronglah saya untuk mengubah pandangan saya tentang beberapa pasal, terutama tentang disebutkan dua orang raja dalam bait tersebut. Dan baru saja saya selesai menyusun sebuah "otokritik" untuk dimuat dalam karangan mendatang, saya terima terbitan *Bijdragen* terakhir yang memuat

karangan Poerbatjaraka yang membicarakan kembali tema karangan Bosch yang terakhir; judulnya sama, yaitu *Śrīvijaya, de Śailendra: en de Sañjayavamsa* (Poerbatjaraka 1958). Karangan itu sayangnya dibuat dan diturunkan ke percetakan sebelum pengarang sempat membaca dan memanfaatkan kritik jitu L.C. Damais (1957: 607) tentang beberapa hipotesis Poerbatjaraka yang diajukan pada tahun 1952 dalam jilid pertama bukunya yang berjudul *Riwajat Indonesia* (Poerbatjaraka 1952).

Dalam karangannya yang terakhir itu, Poerbatjaraka hanya merumitkan masalah: ia mengambil alih teori-teori yang kini sudah usang dan tak dipakai lagi. Mengenai Prasasti Ligor diterimanya misalnya bahwa sisi B-nya adalah lanjutan dari sisi A dan R.C. Majumdar dituduhnya (1933: 122) telah memperbesar kesulitan tanpa guna dengan memisahkan kedua prasasti tersebut, akan tetapi tidak diajukannya satu alasan pun untuk menyangkalnya. Bukti-bukti nyata yang saya paparkan dalam *Bingkisan Budi* (Coedès 1950: 61-62) saya anggap bersifat menentukan, dan cukup untuk membenarkan pandangan Majumdar yang sama sekali tidak merumitkan penafsiran yang tepat dari teks itu, bahkan sebaliknya sangat memudahkannya. Namun tentang analisis teks menurut tata bahasa, saya bersedia menyetujui beberapa usul yang diajukan Poerbatjaraka, yang sejalan dengan yang diajukan de Casparis.

Untuk jelasnya, disajikan terlebih dahulu transkripsi bait yang bersangkutan:

*yo'sau rājādhirājas sakalaripugaṇadhwāntasūryyopamaikas
swaujobhiḥ.kāntalakṣmyā śaradamalaśaśī manmathābho wapuṣman
wiṣṇwākhyo' śeśasarwwārimadawimathanaś ca dwitīyas swaśaktiā
sau'yam śailendrawaṅśaprabhawanigaditaḥ śrīmahārājanāmā ||
tasya ca sakalarā*

Penafsiran saya tadinya berdasarkan atas adanya kesejajaran antara kedua paruh bait itu, dan atas pertentangan antara kata-kata *eka* dalam paruh pertama dan *dwitīya* dalam paruh kedua. Namun de Casparis mengetengahkan bahwa kata *eka* sulit diartikan sama dengan *prathama* dan bahwa kata majemuk *sūryopamaika*, kecuali bila diandaikan pembentukan yang tidak lazim atau kesalahan sandi, hanya dapat diartikan "tunggal seperti matahari", dan bukan "yang pertama, setanding dengan matahari". Lagi pula, menurut catatan lain dari de Casparis, kesejajaran yang saya kira saya temukan antara kedua paruh bait itu, dan yang betapapun tetap mencolok, tidak sempurna: jika benar kata majemuk *wiṣṇwākhyo* (berhadapan dengan *śrīmahārājanāmā*) mengenai

raja pertama, maka kata itu seharusnya ada dalam pasangan larik pertama yang dianggap menyangkut orang itu, dan bukan pada permulaan pasangan larik kedua yang menyangkut *mahārāja*.

Adapun Poerbatjaraka berpendapat pula bahwa kedua kata, yaitu *eka* "tunggal" dan *dwitīya* "kedua" mengenai satu orang yang sama, suatu hal yang sekarang saya pun bersedia menerimanya, akan tetapi alih-alih diterjemahkan seperti Poerbatjaraka "raja diraja tunggal itu, yang bagaikan matahari", saya lebih suka mengambil terjemahan de Casparis, yaitu "raja diraja itu yang tunggal seperti matahari".

Selain itu Poerbatjaraka mencela saya karena saya tinggalkan jalan yang sudah saya tempuh pada tahun 1918 (Coedès 1918: 32; lihat di atas, hlm.31) waktu saya menerjemahkan *wiṣṇwākhyo* dengan "yang mempunyai rupa *Wiṣṇu*", dan seperti Majumdar menganggap *Wiṣṇu* nama raja. Tentang hal itu, lebih sulit bagi saya untuk mundur. Ungkapan *wiṣṇwākhyo* biasanya berarti "yang punya nama *Wiṣṇu*". Arti itu di sini rupanya semakin mantap, sebab kata majemuk *wiṣṇwākhyo* sejajar dengan *śrīmahārājanāmā*. Si pengarang sudah jelas bermaksud memuji seorang *rājādhirāja* yang memakai nama (pribadi) *Wiṣṇu*, dan ingin menerangkan mengapa ia memakai gelar *śrīmahārāja*. Nama *Wiṣṇu* itulah yang memberi alasan untuk membandingkannya dengan dewa itu sendiri, seperti pula untuk perbandingan-perbandingan lain dengan matahari, dengan keindahan (*lakṣmī*) bulan, dengan Manmatha, yang — harap diperhatikan — semuanya masih tetap dilihat dari segi Agama Wisnu. Namun persoalan itu pada dasarnya bukan sesuatu yang terlalu penting. Apakah raja benar-benar memakai nama *Wiṣṇu*, atau hanya disebut dengan gelar *mahārāja* dan dibandingkan dengan dewa Wisnu, pokoknya ia dikatakan berasal dari wangsa Sailendra dan disebut "peminasa musuh".

Menurut pengamatan Poerbatjaraka — dan pengamatan itu menurut saya beralasan —, pengulangan *yo'sau ... sau'yam* menunjukkan bahwa ketiga larik pertama hanya mengandung nama-nama julukan bagi tokoh yang disebut dalam larik keempat. Tentang pertentangan antara *yo'sau rājādhirājas* dan *sau'yām ... śrīmahārājanāmā*, de Casparis mengusulkan kepada saya keterangannya yang cerdas sekali. "Pada hemat saya", demikian beliau menulis kepada saya pada tahun 1952, "penyair ingin menegaskan fakta yang aneh, yaitu bahwa seorang raja meskipun berhak atas gelar *rājādhirāja*, menyebut diri *śrīmahārāja*, sebab gelar yang pertama tak ayal lagi lebih mengesankan daripada yang kedua. Cukupilah diteliti prasasti mana saja dari zaman imperium wangsa Gupta yang beberapa abad lebih awal dari Prasasti Ligor; maka jelaslah bahwa

rājādhirāja merupakan gelar kemaharajaan, sedang *mahārāja* diperuntukkan bagi penguasa feodal. Lagi pula gelar *rājādhirāja* untuk raja tertinggi pasti sudah dikenal di Indonesia: gelar itu telah dipakai dalam salah sebuah prasasti Purnawarman (yaitu Prasasti Tugu). Kenyataan bahwa raja Sailendra "menyebut diri" (*°nāma*) *śrīmahārāja* rupanya harus dianggap sebagai semacam paradoks: maksudnya ialah untuk menekankan bahwa raja, sekalipun berhak atas gelar kemaharajaan, tetap memilih gelar *śrīmahārāja* karena alasan-alasan yang sangat khusus. Menurut saya, dalam larik keempat memang terdapat sindiran terhadap pertimbangan-pertimbangan yang luar biasa itu. Saya kira tak perlu disangsikan bahwa alasan utama adalah soal keturunan dari Sailendra Agung. Jadi rupanya gelar *śrīmahārāja* lebih disukai karena adanya tradisi kuno wangsa itu yang dihidupkan kembali, dengan nilai baru, pada suatu saat bersejarah yang penting, dan yang untuk selanjutnya menjadi gelar raja tertinggi di Indonesia".

Tentang bait Prasasti Ligor B masih ada satu hal yang diulas Poerbatjaraka dan menghasilkan pendapat yang tak mungkin saya terima. Raja Sailendra yang bernama *Śrī Mahārāja* diidentifikasikannya dengan Rakai Panangkaran dari Prasasti Kalasan; identifikasi itu telah diusulkan oleh Bosch dalam karangan-karangannya dari tahun 1941 dan 1952 tersebut di atas. Poerbatjaraka menolak dengan sengit teori van Naerssen bahwa Prasasti Kalasan itu menyebut dua orang raja: seorang Sailendra yang dipertuan dan raja bawahannya Panangkaran. Poerbatjaraka tak dapat "menahan kemarahannya"; maka berseruklah ia: "Menghina benar! Seakan-akan sepanjang zaman orang Jawa tak dapat berbuat lain daripada diperintah (ge"printah"d) saja oleh atasan asing". Ledakan semangat kebangsaannya yang tak terduga itu sebenarnya dapat tercegah, seandainya ia tidak lagi menganggap bahwa wangsa Sailendra mulai abad VIII adalah penguasa dari sebuah negara asing, yaitu kerajaan Sriwijaya di Sumatra; dan seandainya diakuinya seperti semua orang sekarang, bahwa wangsa Sailendra baru mulai bertakhta di Sriwijaya setelah tahun 856, sesudah kejadian-kejadian yang disusun kembali oleh de Casparis (1956: 256) dan sesudah naiknya Balaputra ke atas singgasana Sriwijaya yang diwarisinya dari ibunya *Tārā*, putri Dharmasetu. Sekalipun umpamanya wangsa Sailendra masih mempunyai hubungan keturunan jauh dengan Funan, sebagaimana cenderung dipikirkan oleh de Casparis dan saya, pada abad VIII kejawaannya tak berbeda dari para raja wangsa Sanjaya, dan kedudukan Panangkaran terhadap raja Sailendra itu bukanlah sebagai hamba terhadap penguasa asing, melainkan sebagai raja bawahan terhadap raja yang dipertuan, yang lebih berkuasa.

Dengan memanfaatkan ulasan di atas ini, maka bait Ligor B dapat diterjemahkan sebagai berikut:

Raja diraja itu (*rājādhirāja*) yang karena semangatnya [atau: karena kegemilangannya] bersifat tunggal bagaikan sang matahari penghalau kegelapan yang diwujudkan oleh gerombolan semua musuhnya; yang karena kerupawanannya yang memikat [atau: karena keindahan bulan (*kānta*)] adalah bulan musim gugur yang tiada cacatnya; dan yang karena daya pikatnya mempunyai rupa seperti Manmatha, (raja) itu bernama *Wiṣṇu*, yang berkat keperkasaannya bagaikan (dewa Wisnu) kedua penghancur kesombongan semua musuhnya, dan yang dinamakan *Śrī Mahārāja* untuk menunjukkan bahwa asal-usulnya dari keluarga Sailendra; - tentangnya [tidak tamat].

Sekarang saya merasa ada gunanya bila sebagai penghormatan kepada Walther Aichele, di sini disajikan hasil baru dari penelitian bait itu serta ditunjukkan hal-hal yang rupanya sebaiknya harus dapat disepakati untuk selanjutnya.

- 1.- Prasasti-prasasti pada kedua sisi batu Ligor sudah pastilah tiada hubungannya satu sama lain: sedangkan teks prasasti pada sisi A berangka tahun 775 M dan berasal dari seorang raja Sriwijaya, teks prasasti pada sisi B dipahat belakangan dan bertalian dengan wangsa Sailendra.

- 2.- Raja Sriwijaya yang disebut pada sisi A, dan yang pada tahun 775 mendirikan bangunan keagamaan Buddhis, hampir pasti adalah raja Dharmasetu yang tercantum dalam Piagam Nalanda. Kalaupun namanya tidak dengan jelas disebut dalam Prasasti Ligor, nama itu sekurang-kurangnya disinggung.

- 3.- Hendaknya hipotesis saya tentang disebutnya dua orang raja dalam Prasasti Ligor B tidak dipertahankan.

- 4.- Karena Prasasti Ligor B itu hanya menyebut seorang raja saja, yang namanya boleh *Wiṣṇu* atau bukan, raja yang termasuk keluarga Sailendra dan yang dijuluki "pembinas musuhnya" itu adalah sama dengan raja Sailendra yang disebut dengan julukan sama dalam Prasasti

Kelurak dan Prasasti Nalanda. Nama nobatannya ialah *Saṅgrāmadhanañjaya* yang tercantum dalam Prasasti Kelurak. Adapun namanya *Dharaṇīndre*, menurut pemberitahuan dari de Casparis, adalah hasil pembacaan yang keliru: *dharaṇīndranāmnā* salah dan pada Prasasti Kelurak harus dibaca *dharaṇīndhareṇa* yang berarti "raja" saja.

• 5.- Raja yang disebut dalam Prasasti Ligor B, yang namanya boleh *Wisnu* atau bukan, walau berhak memakai gelar kemaharajaan *rājādhirāja*, mengambil (atau memulihkan) gelar *Śrī Mahārāja* untuk menandakan bahwa ia termasuk wangsa Sailendra yang rupanya menurut adat-kebiasaan memiliki gelar itu. Para nakhoda dan pedagang Arab diketahui menganggap raja negeri *Zābag*, yaitu "Yang Dipertuan Agung di Lautan Selatan", sebagai *Mahārāja*.

• 6.- Angka tahun Prasasti Ligor B adalah hasil dari beberapa fakta yang berikut: Raja Sailendra dari Prasasti Ligor B itu memerintah setelah tahun 775, yaitu angka tahun Prasasti sisi A. Pasti juga setelah raja Sailendra yang muncul pada tahun 778 dalam Prasasti Kalasan, dan yang karena tidak dijuluki "pembunuh musuh"-nya, tiada beralasan sama sekali untuk diidentifikasi dengan raja dari Ligor B. Karena seorang raja Sailendra "pembunuh musuh" untuk pertama kalinya disebut pada tahun 782 dalam Prasasti Kelurak, maka sang raja Sailendra dari Ligor B paling cepat baru ada antara tahun 778 dan 782. Jika sebagaimana diduga oleh J.G. de Casparis, peresmian arca *Mañjuśrī* di Kelurak benar-benar ada kaitannya dengan penobatan sang Sailendra yang dijuluki "pembunuh musuh" dan dengan *abhiṣeka*-nya dengan nama *Saṅgrāmadhanañjaya*, maka Prasasti Ligor B dipahat paling dini pada tahun 782. Akan tetapi jika dalam bagian teksnya yang tak terpahat itu disebut pengganti *Saṅgrāmadhanañjaya*, yaitu putranya, *Samaratūṅga*, serta disinggung perkawinannya dengan putri raja Sriwijaya, maka pemahatan prasasti itu mestinya terlaksana agak kemudian. Dengan demikian kiranya terdukunglah hipotesis Krom yang kemudian dibicarakan kembali oleh Bosch, tentang adanya hubungan sebab akibat antara perkawinan itu dan pemahatan Prasasti Ligor B.

Louis-Charles Damais

BAHASA B PRASASTI SRIWIJAYA

"La langue B des inscriptions de Srī Wijaya"
Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient,
LIV, 1968: 523-566

A. KATA PENGANTAR¹

Seperti diketahui, Prasasti Kota Kapur di Pulau Bangka yang berangka tahun 608 Saka, yaitu 28 April 686 M, seperti juga Prasasti Karang Brahi — yang tidak berangka tahun tetapi menilik tulangnya pasti sezaman, dan yang merupakan bentuk kembar dari sebagian Prasasti Kota Kapur itu — dimulai dengan beberapa kalimat dalam bahasa yang tidak dikenal dan yang untuk memudahkan pengacuaannya kami sebut "bahasa B Sriwijaya"².

G. Coedès, dalam karangannya yang mengungkapkan kepada khalayak umum betapa penting sesungguhnya prasasti-prasasti Sriwijaya yang dikenal pada waktu itu, sesungguhnya memang telah memasukkan semua kata dari teks pendek itu ke dalam daftar istilah yang terlampir pada telaahnya, namun ia tidak mencoba menerangkannya³. Setelah hasil percobaan H. Kern untuk menafsirkan istilah-istilah itu dianggapnya tidak perlu dipertahankan, "tinjauan"-nya diakhiri sebagai berikut: "Saya sendiri lebih suka tidak menerjemahkan bagian prasasti itu yang kata-katanya hampir tak sepetah pun dapat dikenali, dan yang fonetiknya pun bersifat aneh. Dalam kata-kata yang berjumlah 30 buah itu tidak terdapat huruf *s* satu pun; sebaliknya jumlah *h*-nya menakjubkan banyaknya; diftong *ai* yang dalam prasasti lainnya hanya muncul sekali dalam sebuah kata Melayu (*lai*, Prasasti Talang Tuwo, baris 5), di sini terulang sampai sembilan kali. Mengingat bahwa dengan mantra yang terkandung di dalamnya, diharapkan matilah siapa pun yang melakukan perbuatan jahat yang tersebut dalam teks berikutnya, bukanlah tak mungkin mantra itu dinyatakan dalam bahasa rahasia yang mempunyai aturan fonetik sendiri, atau kata-katanya dengan sengaja diubah dan sedikit banyak diperlunak keampuannya agar pembaca yang tidak tahu-menahu dan tak bersalah terhindar dari pengaruhnya yang dahsyat: dalam banyak bahasa, sumpah serapah mengalami gejala fonetis semacam itu. Sayang sekali ada kemungkinan besar bahwa kutukan yang diucapkan oleh Raja Sriwijaya itu akan tinggal teka-teki untuk selama-lamanya"⁴.

Belum lama berselang oleh de Casparis diterbitkan Prasasti Telaga Batu yang didahului pula oleh teks yang hanya sedikit bedanya dengan teks Prasasti Kota Kapur dan Karang Brahi⁵. Penulis tadi juga tidak

menelaah petikan teks yang merupakan teka-teki itu, dan hanya menyatakan bahwa: "Sekalipun dalam mantra itu terdapat sejumlah kata yang artinya tidaklah kabur, kami sepakat sepenuhnya dengan Coedès bahwa penerjemahannya mustahil, boleh jadi untuk selama-lamanya"⁶. Ringkasnya, de Casparis menerima penjelasan Coedès yang condong pada anggapan bahwa sebuah tulisan Melayu Kuno asli telah dirusak secara sistematis atau bahwa bahasa yang bersangkutan adalah bahasa buatan. Sungguhpun anggapan sedemikian memang tidak langsung boleh ditolak, pada hemat kami ada kemungkinan untuk merintis penafsiran lain yang katakanlah lebih lugus. Untuk itu kami andaikan bahwa bahasa yang kami hadapi itu bukanlah bahasa rahasia ataupun teks asli berbahasa Melayu Kuno yang secara sistematis dirusak, melainkan hanyalah sebuah teks dalam bahasa lain, yang morfologinya cukup dekat dengan Melayu Kuno, akan tetapi secara fonetis sudah berkembang lebih jauh. Dengan perkataan lain sebuah dialek Nusantara yang besar kemungkinannya dialek Sumatra⁷. Dan untuk itu kami bertolak dari hal-hal khas yang mencolok dan yang diungkapkan oleh Coedès sendiri, yaitu alternasi *s/h* yang terdapat pula di tempat-tempat lain di Indonesia, dan juga pendiftongan beberapa vokal yang muncul sebagai vokal tunggal dalam bahasa Melayu Kuno⁸.

Ada dua rincian yang antara lain membuat kami meragukan keterangan bahwa bahasa teks yang bersangkutan adalah bahasa buatan. Yang pertama ialah bahwa dalam teks itu satu-satunya kata pinjaman dari bahasa Sanskerta, yaitu *bhakti*, terdapat dalam bentuk aslinya. Padahal jika yang terjadi itu perusakan bentuk secara sistematis, maka secara nalar kata itu seharusnya diubah pula bentuknya seperti kata-kata lainnya. Yang kedua ialah bahwa ungkapan *tandrun* *lu^oah* terdapat baik dalam teks Melayu Kuno (bahasa A) maupun dalam bahasa yang tidak dikenal itu. Karena kata-kata itu rupanya bukan kata-kata Melayu, maka setidaknya-tidaknya masuk akallah jika diterima bahwa yang kita hadapi ialah ungkapan dari bahasa B yang tidak dapat diterjemahkan dan yang dipinjam sebagaimana adanya oleh bahasa Melayu Kuno (bahasa A) Sriwijaya. Rincian ini semakin penting justru karena ungkapan yang bersangkutan timbul dengan jelas, sekalipun sementara ini makna tepatnya belum terungkap. Jika hal ini diterima, maka teks dalam bahasa B tidak mungkin bahasa Melayu yang dirusak bentuknya, jadi harus sebuah bahasa lain.

B. TRANSLITERASI

Sebelum beranjak lebih jauh, maka untuk mudahnya di bawah ini disajikan transliterasi petikan teks yang bersangkutan dengan beberapa variannya⁹:

1. ¹⁰//*siddha*¹¹ *kitam hamwan) wari °awai*
kandra kāyet ni paihumpa [.] °ara namuha °ulu lawan
tandrun) lu°ah maka matai tandrun) lu°ah winunu
paihumpa°an) [.] hakairu mu°ah kāyet ni humpa °unai
tuñai.

2. °umentem bhakti ni °ulun) haraki. °unai tuñai//...¹²

C. BAHASAN BERDASARKAN PALEOGRAFI

Transkripsi kami tidak banyak berbeda dengan yang dibuat oleh Coedès: dua aksara pertama (setelah *siddha*) kami baca *kitam* dan bukan *titam*. Pada Prasasti Kota Kapur yang asli, yang baru saja kami teliti di Museum Nasional Jakarta (D 90), jelas lebih besar kemungkinannya terbaca *k-* daripada *t-*, seperti juga halnya pada foto acuan kertas Prasasti Karang Brahi¹³.

Aksara di belakang *hamwa* pada Prasasti Kota Kapur agaknya memang *n*), sekalipun tanda baca di atasnya terlihat lebih kecil dari *paten-paten* lainnya dalam teks itu. Pada foto acuan kertas Karang Brahi, bacaannya lebih cenderung ke *nam* yang sangat masuk akal; maka lama kami tergoda untuk menerima bacaan ini. Akan tetapi pada Prasasti Telaga Batu rupanya juga terdapat *n*) seperti ditegaskan oleh Boechari setelah acuan kertas ditelitinya, dan menurut kami bacaan inilah akhirnya yang paling mungkin, sehingga kami kembali kepada bacaan Coedès¹⁴.

Selain itu, suku yang menyusul *paihumpa* pertama kami baca bukan °an), melainkan °ana. Tanda yang terlihat pada acuan kertas Prasasti Kota Kapur (yaitu garis tegak yang sedikit melengkung, dengan cekungnya menghadap ke kanan) tidak menyerupai satu pun *paten* lainnya dalam teks itu dan lebih mengingatkan kepada huruf *r* prakonsonan. Akan tetapi tanda *r* ini yang tampak tajam benar dalam bagian-bagian lain dari prasasti yang sama (misalnya baris 7 dan 8),

berupa garis yang benar-benar tegak lurus, lebih panjang, dengan alas yang melengkung ke kiri dalam arah mendatar. Karena di atas aksara yang sama dalam Prasasti Karang Brahi (baris 2) tidak ada tanda apa-apa, maka kami beranggapan bahwa dalam hal Prasasti Kota Kapur, yang tampak mestinya cacat pada batu atau hasil pukulan yang meleset dari pemahatnya¹⁵.

Teks yang sama dalam Prasasti Telaga Batu (menurut transkripsi yang diterbitkan de Casparis) rupanya tidak mengandung sesuatu yang baru, kecuali kata sebelum °*ulu*, yang harus ditranskripsikan °*umuha* dan bukan *namuha*. Ada pula dua kata dalam versi Kota Kapur yang tidak terdapat dalam Prasasti Telaga Batu. Adapun kata °*umuha* dalam Prasasti Karang Brahi (baris 2) tidak jelas, akan tetapi dilihat dari segi paleografi °*u* mungkin saja, tidak lebih, karena tampaknya seperti agak rusak. Jadi, pembacaan *na* tetap masuk akal, dan memang *na*-lah yang tak ayal lagi terbaca dalam Prasasti Kota Kapur¹⁶.

Kekurangan yang terdapat pada Prasasti Telaga Batu ialah kata-kata *winunu paihumpa* sesudah *maka matai tandrun lu°ah*. Jadi, rupanya telah terjadi kealpaan dari pemahat. Sebaliknya terdapat tanda baca antara *paihumpa* dan °*an* (menurut kami °*ana*) seperti yang telah kami kemukakan mengenai Prasasti Karang Brahi¹⁷.

D. TAFSIRAN-TAFSIRAN YANG PERNAH DIKEMUKAKAN

Orang yang pertama kali mencoba memberikan tafsiran teks itu ialah Hendrik Kern yang sudah tentu langsung mengenali beberapa kata dan menafsirkan beberapa kata lain. Tafsirannya akan dibicarakan nanti. Sebelum kita mencoba mempelajari teks itu dengan lebih mendalam, perlu disebut dulu dua buah hasil percobaan lain untuk menafsirkannya, yang diterbitkan berturut-turut kira-kira tiga puluh dan dua puluh tahun lalu.

Tafsiran pertama terbit pada tahun 1932 dengan judul *Textes malayo-sanskrits de Sumatra et de Banka*. Penafsirnya, Gabriel Ferrand, merasa perlu menyunting kembali prasasti-prasasti Sriwijaya¹⁸. Yang disajikannya sama sekali bukan hasil pembacaan baru dari prasasti-prasasti yang asli, melainkan transkripsi ulang dari transkripsi Coedès menurut gagasannya sendiri yang, kata Ferrand, ditujukkannya kepada

para ahli bahasa dan kebudayaan Madagaskar. Transkripsinya itu disertai terjemahan baru, ulasan yang panjang lebar dan daftar kata¹⁹.

Marilah kita sambil lalu memperhatikan sebentar penyebutan "Melayu-Sanskerta" untuk suatu bentuk bahasa Melayu Kuno, sebagaimana memang sudah dikemukakan oleh Coedès. Bukan saja penyebutan itu aneh melainkan juga salah, sebab kata pinjaman dari bahasa Sanskerta tidak mengubah hakekat bahasa yang bersangkutan dan tidak menjadikannya bahasa Sanskerta tiruan, betapapun hal itu telah disarankan oleh beberapa pengarang²⁰. Saran itu mengandung prasangka yang tidak dapat dibenarkan, sebab seandainya semua bahasa yang kosa katanya telah sangat terpengaruh oleh satu bahasa asing atau lebih, harus dicirikan dengan sebutan semacam itu, bagaimanakah kiranya sebutan untuk bahasa Perancis, Inggeris, Parsi, Turki, dan sebagainya?

Dalam transkripsinya, Gabriel Ferrand memperlihatkan prasangka lain lagi: semua *v* dalam transkripsi Coedès diubahnya menjadi *b*, dengan beberapa perkecualian, padahal yang dilakukan Coedès hanyalah memakai transkripsi yang lazim berlaku dalam bahasa Sanskerta untuk aksara itu. Apa pun nilai fonetik yang tepat untuk aksara itu, yang jelas ialah bahwa yang dimaksudkan dalam bahasa Melayu Kuno itu bukanlah aksara *b* yang dikenal baik dalam abjad Palawa, dan yang oleh penulis prasasti pasti telah dipakai jika bunyi itulah yang hendak dilambangkannya. Jadi, aksara itu hanya dapat ditranskripsikan dengan *v* menurut transkripsi Sanskerta yang paling lazim, atau dengan *w* menurut cara yang kami pakai untuk menyatakan sifat bunyi itu yang jelas bilabial dan bukan labiodental.

Tidak terpikirkan oleh kami untuk menelaah kembali prasasti-prasasti Sriwijaya. Yang akan diteliti di sini hanyalah petikan teks yang penting bagi kami.

Tentang permulaan teks Prasasti Kota Kapur (jadi yang kami sebut petikan teks dalam bahasa B), G. Ferrand, sesudah mengulangi ulasan Coedès yang telah kami kutip pada permulaan karangan ini, berkata selanjutnya sebagai berikut: "Sebaliknya, pada hemat saya, prasasti semacam ini seharusnya disusun dengan gaya bahasa yang dapat dipahami, dengan menggunakan kata-kata biasa sehingga dapat ditangkap oleh siapa saja yang membacanya. Maka telah saya coba menerjemahkan petikan teks itu, akan tetapi hasil percobaan yang baru permulaan saja ini hanya bersifat sementara"²¹. Kami sendiri tidak meragukan bahwa petikan teks itu dapat dibaca oleh semua pembaca yang ditujunya. Akan tetapi, syarat pertama yang harus dipenuhi untuk

memahami teks yang mana saja, ialah mengerti bahasa yang dipakai untuk menulisnya. Coedès yang memang menyadari bahwa bahasanya tidak sama dengan bahasa yang dipakai untuk bagian prasasti selebihnya, telah menunjukkan kearifannya dengan tidak menerjemahkannya. Sebaliknya, Ferrand beranggapan — berlawanan dengan yang sewajarnya dapat diterima — bahwa seluruh prasasti ditulis dalam satu bahasa yang sama, padahal perbedaan antara kedua bahasa itu mencolok sekali, lagi pula ditegaskan oleh penelitian yang lebih mendalam.

Dapat dimaklumi bahwa Ferrand yang mengerti bahasa Malagasi dengan baik, sampai ingin menerangkan kata-kata yang tidak dikenalnya dengan mengacu kepada dialek-dialek bahasa itu; dan kita harus berterima kasih kepadanya karena telah diperingatkan akan kemungkinan itu. Akan tetapi, yang kurang dapat dipahami ialah bagaimana petikan teks dalam bahasa B itu dapat dianggapnya bahasa Melayu Kuno. Dan dengan sikap yakinnya yang sudah menjadi kebiasaannya, kata-kata yang tidak dimengertinya ditafsirkannya dengan caranya sendiri, supaya bagaimanapun juga ada terjemahannya. Hal itu agak mengecewakan bagi seseorang yang telah menghasilkan karya yang baik tentang hubungan antara bahasa Melayu dan Malagasi²². Namun sementara dalam karyanya yang tetap sangat berguna itu sudah terdapat perbandingan-perbandingan yang agak berani, dalam karangannya yang dibicarakan di sini ia hanya mengemukakan perbandingan fonetik yang kabur mengenai beberapa istilah, sehingga percobaan terjemahannya boleh dikatakan tidak ada nilainya. Hal itu dapat diyakini apabila kita baca alasan-alasan yang dikemukakannya dalam daftar katanya dan yang beberapa di antaranya kami salin di bawah ini. Sikap yakinnya malah menjadi sangat mengherankan: ia "memperbaiki" yang dinamakannya "barbarisme" dalam bahasa B, suatu sikap yang boleh dikatakan takabur dalam hal bahasa yang tidak dikenal.

Sebagai catatan, di bawah ini diberikan terjemahan Ferrand²³:

Undang-undang dengan ancaman hukuman, yang perlu diumumkan sekarang.

Dalam hal [ada] tindak tidak mau patuh (?), [maka pemberontak-pemberontak] harus diancam dengan kematian (?) [di] kepalanya; [mereka harus] dimusnahkan [oleh] si [atau para] penghulu istana; [hendaknya] kematian dapat diberikan oleh si [atau para] penghulu istana; [hendaknya] dibunuh dengan tindakan ancaman mati [untuk] kejahatan [pemberontakan]; [hendaknya] tindak tidak mau patuh itu diancam dengan kematian.

[Adapun mereka yang] tetap tenang [dan mereka yang] menyerah takluk, [mereka itu] tunduk seperti mereka yang tetap tenang".

Ia menambahkan dalam catatan: "Pada hemat saya, arti yang harus diberikan ialah bahwa jika mereka yang tadinya memberontak menyerah takluk (artinya: datang menyatakan ketaklukkannya), mereka akan diampuni, dan mereka akan dianggap seperti orang-orang yang tetap tenang, atau dengan perkataan lain, seperti mereka yang tidak memberontak."

Sekarang akan kami sorot penjelasan-penjelasan yang terpenting. Sayangnya harus diakui bahwa hampir semua perbandingan yang dikemukakannya tidak terlalu meyakinkan, atau bahkan benar-benar sembarangan. Yang akan diteliti dengan sendirinya hanyalah istilah-istilah bahasa B, menurut urutan pemunculannya²⁴.

*hamban*²⁵.- Gabriel Ferrand (G.F.) menghubungkan istilah itu dengan kata Malagasi *ambanã* yang berarti "gerak tangan mengancam" (menurut kamus Abinal-Malzac artinya "ancaman dengan gerak tangan; apa yang dikhawatirkan") dan menerjemahkannya "dengan ancaman hukuman", suatu terjemahan yang cukup bebas.

bari.- Diterjemahkan G.F. dengan "mengumumkan" melalui kata Melayu *berai*. Sepintas lalu turunan secara fonetis itu tampaknya mungkin saja, akan tetapi menurut kenyataan kata Melayu itu berakhir dengan bunyi diftong, sedangkan kata dalam bahasa B tidak. Jadi, bahwa kedua kata itu berpadanan, hanyalah suatu kemungkinan saja. Lagi pula kata *berai* dalam bahasa Melayu/Indonesia biasanya hanyalah digunakan dalam ungkapan *cerai-berai*, yaitu "terpisah", "berserakan", "ke segala arah". Hanya bentuk *memberai-beraikan* yang mengandung arti "menyebarkan (berita) [kepada siapa saja]". Meskipun ada kesulitan sedemikian, kalau terpaksa, perbandingan itu dapat dipertimbangkan; kami akan membicarakannya nanti lebih lanjut.

abai.- G.F. menghubungkan kata itu dengan *avaizu* dari salah sebuah "dialek Malagasi", yang dikatakannya berasal dari **avaiyu*, bentuk yang tidak terbukti adanya, dan menerjemahkannya dengan "dewasa ini". Kita melihat bahwa hal itu jelas mustahil.

kandra.- Kata itu dihubungkan dengan kata Malagasi *handra*, yang dikatakannya pada hakekatnya sebuah adverbial yang menunjukkan keraguan; akan tetapi ia menerjemahkannya dengan "dalam hal, kalau", yang agaknya tidak mungkin, kalaupun penurunannya diterima.

kāyet.- Istilah itu oleh G.F. dikaitkan dengan sebuah kata Malagasi yang dipulihkannya menjadi *an* + **hendzi*, dan yang dikatakannya berarti "tidak mau patuh". Ia memang berkata sendiri bahwa penjelasan itu diberikannya karena "tidak ada yang lebih baik". Dengan kata lain, penjelasan itu tidak ada gunanya.

humpa.- Daripada mempertimbangkan hubungan kata itu dengan kata Melayu *sumpah* — hubungan yang kelihatan wajar —, ia hanya mengutip arti-arti dari bahasa Malagasi yang diubahnya sedikit sampai mencapai arti "ancaman dengan kematian". Menurut kamus Abinal-Malzac artinya "harapan atau ancaman agar celaka; kutukan". Jelaslah bahwa yang seharusnya dipertahankan ialah arti "sumpah" atau "kutukan", sedangkan "ancaman agar celaka" hanya semacam keterangan, lebih-lebih lagi kurang tegas.

namuha.- Kata ini satu-satunya yang tidak diterjemahkannya.

laban.- Di sini G.F. mengemukakan kata Malagasi *rava* yang berarti "hancur", "musnah". Adanya hubungan antara kedua kata itu sangat meragukan, dan sudah dengan sendirinya demikian pula arti yang diperolehnya.

tandrun.- Di sini pun G.F. hanya mengajukan perbandingan. Kata ini dianggapnya ada hubungan dengan kata Malagasi *tandraka* yang sesungguhnya berarti "tanduk" dan yang lebih jauh dalam karangan ini akan dijumpai lagi²⁶. Tidak sepatah kata pun tentang kesepadanan *-k/-n* yang dengan demikian diakuinya tanpa alasan apa pun, dan yang sama sekali mustahil. Menurut kamus Abinal-Malzac, kata itu dalam bahasa Malagasi ternyata dipakai sebagai kiasan untuk "bala tentara, para pemimpin; orang yang merupakan sokoguru bagi negara atau keluarga". Jadi, G.F. memilih arti "pemimpin" yang rupanya memang cocok dengan konteks dan yang kami pertahankan, meskipun dengan alasan-alasan yang berbeda sekali seperti yang dapat dilihat nanti.

luah.- Dari seluruh petikan teks yang sedang dibicarakan di sini, penjelasan mengenai kata ini termasuk yang paling sembarangan. G.F. menganggapnya sepadan dengan kata *duani* yang tercantum dalam sebuah kamus bahasa Malagasi terbitan tahun 1853 dengan arti yang sama dengan *lunakã*. Kata terakhir ini ternyata menurut kamus Abinal-Malzac "dahulu pernah berarti istana raja". Jadi, tanpa rasa risih G.F. menerjemahkan *tandrũn luah* dengan "si (para) penghulu istana".

maka matai.- Dalam *maka* dilihatnya padanan kata Malagasi *maha* — tepat menurut morfologi — yang mengandung nilai "daya, kemampuan"; dan terjemahannya menjadi "dapat membunuh, dapat menyebabkan kematian". Akan tetapi penjelasan ini yang berlaku untuk *maha gati* dalam bahasa Malagasi, tidak dapat diterapkan pada bentuk *maka matai*, yang dalam hal ini bukannya berarti "dapat membunuh" melainkan "dapat mati". Satu-satunya tafsiran yang mungkin ialah "mematikan", jika *maka* diartikan sesuai dengan arti yang sudah terdapat dalam bahasa A.

binunu.- Ia mengakui bahwa yang dimaksudkan agaknya suatu bentuk dengan sisipan *-in-*; maka dinyatakannya sebenarnya bentuk *b-in-ũnuh* yang "lebih tepat".

hakairu.- Penafsiran kata ini sama sekali sembarangan. G.F. menjelaskan kata itu lewat kata Malagasi *heluka*, yaitu "bentuk liku", "bentuk lengkung", yang ada padanan-padanannya di Indonesia; arti kiasan kata Malagasi itu adalah "kesalahan, keadaan bersalah" atau "kejahatan". Maka ia memilih terjemahan "kejahatan [berupa pemberontakan]". Penjelasan yang diberikan itu sesungguhnya tendensius, karena kata Malagasi *heluka* baik melihat bentuknya maupun arti utamanya serta pemakaian-pemakaiannya, sudah pasti bertalian dengan akar kata Nusantara *luk* yang telah menghasilkan bentuk akar *keluk*, *teluk*, *seluk beluk* dan yang pasti tidak ada hubungan sama sekali dengan *hakairu* dari bahasa B. Oleh karena itu terjemahan ini tidak dapat diterima.

muah.- Sekali lagi G.F. mencari penjelasan lewat sebuah kata Melayu yang mustahil mempunyai hubungan apa-apa dengan kata bahasa B ini. Ia memikirkan sebuah kata yang ditulisnya "mũga", padahal kata itu sebenarnya tidak ada. Ia pasti telah disesatkan oleh ejaan Arab dan oleh kebiasaan yang keterlaluan untuk menganggap sebagai vokal

panjang sesuatu yang hanya merupakan gejala dalam penulisan Arab, yaitu kemustahilan menulis dengan jelas vokal dari dua suku kata yang berturut-turut tanpa menggunakan *mater lectionis*²⁷, sebab pengucapannya secara umum ialah *moga*, istilah yang masih hidup sekali dan dipakai sebagai optatif. Akan tetapi tidak dikatakannya bagaimana ia membayangkan terjadinya peralihan secara fonetis dari *moga* (atau "muga", tidak menjadi soal) ke *muah*; dan seandainya ia mau menjelaskannya, ia bakal kerepotan. Bagaimanapun juga, perbandingan itu mutlak tidak dapat diterima.

unai.- Oleh G.F. terpikir kata Malagasi *uninā* yang berarti "tindak mengkhuni, mendiami". Kali ini pendekatannya betul-betul masuk akal dan sebenarnya dapat pula terjadi melalui bahasa Melayu/Indonesia. Lebih jauh dalam karangan ini hal itu akan dibicarakan lagi.

tunai dihubungkan dengan kata Malagasi *tuni* "tenang, damai" yang secara fonetis mungkin, tetapi masih belum pasti sama sekali. Memang tidak boleh dilupakan bahwa padanan Melayu untuk arti sedemikian sebenarnya *suñi*. Jadi, akar yang mulai dengan *t* rupanya hanya terdapat dalam bahasa Malagasi, karena itu pendekatan tersebut perlu penegasan. Akhirnya, melihat konteks, maka arti yang diberikannya dalam terjemahannya, yaitu "[mereka yang] tetap tenang" rupanya tidak dapat dibenarkan.

umentēn.- Untuk kata ini, oleh G.F. dikemukakan kata Malagasi *entinā*, "dibawa, diantarkan" yang agaknya dianggapnya berpadanan dengan *enteng*. Kami tidak melihat adanya hubungan dengan *umenteng*.

haraki.- Sekali lagi G.F. memberi penjelasan yang tipis sekali kemungkinannya. Terpikir olehnya kata Malagasi *arakā*, yaitu "menurut, sebanding", dan terjemahannya menjadi "seperti". Sesungguhnya *arakā* berarti "mengikuti", "menyertai" dan arti-arti yang disebutkan tergantung dari pemakaiannya, sehingga dalam bahasa Perancis ternyata diperlukan sebuah "preposisi". Jadi, arti "seperti" dipilih karena diperlukan dalam hal ini dan menurut kami harus ditolak.

Demikianlah hasil yang tidak seberapa dari telaah kami tentang ulasan G. Ferrand mengenai petikan teks dalam bahasa B.

Sekarang perlu disebut usaha seorang penulis Belanda bernama V. Obdeijn dengan karangannya yang cukup panjang dan yang terbit pada waktu Perang Dunia yang lalu. Ia pun telah mencoba menafsirkan petikan teks itu, akan tetapi metodenya paling-paling dapat dikatakan kurang ketat²⁸. Prinsip yang dipakainya ialah menjelaskan teks itu dengan bantuan bahasa Minangkabau, yang pada hakikatnya dapat diterima, akan tetapi hal itu dilaksanakannya dengan sewenang-wenang sekali. Penjelasannya tidak mungkin diteliti satu demi satu di sini; hanya akan diberikan contoh-contoh tentang bagaimana ia menafsirkan beberapa kata dengan cara yang ternyata semaunya saja, lebih parah dari cara Gabriel Ferrand.

Ia tidak mau menganggap kata *luah* misalnya sama dengan kata yang dikenal baik dalam bahasa Jawa seperti yang dikemukakan oleh H. Kern, melainkan dengan kata Minangkabau *luag* "kawasan, daerah"; dan tidak dirasanya perlu menerangkan kepadanan *h* dengan *hamzah*, yang diterimanya begitu saja dan rupanya dianggapnya tak layak diperbincangkan, tetapi yang sudah pasti bukan hal yang dapat diterima dengan sendirinya²⁹.

Dengan tenang dibetulkannya *hakairu* menjadi *kahairu* sebagai berikut: "... *hakairu* = *kahairu*, dit laatste het door den Hindoeschen steenhouver misverstaan *kahilie(r)*". Artinya: "... *hakairu* = *kahairu* [kata] kedua ini [sebenarnya] *kahilie(r)* yang oleh pemahat batunya berbangsa Hindu diartikan secara salah" [!]³⁰. Maka dalam penafsirannya itu — kalau kita boleh berbicara tentang penafsiran di sini — penulis itu akhirnya menerima sebuah kata yang sebenarnya tidak ada hubungan sedikit pun lagi dengan apa yang terpahat pada batu prasasti. Pertama diubahnya urutan dua huruf, lagi pula dengan seandainya benar; akan tetapi kalau terpaksa, hal itu masih dapat diterima, asal saja kata baru itu menghasilkan arti yang lebih baik. Namun ia sama sekali belum puas, ia beranggapan bahwa kata itu — yang merupakan rekaannya — hanyalah suatu *kesalahan*, bahwa yang dimaksudkan sebenarnya sebuah kata yang lain sama sekali. Maka dalam kata yang menurut dia telah dipulihkan bentuk aslinya itu, terpaksa ia menggantikan *-ai* dengan *-i*, *-r-* dengan *-l-*, *-u* dengan *-ie(r)*³¹. Padahal perubahan fonetik yang terakhir itu bukan saja tidak lazim, melainkan sama sekali tidak mungkin. Dalam bahasa Minangkabau (modern!) *ur* menjadi *u^o* dan bukan *i^o*. Yang menjadi *-i^o* ialah *-ir*. Semuanya itu sesungguhnya rekaan belaka. Selain itu haruslah diingat bahwa bentuk seperti *ka hili^o(r)*

adalah lafal modern dalam salah sebuah dialek negeri Minangkabau dari ungkapan yang dalam bahasa Melayu berbunyi *ka hilir*. Dalam beberapa dialek Minangkabau lain di pedalaman, ungkapan itu sekarang diucapkan *ka hili* (jadi tanpa vokal *e* lemah). Bunyi *o* di belakang *li-* ialah vokal anaptiktik yang dalam dialek daerah pantai menyertai pelemahan bunyi *r* akhir dan hampir terdengar seperti vokal lemah pada kata Inggeris "hear" dan sebagainya; bunyi *r* dalam bahasa Minangkabau memang melemah sama sekali. Vokal yang lemah itu selanjutnya muncul juga di muka konsonan-konsonan lain yang tidak melesap, misalnya: *kuci^ong* di samping Melayunya *kucing*, *kuni^ong* dalam bahasa Melayu *kuning*, atau *jatu^oh* dalam bahasa Melayu *jatuh*, dan sebagainya.

Tidak perlu kiranya ditonjolkan betapa sewenang-wenang pembandingannya (yang hanya dimungkinkan setelah diadakan beberapa perubahan yang seenaknya pula) dengan sebuah kata yang pelemahan bunyi *r* akhirnya itu begitu saja dianggapnya telah berlaku pada abad VII M, padahal pelemahan itu mestinya terjadi belum lama berselang, sebab belum terdapat dalam tulisan Arab yang sudah beberapa abad dipakai untuk menulis bahasa Minangkabau. Jadi, sampai ada bukti yang merupakan kebalikannya, maka pelemahan itu, seperti juga beberapa kekhususan fonetis lain yang menyangkut suku kata akhir, harus dianggap muncul setelah masuknya tulisan Arab yang masih mencatat huruf *r* itu. Misalnya:

باسر	<i>basa</i> : dalam bahasa Melayu dan Indonesia Modern "besar"
كالر	<i>gala</i> : M dan IM "gelar"
هنجور	(h) <i>ancu^o</i> : M dan IM "hancur"
سيسر	<i>sisi^o</i> : M dan IM "sisir", dan seterusnya ³² .

Selain itu, oleh pengarang tadi *haraki* juga diterangkan dengan kata yang sama, yaitu "*kahilie(r)*" sehingga dua kata yang berlainan sama sekali dalam prasasti, yaitu *hakairu* dan *haraki*, "dijelaskan" dengan cara yang sama. Dengan permainan sulapnya yang sedemikian, maka kata *bhaktī ni ulun haraki* atau (menurut dia!) *bhaktī di uluan kahili^o(r)* dapat diterjemahkannya dengan "telah ditaklukkan wilayah baik yang di udik maupun yang di hilir"³³.

Mengenai *humpa* penjelasannya tidak lebih daripada: "kesalahan" [sekali lagi!] dalam menulis *hampa*, kata Minangkabau yang berpadanan dengan kata Melayu *hampar*, yang diterjemahkannya dengan "terbentang rata di atas tanah". Demikian pula *ni paihumpa*n menurut dia harus

diartikan *dipahamkan*, jadi [*sic* !] sama dengan kata Minangkabau *dihampakan*, yaitu "ditumpahkan", "dibuang", "dipatahkan". Kali ini pun penafsirannya hanya dapat dihasilkannya dengan dua kali berturut-turut seandainya membetulkan kata yang menurut dia hendak dijelaskannya³⁴. Penjelajahannya yang berliku-liku di bidang fonetik dan etimologi ini diakhirinya dengan menyatakan dalam catatan bahwa *unai tunai* agaknya "sebuah bentuk yang akarnya adalah *tuan*" ... Bagaimana kesimpulan itu dicapainya, kali ini tidak dikatakannya, suatu sikap yang barangkali lebih berhati-hati³⁵.

Setelah semua ini, maka tidaklah mengherankan bahwa terjemahan Belandanya dari petikan prasasti itu hanya berupa serangkaian tafsiran yang bersifat rekaan. Maka kami tidak akan membicarakannya dan yang dapat kami lakukan hanyalah mengacu kepadanya bila ada pembaca yang ingin menyadari bahaya yang timbul jika orang tanpa adanya persiapan dasar ilmu bahasa, hendak bermain sulap dengan perubahan-perubahan fonetis dan dengan yang dinamakan "kesalahan-kesalahan" seorang pemahat batu, entah ia beragama Hindu entah apa.

* * *

Dengan menoleh ke belakang, maka sekarang ingin kami sampaikan pernyataan Walter Aichele dalam makalahnya untuk "Hari Orientalis Jerman" VIII di Bonn pada tahun 1936. Bunyinya sebagai berikut³⁶:

Kesulitan-kesulitan besar yang dialami dalam menafsirkan teks Jawa Kuno, sebagian disebabkan karena bahasa sastra Jawa Kuno, seperti tampak dengan sangat jelas dari kurang adanya kesesuaian fonetik, tidak terbentuk hanya berdasarkan bahasa Jawa itu semata-mata. Penelitian perbandingan tentang kosa kata Jawa Kuno telah lama meyakinkan penceramah bahwa bahasa Jawa Kuno pernah dipengaruhi oleh bahasa Melayu Kuno yang terpakai dalam kepaniteraan wangsa Sriwijaya di Sumatra. Karena beberapa kesepadanan fonetik dengan bahasa Malagasi yang asal-usulnya harus dicari di Sumatra juga, penelitian mengenai apa yang diduga sumber baru di Sumatra ini dilanjutkan. Maka ternyatalah bahwa berdasarkan alasan fonetik, leksikal dan sintaksis, bahasa Malagasi harus digolongkan ke dalam bahasa Indonesia kelompok timur laut. Lagi pula dapat ditemukan sejumlah jejak nyata yang menunjukkan bahwa bahasa Jawa Kuno agaknya menggali

kekayaan dalam sebuah bahasa sastra yang termasuk kelompok bahasa timur laut Indonesia.

Dugaan itu ditegaskan oleh sebuah prasasti dalam bahasa Melayu Kuno³⁷ yang didahului oleh kata pengantar yang sampai sekarang belum dapat dipahami. Bahasa Indonesia yang dipakai dalam pengantar itu menampakkan ciri-ciri linguistik yang khas bagi beberapa bahasa di Kalimantan. Dugaan tersebut ditunjang dari segi sejarah oleh fakta bahwa pada Abad Pertengahan Awal ada sebuah kerajaan Hindu yang tingkat kebudayaan dan kemakmurannya diungkapkan oleh prasasti tertua yang pernah ditemukan di Indonesia dan yang ditulis dalam bahasa Sanskerta³⁸.

Seperti kita lihat, soalnya mengenai sebuah teori yang masih baru sekali dan yang hanya dapat dibahas setelah pengarangnya menerangkan alasan-alasannya. Cukuplah dikatakan sekarang bahwa karena alasan-alasan yang akan kami beberkan di tempat lain, kami tidak percaya bahwa bahasa Malagasi hanya mempunyai titik-titik persentuhan dengan Sumatra (Aichele bahkan menyebut Sumatra sebagai daerah "asal" bahasa itu).

Dapat dikatakan pula bahwa *a priori* kiranya agak ceroboh kalau dianggap ada pengaruh dari jauh, sedangkan sedikit sekali pengetahuan kita tentang lingkungan perkembangan bahasa Jawa Kuno dan berbagai dialek Melayu Kuno yang sudah dikenal. Lagi pula kami tidak melihat bagaimana adanya sebuah pusat yang telah mengalami proses penghinduan di Kutai, Kalimantan sebelah timur, pada kira-kira abad IV atau V M, yang teks-teksnya yang ada ditulis dalam bahasa Sanskerta dan tidak dalam bahasa setempat, dapat "menunjang" hipotesis tentang adanya hubungan langsung antara bahasa B Sriwijaya dan dialek-dialek Kalimantan. Akan tetapi masalah itu menyimpang dari pokok karangan ini, dan keterangan sarjana Jerman itu kami sebut terutama karena keterangan itu menunjukkan bahwa teks dalam bahasa B dari Sriwijaya dianggapnya benar-benar ditulis dalam salah satu bahasa Nusantara dan bukan dalam sebuah bahasa buatan. Dan menurut kami dalam hal itu ia sangat benar.

* * *

Belum lama berselang, Poerbatjaraka pun memberikan tafsiran tentang petikan teks itu, akan tetapi tanpa membicarakannya kata demi kata dan

tanpa menjelaskan tafsirannya secara terperinci, sehingga argumentasinya tidak dapat dinilai sebagaimana mestinya³⁹.

Dengan tafsirannya itu dialah yang pertama kali mengarahkan perhatian kepada hubungan yang mungkin ada antara *tandrun luah* dari teks itu dengan *tandang lwah* yang tak kurang besar teka-tekinya dan diambil dari prasasti Jawa Raja Balitung (tahun 829 Saka, yaitu 11 April 907 M) yang penting karena alasan-alasan lain. Tafsirannya bahkan lebih jauh lagi:

"*Tandang lwah* sama saja dengan *Tandrun Luah* dan artinya pun sama, yaitu Yang Menguasai Air: kedua sebutan itu menurut etimologi merupakan satu ungkapan yang sama"⁴⁰.

Maka diterjemahkannya sebagian teks itu dalam bahasa Inggris sebagai berikut: "We give a nod to the origin of all oath (namely) Hulu and Tandrun Luah...". Terlepas dari kenyataan bahwa terjemahan sedemikian kurang memuaskan dan dengan sendirinya hipotetis, kami sendiri tidak akan sejauh itu menafsirkannya, apalagi tidak secepat itu, sebab sudah tentu ada pelbagai kesulitan yang harus diatasi terlebih dahulu sebelum penyamaan semacam itu dapat diterima. Betapapun juga, rupanya sangat mungkin ada hubungan antara kedua ungkapan itu, dan kita hanya dapat berterima kasih bahwa Poerbatjaraka telah menunjukkan hubungan tersebut. Lebih jauh dalam karangan ini kami akan membahasnya kembali.

Adapun kami dengan sendirinya sama sekali tidak bermaksud memberi penjelasan yang sudah pasti tentang prasasti yang sayang sekali terlalu pendek itu, tetapi kami hanya ingin mencoba meletakkan dasar sebuah penafsiran yang barangkali oleh peneliti lain dengan pikiran segar dapat dilengkapi dengan cara yang lebih memuaskan daripada kami.

E. FONETIK BAHASA B

Sekarang kami akan mencoba menggolongkan ketentuan-ketentuan dalam teks secara sistematis. Dari segi fonetik dapat dikatakan sebagai berikut.

Setelah dua kata dikesampingkan, yaitu *blakṭī* yang jelas kata pinjaman yang tetap memakai ejaan Sanskerta yang tepat⁴¹ dan lebih-lebih lagi *siddha*, juga sebuah kata Sanskerta yang tidak merupakan

bagian dari teks dalam arti sebenarnya, maka tampak bahwa dari segi ejaan tidak terdapat satu pun:

- a. konsonan aspirat;
- b. konsonan retrofleks (serebral, dsb);
- c. palatal;
- d. bunyi desis dental maupun palatal — bukan saja *ʃ* dan *ʒ* yang mungkin berasal dari bahasa Sanskerta —, melainkan juga *s* dental;
- e. vokal *o* dan diftong *au*⁴²;
- f. tanda *pepet*, artinya rupanya bunyi vokal itu sendiri dan bukan hanya tanda yang melambangkannya, seperti halnya dalam teks-teks berbahasa A atau Melayu Kuno Sriwijaya. Dalam teks-teks yang belakangan itu, kata-kata seperti *tlu*, *tmu* (Prasasti Talang Tuwo), *dnan* (Talang Tuwo, Kota Kapur) dan sebagainya, memang tidak menimbulkan keraguan sedikit pun mengenai adanya suara *ə*, sekalipun tidak digunakan tanda khusus untuk menyatakannya. Kami di sini tidak ingin membicarakan persoalan apakah yang dimaksudkan ialah sebuah fonem tersendiri atau suatu perwujudan fonetis berupa varian dari *a* saja⁴³. Berhadapan dengan sebuah kenyataan yang bersifat negatif, kita sudah dengan sendirinya harus selalu bersikap waspada, apalagi dalam teks yang sependek itu, khususnya perihal *o* (dan *au*), yaitu vokal-vokal yang dalam bahasa Melayu Kuno lebih langka daripada vokal-vokal lainnya. Akan tetapi, sekalipun pendeknya teks itu ikut dipertimbangkan, tidak adanya konsonan, baik yang dihembuskan maupun yang retrofleks, palatal atau yang desis, kiranya mustahillah bukan petunjuk tentang ciri-ciri khas fonetik bahasa yang bersangkutan.

Selain itu tampak pula:

- g. adanya pembedaan, sekurang-kurangnya dalam pengejaan, antara *e* dan *ai*;
- h. adanya satu vokal panjang saja (dalam kata yang muncul dua kali), sehingga boleh diandaikan bahwa penulisan *ā* itu — dari segi sejarah sekalipun tidak dari segi fonetik — mencakup suatu hiatus yang mungkin saja terjadi dalam hal ada pelemahan sebuah konsonan antarvokal, misalnya *h* atau *r*, ataupun karena dua vokal *a* telah bertemu⁴⁴;
- i. kenyataan bahwa pada akhir kata selain vokal *-a*, *-i*, *-u* dan *-ai* hanya terdapat konsonan *-n*, *-t*, *-h* dan *-ng*⁴⁵;
- j. kenyataan bahwa gabungan konsonan yang terdapat hanyalah yang mulai dengan bunyi sengau: *mw*, *mp*, *nt* dan *ndr*, sedangkan bunyi *d* tidak muncul sendiri. Tidak ada larangan untuk mengandaikan bahwa ejaan *dr* itu merupakan lafal *d* yang khusus, meskipun karena petikan teks itu begitu pendek, penafsiran tentang rincian-rincian semacam itu

hendaknya dilakukan dengan amat berhati-hati. Dalam karangan ini, soal itu akan ditilik kembali nanti.

Ringkasnya, sejauh dapat dinilai dari kurang lebih tiga puluh kata yang ada, bunyi-bunyi bahasa itu yang diurut menurut abjad Sanskerta, terdiri atas:

a, i, u, e, ai/k, ng/t, (d), n/p, m/y, r, l, w/h, dan akhirnya gabungan konsonan *ndr*.

Bunyi *d* ditempatkan antara kurung, karena bunyi oklusif bersuara itu yang dalam teks tidak terdapat tersendiri, belum pasti benar-benar ada dalam bahasa B.

Daftar di atas itu memang dapat ditafsirkan dengan dua cara: atau dapat dibayangkan sebuah dialek yang di dalamnya tidak terdapat bunyi oklusif bersuara yang bebas, suatu kemungkinan yang kalau dilihat sepiantas tidak terlalu besar, tetapi tidak mustahil. Dalam hal itu maka agaknya kelompok *-ndr-* masih tetap bersuara hanya karena bunyi itu mengalami pranasalisasi; dan bunyi *w* kiranya hanya sebuah semivokal, juga jika didahului oleh bunyi *m*. Maka yang terdapat ialah:

k, ng/t, n/p, m/y, r, l, w/h dan gabungan konsonan *mw* dan *ndr*, sedangkan sudah tentu mungkin saja masih ada gabungan konsonan lain.

Akan tetapi tidak adanya *g, b* dan *d* yang bebas dalam teks yang sependek itu dapat juga dianggap disebabkan karena jumlah kata yang dipakai sedikit sekali, dan *w* dapat dianggap berfungsi sebagai *b* sesudah nasal *m*, hal yang rupanya sering terjadi dalam bahasa Jawa Kuno. Dengan demikian maka sekurang-kurangnya untuk sementara dapat diterima rentetan huruf seperti di bawah ini, yang melambangkan perangkat konsonan dasar dari beberapa bahasa Nusantara, kecuali huruf-huruf palatal dan sebuah huruf desis:

k, g, ng/t, d, n/p, b, m/y, r, l, w/h. Maka gabungan konsonan *mw* bisa sama dengan [mβ] (artinya *v* bilabial dengan pranasalisasi) atau bisa saja sama dengan [mb]⁴⁶; dan *ndr* tetap terpisah.

Adapun vokal yang ada ialah: *a, i, u, e, ai*, apa pun nilai fonetis dari tanda yang terakhir itu⁴⁷. Agaknya adanya *pepet* perlu sangat diragukan, dan adanya *o/au* hanya dapat diterima jika diakui ada kesejajaran

dengan *e/ai*. Bagaimanapun juga, ternyata tidak ada yang menghambat adanya anggapan bahwa bahasa B itu bahasa Nusantara dengan fonetisme yang barangkali sudah usang.

F. ULASAN BERDASARKAN FILOLOGI

Jika cara memisahkan kata-kata seperti yang dilakukan di atas dapat dianggap benar (suatu hal yang sudah tentu belum pasti), maka terdapat 35 kata atau partikel yang 5 di antaranya (*kāyet*, *tandrun*, *luah*, *unai*, *tungai*) diulang satu kali dan sebuah (*ni*) diulang dua kali. Dengan demikian bahan leksikografi yang ada hanya terdiri atas 28 kata⁴⁸.

Terlebih dahulu kami akan mengelompokkannya menurut kemungkinan-kemungkinan penafsirannya secara sepintas, berdasarkan kekerabatannya yang tampak dengan kata-kata Melayu Kuno atau Jawa Kuno. Sudah tentu pengelompokan itu hanya bersifat sementara. Maka — dengan menyisihkan kata *siddha* — diperoleh kelompokan sebagai berikut:

a. Sebuah kata Sanskerta yang langsung dikenali sebagai kata Sanskerta, yaitu *bhaktī*; tetapi kata ini satu-satunya kata Sanskerta;

b. Ungkapan yang langsung dapat dikenali, *kitam*, yaitu *kita* ditambah *ng*;

c. Lima buah kata atau partikel yang kelihatannya sama dengan istilah-istilah yang dikenal dalam bahasa Melayu Kuno atau Jawa Kuno yang dipakai dalam prasasti: *lu°ah* (dua kali), *lawan*, *maka* dan *mu°ah*;

d. Sebuah partikel *ni* (tiga kali) yang harus diteliti apakah nilainya di sini sama dengan nilai dalam bahasa A atau tidak;

e. Sebuah akar kata yang rupanya dapat dikenali sekalipun tata bunyi vokalnya berbeda, yaitu *matai*;

f. Enam buah kata yang dapat dikembalikan ke akar-akar kata yang dikenal, dengan pengertian bahwa dalam dialek yang digambarkan oleh bahasa B bunyi Melayu *s > h*, *w = b* dan *h > lesap*. Enam kata itu ialah *humpa*, *paihumpa*, *paihumpa°an*, *winunu*, *°ulu* dan *°ulun*). Hal yang sama sayang tidak dapat dibuktikan untuk *ha*; sekiranya demikian halnya, *ha* itu berpadanan dengan suku kata tunggal yang bentuk Melayu dan Jawanya ialah *sa*, dan yang oleh para ahli ortografi akhir-akhir ini, karena dipengaruhi oleh kebiasaan ejaan Arab, dalam kata apa pun dengan nekad tetap diperlakukan sebagai awalan⁴⁹;

g. Tiga buah imbuhan (awalan *pai-*, sisipan *-in-* dan akhiran *-an*) yang rupanya mempunyai nilai sama dengan imbuhan-imbuhan serupa dalam bahasa Melayu atau Jawa. Adanya dua imbuhan lain (awalan *ka-* dan sisipan *um-*) hanyalah masuk akal, akan tetapi belum terbukti⁵⁰;

h. Sebuah ungkapan (*tandrūn*) *lu^oah* yang terdapat juga dalam teks berbahasa A dan yang jelas mempunyai nilai khusus yang penting, tetapi tidak langsung dapat ditangkap maknanya;

i. Sebuah kata *^oana*, yang nilainya menurut kami dapat ditentukan dengan cara yang boleh dikatakan pasti;

j. Lima buah kata yang dapat diusulkan penafsirannya namun masih meragukan, yaitu *hamwan*), *wari*, *^oawai*, *^oumentem* dan *^ounai*;

k. Enam buah kata, yaitu sisa kosa kata dari teks itu yang sementara ini rupanya tidak mungkin ditentukan artinya: *kandra*, *kāyet* (dua kali), *namuha* — atau *^oumuha* —, *hakairu*, *haraki*, *tuñai*.

Sekarang akan kami telaah kembali setiap kata menurut urutannya dalam teks, dan akan kami coba menentukan artinya kalau mungkin. Kata-kata yang ada ialah:

1-2. *kitam*. Ungkapan ini harus dianggap terbentuk dari *kita* + *ng*; unsur pertamanya tak ayal lagi kata ganti orang kedua, jamak, yang dikenal baik dalam bahasa Jawa Kuno maupun dalam bahasa Melayu Kuno, yaitu *kita*⁵¹ disertai partikel *ng*, semacam kata sandang penentu. Nilainya dapat diandaikan sama dengan kata Jawa Kuno *kita-ng* atau *kamu-ng* dalam kalimat vokatif⁵². Melihat terjemahannya dalam bahasa Inggris, maka harus disimpulkan bahwa oleh Poerbatjaraka *kita* itu diberi maknanya yang modern. Arti itu menurut kami harus ditolak, sebab dalam bahasa kuno kata itu biasanya menunjuk ke orang kedua. Arti orang pertama yang dalam konteks sedemikian memang semestinya tidak boleh bersifat "inklusif jamak", adalah mustahil menurut kami.

3. *hamwan*). Kalau dibaca *hamwa* seperti yang dilakukan oleh H. Kern, maka dapat timbul gagasan untuk menafsirkannya *samua*, dalam bahasa Indonesia Modern *semua*; dalam hal ini diterapkan kesepadanan *h < s*⁵³. Bersama kata yang mendahuluinya, maka artinya menjadi "wahai kamu sekalian". Akan tetapi karena yang ada jelas (*hamwan*), maka tidak ada timbul penafsiran apa pun dalam pikiran⁵⁴.

4. *wari*. Yang paling wajar menurut kami ialah mengartikan kata itu sebagai padanan dari kata Melayu dan Indonesia Modern *beri*⁵⁵.

Penjelasannya melalui kata Sanskerta *wāri* pada hemat kami memang menyangsikan sekali, karena kata itu amat langka di Indonesia dan kalau tidak salah tidak dikenal dalam epigrafi. Lagi pula, berlainan dengan kata *bhakti*, kata itu agaknya tidak dieja tepat menurut aslinya. Jadi jika kesepadannya dengan kata Melayu *beri* dapat diterima, maka diperoleh makna yang memuaskan sekalipun bersifat hipotetis, yaitu "wahai kamu sekalian...[yang] memberi..."⁵⁶.

5. **awai*. Kata ini termasuk kata-kata yang agaknya untuk sementara tidak dapat ditafsirkan dengan pasti. Penjelasan yang diberikan H. Kern melalui bahasa Jawa Kuno, menurut kami tidak dapat dipertahankan karena dalam hal itu *wari awai* harus dianggap semacam uluk salam, yang kiranya tidak masuk akal⁵⁷.

Akar kata *abai* dalam bahasa Melayu dan bahasa Indonesia Modern mengandung arti "pengabaian". Ungkapan *wari awai* dapat saja dianggap mempunyai arti "bersikap tidak menghiraukan (seseorang)", "tidak memperhitungkan (seseorang)". Sekiranya demikian, maka kalimat pertama itu boleh jadi semacam peringatan kepada mereka yang tergoda untuk tidak mentaati perintah-perintah Raja Sriwijaya (?). Keuntungan penafsiran itu ialah adanya arti-arti yang sudah dikenal; perubahan-perubahan fonetik (*b/w*) tidak berarti dan bagaimanapun juga wajar sekali, karena sampai sekarang alternasi kedua konsonan itu, yang terjadinya tergantung dari dialeknya, terdapat baik di Jawa maupun di Sumatra. Akan tetapi dalam hal itu harus diakui bahwa kalimat yang bersangkutan tertuju kepada umat manusia, yang agaknya tidak sesuai dengan suasana umum teks. Dalam bahasa Minangkabau ada kata *awai* yang berarti "menangkap", "memegang", akan tetapi di sini arti itu rupanya tidak cocok. Jika tidak adanya *d* dalam petikan teks berbahasa B hendak dianggap dapat diterangkan sebagai akibat pelemahan bunyi dental itu, maka kata tadi dapat dihubungkan dengan kata *daway* dalam bahasa "Melayu Madya" yang artinya "kutukan"⁵⁸. Maka ungkapan *wari awai* dapat berarti "mengutuk". Kalaupun melihat konteksnya arti ini boleh saja dipertimbangkan, penyelesaian ini pun tidak dapat diterima dengan sendirinya. Lagi pula pelemahan bunyi itu bagaimanapun juga terlalu bersifat hipotetis sehingga penafsiran yang berdasarkan hipotesis itu tidak dapat dipertahankan tanpa adanya alasan lain yang mendukungnya.

Akhirnya, ada sebuah arti yang pemakaiannya secara nyata agaknya tidak terbukti adanya, akan tetapi terungkap dalam penjelasan tentang kata Sanskerta *rawi* dalam kitab *Brahmāṇḍapurāṇa* yang ditulis dalam

bahasa Jawa Kuno⁵⁹. Kata *rawi* itu, salah satu dari sekian banyak nama Sanskerta untuk Matahari, diterangkan dalam petikan teks itu seakan-akan kata Jawa, yaitu dari *ra* + *awi*; dan dijelaskan lebih lanjut bahwa *awi* itu berarti *prakāśa*, yaitu "berkilauan" dsb. Jadi, mestinya ada kata Jawa *awi* yang artinya "berkilauan", "terang". Andai kata *hamwan* dapat ditentukan artinya dengan agak wajar, maka dapat diperkirakan dengan lebih baik apakah arti *awi* Jawa Kuno itu cocok atau tidak. Sayangnya tidaklah demikian halnya. Akan tetapi arti itu hendaknya jangan dilepaskan, apalagi karena dikemukakan oleh seorang Jawa pada zaman kuno.

6. *kandra*. Kali ini pun kami tidak dapat menyetujui pendapat H. Kern yang melihat dalam kata itu kata Sanskerta *kandara* dengan arti "taring". Lagi pula kata itu masih mempunyai arti-arti lain ("gua", "jurang"), dan pilihan H. Kern jelas dipengaruhi oleh tafsirannya tentang kata berikutnya. Jika dapat diterima bahwa penulisan *ndr* mengandung lafal yang tidak terdapat dalam bahasa Sanskerta dan yang menurut etimologi sama dengan *nd* Jawa Kuno (lihat di bawah, pada *tandrun*), maka semestinya diandaikan adanya padanan Melayu-Jawa: *kanda/kaṇḍa*. Lebih jauh dalam karangan ini, kata itu akan ditinjau lebih lanjut.

7. *kāyet*. Ketika muncul untuk pertama kalinya, kata itu didahului oleh *kandra*; kedua kalinya sesudah kata yang tampaknya partikel konjungtif, yaitu *muah*. Oleh H. Kern kata itu dihubungkan dengan kata Sunda Modern *kait* (dua suku kata!), Batak *ka(h)it* dsb, dengan arti "taring", yang menerangkan mengapa dipilihnya arti itu untuk kata yang mendahului *kāyet*. Menurut kami penjelasan itu sama sekali tidak mungkin, akan tetapi kami tidak dapat mengusulkan yang lebih baik. Yang dapat kami katakan hanyalah supaya jangan disisihkan kemungkinan adanya awalan *ka-* pada kata yang mulai dengan vokal, yaitu kata **āyet*⁶⁰. Vokal-vokal semacam itu yang ditulis panjang berdasarkan etimologinya, bagaimanapun juga lazim dalam bahasa Jawa Kuno.

8. *ni*. Partikel ini menurut kami dapat diterangkan di sini, seperti juga dalam teks Melayu Kunonya, jika dianggap sebagai partikel proklitik yang digunakan di depan bentuk-bentuk yang tidak disengaukan. *Ni* itu sepadan dengan *di* dalam bahasa Melayu yang lebih mutakhir. Nanti

akan kita lihat apa yang agaknya merupakan nilai lain dari partikel tersebut.

9. *paihumpa*. Bila *humpa* < *sumpah*, "kutukan", diterima, yaitu arti yang rupanya terjamin oleh isi umum teks Melayu Kuno itu, maka awalan *pai-* mesti berpadanan dengan *per-* dalam bahasa Melayu dan dengan *par-* dalam bahasa Melayu Kuno; hanya bunyi *r*-nya telah melemah menjadi *-i*. Jadi ungkapannya ialah *ni paihumpa* yang berpadanan dengan *di persumpah*. Ungkapan itu dapat diterjemahkan dengan "menjadi sasaran kutuk" atau jika tidak bisa lain, dengan "dikutuk"⁶¹. Perubahan *-r* (pada akhir kata setelah vokal) menjadi *-y*, juga terdapat misalnya dalam dialek Lampung dari Krui (pada peta-peta dieja Kroë): *ular* dari bahasa Melayu/Indonesia dalam logat Krui diucapkan *ulay*⁶². Kata Sunda yang sepadan ialah *oray*: *-r* telah berubah menjadi *-y*, sedangkan *l* yang asli menjadi *r*. Sifat konsonan dari unsur kedua dalam kata itu masih bertahan, sehingga yang kita hadapi bukan diftong sejati seperti rupanya halnya dalam bahasa B; akan tetapi hendaknya jangan dilupakan apa yang kami katakan dalam cat.47 tentang hubungan antara penulisan dan nilai fonetis. Dalam bahasa Jawa Kuno, *r* melesap seperti misalnya dalam kata *ulā* (pemanjangan vokalnya semata-mata soal penulisan, kecuali dalam matra gaya India: dalam matra ini vokal itu sudah tentu panjang) yang dalam bahasa Jawa Modern diucapkan *ulā*. Lihat juga *hiti* di samping *hilir*, dan sebagainya. Dengan demikian awalan *par-* dan *mar-* telah menjadi *pa-* dan *ma-*, kecuali dalam beberapa kata seperti *perapen*, *merdayoh* dsb, yang mungkin merupakan kata-kata dialek, atau kata pinjaman dari bahasa Melayu Kuno yang pada masa lampau mestinya pernah digunakan di Jawa Tengah⁶³.

10. °*ana*. Kata *ana* ini sekilas sama dengan sebuah kata Jawa Kuno (yang lazimnya dieja *hana*), akan tetapi kemungkinannya kecil ada hubungannya, mengingat banyaknya partikel demonstratif yang dibentuk dari akar *n* + vokal. Jadi pada hemat kami kata itu adalah partikel deiktis yang mempunyai nilai yang sebanding dengan nilai yang dewasa ini masih berlaku di Lampung: di sini *ana* berarti "yang ini", "ini"⁶⁴.

11. *namuha* (°*umuha*). Kami tidak dapat mengusulkan sesuatu yang masuk akal untuk kata ini yang bentuknya rupanya benar-benar *namuha*. Jika dipilih transkripsi Prasasti Telaga Batu oleh de Casparis, yaitu *umuha*, maka dapat dibayangkan suatu bentuk dengan *-um-* dari dasar **usa*, mengingat bahwa *h* dalam dialek yang bersangkutan rupanya

sepadan dengan *s* dalam bahasa Melayu, atau boleh juga dari *usah* dengan *h* yang dalam dialek itu melemah. Kata terakhir itu ada dalam bahasa Jawa Kuno dengan arti "resah". Kata itu berpadanan dengan bentuk modern *usah* dan *susah* (yang terdapat baik dalam bahasa Jawa maupun dalam bahasa Melayu), dengan arti "kesukaran", "kesusahan", "bersusah-payah", dsb. Jika *namuha*-lah yang merupakan bentuk yang tepat, maka perlu dipikirkan kemungkinan terjadinya penyengauan dari kata dasar **tamusa* yang tidak juga dapat diterangkan dan rupanya tidak masuk akal. Kami tidak tahu bagaimana pemecahannya.

12. *ulu*. Kata ini tidak bisa lain selain padanan dari kata yang dikenal baik dalam bahasa Melayu maupun dalam berbagai dialek Sumatra dsb, yaitu *hulu*, "kepala", "pemimpin" dan juga "hulu sungai".

13. *lawan*). Kata ini sampai sekarang masih ada dengan arti "dan", "dengan" atau juga "melawan". Dalam bahasa Indonesia Modern, arti terakhir itulah yang bertahan (*lawan* berarti "bertentangan", "musuh", *melawan* artinya "menentang", "berkelahi dengan", dan sebagainya). Di Sumatra Selatan arti "dan", "dengan" masih dikenal⁶⁵.

14-15. *tandrun*) *lu'ah*. Kedua kata itu kami teliti bersama karena sudah pasti merupakan satu kesatuan, satu ungkapan tersendiri. Terlebih dahulu dapat diandaikan — sekurang-kurangnya sebagai hipotesis untuk dipakai dalam penelitian ini —, bahwa *luah* dalam teks ini artinya sama seperti dalam bahasa Jawa, yaitu "sungai" (atau "air"?). Pemecahan ini sudah pernah diusulkan oleh H. Kern. Akan tetapi kami tidak dapat menerima penjelasannya tentang *tanarun* melalui sebuah kata Dravida, *tanḍil* dalam bahasa Tamil dan *tanḍelu* dalam bahasa Telugu, jadi yang berlainan sekali dengan kata bahasa B dan tidak dapat dihubungkan dengan kata itu oleh kaidah pembentukan kata mana pun yang berlaku⁶⁶. Sesungguhnya melesapnya *-u* dari kata Telugu dan mengantinya *-e-* dalam kata yang sama dan *-i-* dalam kata Tamil dengan *-u-* tidak dapat dijelaskan. Lagi pula munculnya *-n* akhir dalam kata bahasa B tidak dapat dibenarkan tanpa penjelasan lebih lanjut daripada yang dilakukan oleh H. Kern, yaitu dengan menambahkan tanda apostrof di depannya.

Yang menarik dalam penjelasan H. Kern ialah bahwa sebelumnya diandaikannya kesamaan *-nd-* dari bahasa Dravida dengan *-ndr-* dari bahasa B. Akan tetapi karena tidak ada penjelasan lebih lanjut tentang hal itu, maka tidak dapat diketahui apakah yang dilihatnya memang

hubungan yang nyata antara kedua penulisan itu atau hanya nilai-nilai fonetik yang sedikit banyak saling berdekatan.

Mari sekarang kita teliti kata *luah*: dalam bahasa Campa ada sebuah kata yang mempunyai dua bentuk: *lwar* dan *lwa*, yang berarti "air". Kata itu pasti berkerabat dengan kata Jawa Kuno *luah/lwah*⁶⁷. Dalam sebuah dialek Lampung di daerah Krui, yaitu dialek Belalaw, kata *luwah* sekarang berarti "kuburan", akan tetapi dalam dialek-dialek lain sama dengan *luwar*, yaitu kata Indonesia *luar*⁶⁸.

Bila aturan $s > h$ diterapkan, maka boleh jadi ada kecenderungan untuk menerangkan *luah* melalui *luas*, yang dalam bahasa Melayu lazim dipakai dengan arti "lapang", "terbentang" dan sebagainya, arti yang juga dikenal dalam bahasa Krui: *luwas*⁶⁹. Karena ungkapan *tandrun) lu^oah* terdapat dalam teks Melayu Kuno tanpa perubahan sedikit pun, maka ada kecenderungan untuk bergagasan bahwa penafsiran semacam itu tak besar kemungkinannya; akan tetapi sudah tentu gagasan itu hanya hipotetis, sebab seperti sudah kita lihat tadi, dalam dialek Melayu Kuno — dan bahasa A merupakan dialek Melayu Kuno —, ungkapan itu justru mungkin pinjaman dari bahasa B. Pemakaian ungkapan itu dalam kedua bahasa tersebut bagaimanapun juga membuktikan bahwa ungkapan itu sifatnya boleh dikatakan teknis, dan tidak dapat diterjemahkan. Setelah kata-kata lainnya selesai diselidiki nanti, ungkapan tadi akan diteliti lebih lanjut.

16. *maka*. Dalam bahasa Melayu atau bahasa Indonesia Modern, *maka* masih dipakai hanya sebagai partikel bebas dengan nilai kata hubung yang mencerminkan pelbagai nuansa seperti "dan", "lalu". Akan tetapi dalam bahasa Jawa Kuno, seperti juga dalam bahasa Melayu Kuno dari Sriwijaya, *maka* adalah sebuah partikel proklitik kausatif yang berasal dari *paka-* (yang disengaukan). Partikel ini terdapat dalam bermacam-macam bentuk dari Madagaskar sampai di kepulauan Polinesia. Sungguhpun hal itu di sini tidak dapat dijelaskan secara mendalam, dapat dikatakan juga bahwa dalam bahasa Jawa Kuno pun ada beberapa pemakaian kata *maka* yang agaknya membuktikan bahwa partikel itu tetap otonom, seperti juga halnya dalam bahasa Melayu mutakhir sebagaimana baru saja kita lihat.

17. *matai*. Akar kata ini rupanya langsung dapat dikenali sebagai padanan kata Melayu *mati*, walaupun berlainan vokal. Secara teoritis hendaknya tetap terbuka kemungkinan adanya arti lain dari "mati" yang langsung muncul dalam pikiran; akan tetapi mengingat adanya bentuk-

bentuk yang serupa dalam bahasa A, seperti *maka gila*, *maka sakit* yang hampir pasti berarti "membuat gila", "membuat sakit", maka lebih besar kemungkinannya *maka matai* harus diartikan "mematikan", "menyebabkan kematian".

Sebagai contoh dari variasi-variasi vokal yang ada di Sumatra, kami ingatkan bahwa dalam dialek Lais ada *matei* = *mati*, sedangkan *matai* = *mata*⁷⁰. Dalam dialek itu pada galibnya *-a* dan *-i* akhir menjadi *-ai*:

MELAYU	LAIS	MELAYU	LAIS
<i>minta</i>	> <i>minai</i>	<i>saksi</i>	> <i>saksai</i>
<i>nawa</i>	> <i>nabai</i>	<i>sakti</i>	> <i>saktai</i>
<i>tua</i>	> <i>tuwai</i>	<i>sapi</i>	> <i>sapai</i>
<i>benci</i>	> <i>beñcai</i>	<i>ubi</i>	> <i>ubai</i>

Akan tetapi mustahil ditentukan saat terjadinya perkembangan itu yang mungkin saja belum lama berselang, dan yang seperti kita lihat nyatanya bahkan berlaku pula untuk kata-kata yang berasal dari bahasa Sanskerta. Tentang kata-kata berakhiran *-ai* dalam teks kita tidak dapat ditarik kesimpulan apa pun. Mengingat bahwa dalam dialek tadi akhiran *-i* Melayu menjadi *-ai*, maka *matei* rupanya berasal dari bentuk berdifong, sebab kata-kata lain yang berakhiran *-ai* dalam bahasa Melayu baku secara teratur menghasilkan *-ei*. Bandingkan misalnya: *bangkai* > *bokei*, *pakai* > *pakei*, *selesai* > *selese*i dan seterusnya⁷¹.

18-19. *tandrun*) *lu^oah*, yang sudah disebut di atas.

20. *winunu*. Kata ini seperti telah disarankan oleh H. Kern pasti padanan kata Jawa *winunuh*, bahasa Melayu/Indonesia Modernnya *di bunuh*⁷². Jadi, yang ada ialah akar *wunu* dengan sisipan *-in-*, hal yang menegaskan melesapnya *h* dalam bahasa Melayu. Perlu ditambahkan, bahwa dalam dialek Krui *bunuh* berarti "kutukan", akan tetapi di sini barangkali bukan arti itu yang harus diambil, sebab arti itu rupanya telah terungkap oleh akar kata *humpa* < *sumpah*; ataupun arti "sumpah, kaul"-lah yang harus dicadangkan untuk *umpa* dan arti "kutukan" untuk *wunu*, suatu hal yang tidak mustahil⁷³.

21. *paihumpa^oan*. Menurut padanan-padanan yang telah diterima di atas, kata itu sejajar dengan kata Melayu *persumpahan* dan dengan kata Melayu Kuno (bahasa A) *parsumpahan*, dengan nilai substantif "kaul",

boleh juga "sumpah", "kutukan".

22. *haikaru*. Kalaupun diandaikan *h* awal berasal dari *s*, dan *ha* boleh jadi padanan *sa/se* Melayu yang mempunyai berbagai pemakaian sebagai proklitik, kami tetap tidak dapat mengemukakan penjelasan apapun.

23. *mu^oah*. Agaknya arti partikel ini dari bahasa Jawa Kuno (yaitu "dan", "lalu", "lagi pula", "apa lagi") dapat diterapkan di sini; akan tetapi seperti *luah* — jika adanya padanan dengan kata Melayu *luas* tidak diterima, suatu hal yang kiranya merupakan keharusan —, *mu^oah* menunjukkan bahwa aturan *h >* lesap tidak berlaku mutlak dan mungkin merupakan petunjuk bahwa ada kata-kata pinjaman yang tidak terasimilasi dalam bahasa B.

24. *kāyet*. Lihat di atas No. 7.

25-26. *ni humpa* agaknya sama dengan *di sumpah*, yaitu "dikutuk", sekalipun *ni* dengan nilai sebagai partikel perangkai tidak dapat dikesampingkan. Soal ini sebenarnya dapat diputuskan, jika arti *kāyet* dapat ditentukan. Lihat juga No.31.

27-28. *°unai tunai*. Ungkapan *unai tungai* yang ditemukan dua kali, merupakan teka-teki. Untuk *unai* dapat terpikirkan sebuah bentuk demonstratif dari deretan kata dengan *-n* yang tersebar luas dan yang muncul dengan bentuk *ini* dalam bahasa Melayu dan hampir pasti terdapat dengan bentuk *ana* dalam teks ini; akan tetapi itu hanya sebuah hipotesis saja dan keterangan-keterangan lain pasti masuk akal juga.

Jika nilai *i < r* pada awalan *pai-* < *par-* dijadikan patokan, maka secara teoritis dapat juga dikatakan bahwa *unai tungai* < **unar tungar*, akan tetapi pengandaian itu tidak menghasilkan apa-apa yang dikenal, dan agaknya tidak semua *ai* dapat dijelaskan berasal dari *ar*. Hal terakhir ini sudah pasti berlaku bagi kata *matai*⁷⁴.

Diftong dalam *unai tungai* masih dapat dianggap sebagai varian vokal dari **uni tungi*. *Uni* dapat dihubungkan atau dengan akar demonstratif berakhiran *-n-*, atau dengan serumpun kata yang berarti "dahulu" dsb (arti yang masih berlaku dalam dialek Krui)⁷⁵, atau "berbunyi", "berbicara", akan tetapi makna dalam hal terakhir ini semata-mata bersifat Jawa. Sementara itu *tungai* tetap belum ditemukan penjelasannya.

Namun jika diingat bahwa huruf *h* dari bahasa Melayu melesap dalam bahasa B, maka masih dapat dibayangkan kemungkinan yang lain lagi. Di atas tadi sudah dilihat bahwa oleh G. Ferrand *uni* dihubungkan dengan kata Malagasi *uninā*, yang dari sudut fonetik tidak ada cacatnya. Akar kata itu, sekalipun oleh G.F. sama sekali tidak dibicarakan, sesungguhnya dikenal baik dalam bahasa Melayu/Indonesia dengan bentuk *huni*, yang agaknya tidak pernah dipakai tersendiri melainkan selalu dengan awalan: *berhuni*, *menghuni*, *penghuni* dan sebagainya. Artinya yang lazim ialah "menghuni", "tinggal", "mendiami" yang sama dengan arti Malagasinya; arti yang kurang lazim ialah "menjaga", "memelihara". Oleh G.F. yang hanya mencantumkan arti pertama dalam daftar katanya, kata itu diterjemahkan dengan cukup bebas: "tinggal".

Adapun kata *tungai* dihubungkannya dengan kata Malagasi *tuni* yang berarti "tenang, tenteram"; secara fonetis mungkin sekali, akan tetapi hanya boleh diterima jika kata Malagasi itu benar-benar dapat dihubungkan dengan kata dari bahasa B. Maka ungkapan itu diterjemahkannya dengan "tetap tenang" dan ditafsirkannya "tidak memberontak", yang sesungguhnya hal yang lain⁷⁶. Pergeseran arti yang susul-menyusul itu sulit dibenarkan karena, meskipun gagasan pokok *huni* memang "tinggal", yang dimaksudkan setepatnya ialah "tinggal di suatu tempat" dan bukan "tinggal dengan cara tertentu". Memang arti pokok "tinggal di suatu tempat" itulah yang melahirkan arti-arti yang ada, yaitu "mendiami", "menghuni" di samping "memelihara", "menjaga"; tetapi arti ini tidak cocok dengan *tungai* karena *tuni* berarti "tenang". Lagi pula arti ini sebenarnya arti Malagasi murni, dan tidaklah demikian halnya dengan kata-kata lainnya dari bahasa B⁷⁷. Tafsiran itu betapapun menariknya dari sudut fonetik, tidak dapat dipertahankan.

29. *umentem*. Satu-satunya keterangan yang terpikirkan ialah sebuah bentuk dengan *-um-* dari akar *enteng*, jadi yang berarti "ringan". Arti itu kelihatannya tidak bertentangan dengan konteksnya; hanya itu yang dapat dikemukakan. Akan tetapi, dengan kata ini agaknya terjaminlah adanya sisipan *-um-* dalam bahasa B.

30. *bhaktī* adalah kata Sanskerta, dan artinya yang pokok, yaitu "kesetiaan", "pengabdian" atau salah satu nuansa turunannya, kiranya dapat dipakai di sini.

31. *ni*. Melihat kata berikutnya, kita di sini berhadapan dengan partikel perangkai yang perannya sama dengan *ni/ning* dari bahasa Jawa

Kuno, dan tidak perlu dibayangkan adanya asal etimologi yang sama. Jadi, agaknya arti ini lain dari arti *ni* yang pertama (sesudah *kandra kāyet*), kecuali kalau dalam hal ini pun kita harus memakai penjelasan yang sama, yang bagaimanapun juga pada hemat kami kurang cocok. Dalam dialek Krui *ni* mempunyai dua nilai: pada satu pihak *ni* itu sama dengan partikel lokatif (*di* dalam bahasa Melayu) dan pada pihak lain dengan partikel posesif *nya* dari bahasa Melayu, yang digunakan dalam susunan kalimat yang menyatakan genitif, misalnya *anak ni kambing*, yaitu "anak kambing" (kata demi kata "anak [kepunyaan] kambing"). Maka kembalilah kita pada susunan kalimat Jawa Kuno, sehingga arti asli *ni* dalam hal ini masih tetap harus ditentukan.

32. *°ulun*. Kata ini tak bisa lain dari padanan kata Melayu *hulun* yang sering muncul dengan arti "budak", tetapi yang pada mulanya berarti "orang", "manusia" (tanpa kelamin tertentu); dalam pelbagai dialek di Sumatra arti itu masih tetap ada.

33. *haraki*. Juga bila diakui bahwa $h < s$ dan jika perlu, bahwa *ha*-berpadanan dengan *sa/se* dalam bahasa Melayu, kami tidak dapat mengemukakan penjelasan apa pun tentang istilah ini, sebab kata **saraki* atau pokok kata **raki* tidak menimbulkan sesuatu yang dapat membantu.

34-35. *°unai tunai*, ungkapan yang telah diteliti di atas.

Hendaknya jangan pula dilupakan bahwa kata-kata yang dapat dikenali dengan memperhitungkan kemungkinan adanya variasi-variasi fonetik, terdapat dalam bahasa A:

BAHASA B

-*humpa*
-*paihumpa*
-*maka*
-*matai*
-*ulu*
-*ulun*
-*winunu*
-*lawan*
-*muah*
-*kita*⁷⁹

BAHASA A

sumpah
parsumpahan
maka
*mati*⁷⁸
*hulu*⁷⁸
*hulun*⁷⁸
winunuh
lawan
muah
kita

-luah	{lwah [JK]
-ni	{luar
pai-	ni
-in-	par-
-um	-in-
	-um-

* * *

Hal yang hendaknya diingat ialah bahwa hasil yang dicapai di atas ini, sekalipun sepotong-sepotong, pada hemat kami rupanya membenarkan bahwa hipotesis tentang adanya sebuah dialek Nusantara yang lain dari bahasa Melayu Kuno (atau bahasa A) dari Sriwijaya itu dapat diterima, dan bahwa bahasa itu bukan bahasa buatan dengan pengubahan kata-kata secara bersistem. Suatu hasil yang tidak dapat diremehkan.

Sekarang dapat timbul pertanyaan, apakah dari permulaan teks dalam bahasa A dapat diharapkan penjelasan. Supaya lebih mudah, permulaan teks itu kami salin di bawah ini⁸⁰:

2. ... // *kita sa-wañak-ta dewata mahardhika sannidhāna mamrakṣa yaṃ kadatu°an śrī wijaya. kita tuwi tandrun) lu°ah wañak-ta dewata mūtā-ña yaṃ parsumpahan).*

3. *parāwis. ...*⁸¹.

Artinya:

Wahai engkau sekalian [sebanyak jumlah yang ada], dewata yang berkuasa di sekeliling ini, [yang] melindungi kerajaan (atau istana) Sriwijaya; kalian pula, Tandrūn Luah, segala dewa [yang merupakan] pangkal setiap sumpah (atau setiap mantra kutukan)...⁸².

Kita melihat bahwa walaupun kedua petikan teks itu bisa saja mengandung nilai afektif yang sama, teks-teks itu tidak serupa. Jadi, teks dalam bahasa A sayang tidak dapat membantu kita untuk mengerti teks dalam bahasa B.

Bila sekarang teka-teki *tandrūn) lu°ah* kembali diteliti, maka akan teringat lagi seperti telah kami katakan tadi, bahwa Poerbatjarakalah yang rupanya untuk pertama kali mengarahkan perhatian orang kepada

kekerabatan yang agaknya terdapat antara ungkapan itu dan ungkapan *tanḍang lwah* dari Prasasti Mantyasih, yang seperti diketahui berasal dari Balitung dan bertanggal 11 April 907 M⁸³. Sekalipun ada kesulitan, dan meskipun kami tidak sampai menarik kesimpulan bahwa kedua ungkapan itu tepat sama, pada hemat kami tidak dapat disangkal bahwa ungkapan-ungkapan itu berkerabat, sekurang-kurangnya secara semantik. Di bawah ini transliterasi petikan teks yang bersangkutan:

... // °indah kamum hyam maḥatū. kamum hyam ta/ḥdam
lwah kamum hyam °ulā sarpa. kamum hyam wadum sam
hyam. ...⁸⁴

Meskipun Stutterheim dalam karangannya memberi ulasan historis yang panjang tentang prasasti itu, transkripsinya tidak diiringinya dengan terjemahan, sehingga petikan teks yang merupakan bagian dari "mantra kutukan" itu tidak ada keterangannya. Kata *manatū* menurut kami ada hubungan dengan *halu* yang berarti "alu", tetapi di Negeri Jawa zaman kuno merupakan nama jabatan yang bertalian dengan wilayah, yaitu jabatan yang dipangku oleh salah seorang tokoh utama dari keraton dan kadang-kadang jabatan sang raja sendiri.

Sebagai percobaan terjemahan petikan di atas itu, kami usulkan:

Ampun, wahai Engkau Dewa Alu, Engkau Dewa Jin-jin
Air, Engkau Dewa Ular-ular, Engkau Dewa Kapak
Tuhan...⁸⁵

Jelaslah bahwa karena dewasa ini kita kurang tahu tentang lingkungan budaya awal abad X Masehi, petikan teks ini hampir-hampir tidak dapat dipahami, karena setiap kata sesungguhnya memerlukan ulasan yang panjang lebar⁸⁶.

Akan tetapi sangat diragukan apakah *tandrūn* dan *tanḍang* menurut etimologi sama asalnya. Yang terlebih dahulu perlu diterangkan ialah apa sebabnya ungkapan dalam bahasa B bervokal *u*, sedangkan dalam teks Jawa Kuno terdapat vokal *a*. Ada dua hipotesis yang mungkin, tetapi sayang tidak dapat diperiksa benar tidaknya: atau *a* dalam Prasasti Mantyasih I disebabkan salah pahat oleh pemahatnya, dan jika demikian harus dibetulkan menjadi **tanḍum lwah*; atau harus diakui ada dua kata yang berasal dari dua akar yaitu *d* + vokal + *ng* yang hanya berbeda warna bunyi vokalnya, suatu hal yang pada hakikatnya mungkin tetapi

harus dibuktikan dulu. Sebenarnya, sekalipun Prasasti Mantyasih I dipahat dengan cermat, dalam rangka hipotesis adanya kekerabatan, kelupaan dari pihak pemahat sepintas lalu lebih masuk akal, walau bagaimanapun juga tetap bersifat sewenang-wenang.

Akan tetapi, sekalipun masalah perbedaan vokal itu dipecahkan dengan cara demikian, masih ada kesulitan lain: kata dalam bahasa B berakhir dengan *-n*, sedangkan akar kata Jawa — yang di luar petikan tersebut dikenal juga tetapi dengan arti-arti lain — berakhir dengan *-ng*. Menurut kami kesulitan ini, dilihat dari sudut fonetik, lebih sukar diatasi daripada perbedaan vokal; karena baik dalam bahasa Melayu maupun dalam bahasa Jawa *-n* dan *-ng* akhir kedua-duanya ada, tetapi tidak dapat dipertukarkan. Dengan demikian kekerabatan etimologis antara kedua kata itu agaknya boleh dikatakan tidak mungkin⁸⁷.

Sebaliknya ada satu hal yang telah ditimbulkan oleh hipotesis kekerabatan tadi dan yang menurut kami sangat mungkin, yaitu bahwa *ndr* dari bahasa B secara etimologi sepadan dengan *nd* dalam bahasa Jawa Kuno. Hal itu penting karena meskipun teks dalam bahasa B yang hanya mengandung dua kata Sanskerta tidak memungkinkan kita untuk menilai rincian semacam itu, dalam bahasa A dikenal dan dipakai retrofleks-retrofleks dalam kata-kata Sanskerta pinjaman, dan dalam satu kata dari bahasa Nusantara dikenal dan dipakai partikel (*n*)*da* yang mempunyai nilai honorifik. Bahwa ungkapan *tandrūn luah* diulang sebagaimana adanya dalam bahasa A, menimbulkan anggapan kami — seperti sudah pernah kami katakan — bahwa ungkapan itu pinjaman dari bahasa B. Seperti sudah kami lakukan di atas, maka dapat diandaikan, bahwa dalam bahasa B itu kita berhadapan dengan sebuah fonem tunggal yang diprasengaukan, dan bukan dengan *n + d + r*. Sekiranya demikian, maka yang kita hadapi boleh jadi sebuah variasi palatal yang mungkin bersifat retrofleks. Dan tak mungkin sebuah kelompok retrofleks serupa *-nd-*, sebab ejaannya berlainan; inilah yang pasti. Sayangnya arti sesungguhnya kedua kata itu tidak dapat ditentukan dengan tepat. Arti "penghulu" untuk *tandrūn* yang ditetapkan oleh Poerbatjaraka, betapapun, sangat masuk akal seperti yang akan kita lihat lebih lanjut. Agaknya jelas bahwa jika arti "air" atau "sungai" untuk *luah* diakui (arti yang memang sudah terbukti adanya, sekurang-kurangnya dalam bahasa Jawa Kuno), maka kata di mukanya harus menunjuk kepada "dewa" atau boleh juga "jin" pelindung sungai atau perairan, ataupun yang berkuasa atas sungai dan perairan⁸⁸.

Adapun kata *tandāng* pada Prasasti Mantyasih terdapat dalam bahasa Jawa Kuno sastra dan berarti "maju"⁸⁹. Namun dalam bahasa

Sunda terdapat kata *tandang*, yang selain mempunyai arti yang sama dengan arti akar Jawa Kuno, tercatat juga sebagai sinonim yang sudah usang untuk *juragan*, "pemimpin", "atasan", "majikan"⁹⁰. Jadi sesuai dengan arti yang dipungut oleh Poerbatjaraka dalam terjemahannya dari sebagian petikan teks dalam bahasa B itu. Dalam bahasa Melayu, seperti juga dalam bahasa Minangkabau, dikenal akar kata *tandang* yang berarti "mendatangi seseorang di rumah", "berkunjung". Adanya nilai kata itu dalam suatu bahasa Sumatra pada dasarnya merupakan keuntungan; akan tetapi rupanya tidak cocok di sini; dan dalam hal *Tandang Lwah*, terjemahan Poerbatjaraka bukan saja yang paling cocok dengan konteks, melainkan boleh dikatakan dibenarkan oleh adanya kata Sunda yang tadi kami sebutkan⁹¹.

Setelah hal itu terpecahkan, maka harus diakui bahwa kami belum terbantu dalam mencari arti tepat ungkapan *Tandrūn Luah*. Satu-satunya kesimpulan yang hampir pasti dapat ditarik ialah bahwa melihat konteks yang kurang lebih sama, mestinya artinya sama dengan arti *Tandang Lwah* dalam bahasa Jawa; dalam pada itu tidak perlu diandaikan adanya kekerabatan etimologis antara *tandrūn* dan *tandang*, suatu kekerabatan yang kiranya tidak mungkin diterima karena alasan-alasan yang telah diajukan tadi.

Jika dipegang sebagai hipotesis adanya hubungan antara *-ndr-* dari bahasa B dan *-ṅd-* dari bahasa Jawa Kuno, maka cara melihat yang sama harus diterapkan pula pada kata *kandra* yang telah diteliti tadi. Jadi, jika *kandra* dengan demikian dianggap berpadanan dengan suatu bentuk *kaṅḍa*, maka ada dua kata *kanda* dalam bahasa Jawa Kuno, yang satu artinya "pedang", yang lainnya "deret". Kedua-duanya agaknya tidak sesuai dengan suasana umum teks bahasa B itu⁹².

Sebenarnya dapat dipertanyakan apakah di luar kedua kata yang diteliti itu masih perlu dipertahankan hubungan yang dari sudut etimologi kami andaikan antara ejaan *-ndr-* dalam bahasa B dan *-ṅd-* dalam bahasa Jawa Kuno. Namun menurut kami, hubungan itu masuk akal karena dalam bahasa-bahasa lain pun rupanya terdapat hal yang serupa. Dalam bahasa Bugis misalnya terdapat gabungan konsonan yang transkripsinya dengan huruf Latin adalah *nr*, tetapi dalam tulisan Bugis hanya berwujud sebuah aksara, seperti juga kelompok fonetik yang berikut: oklusif yang didahului oleh bunyi sengau homorgan seperti *ngka*, *mpa* dan *ṅca*⁹³. Kelompok *nr* secara etimologi tak ayal lagi berpadanan dengan *ṅd* dalam bahasa Jawa. Sama halnya dengan gabungan konsonan dalam bahasa Malagasi yang dengan huruf Latin ditulis *-ndr-*. Kami akan meneliti pula sebuah contoh terjadinya sandi dalam bahasa Nias.

Terlebih dahulu di bawah ini disajikan sebuah daftar pendek akar kata Melayu dan Jawa dengan padanannya dalam bahasa Bugis:

MELAYU/INDONESIA	JAWA	BUGIS
<i>pandan</i>	<i>paṅdan</i>	<i>paareng</i>
<i>pindah</i>	<i>piṅdah</i>	<i>piira</i>
<i>senduk</i> ⁹⁴	<i>seṅdoq</i> ⁹⁵	<i>saaruq</i>
<i>tanda</i>	<i>tāṅdā</i>	<i>taira</i>
<i>tanduk</i>	<i>—</i> ⁹⁶	<i>taaruq</i>
<i>tunduk</i>	<i>tuṅduq</i>	<i>turuq</i>
<i>genderang</i>	<i>keṅdang</i> ⁹⁷	<i>genrang</i>

Demikian pula beberapa kata dari bahasa asing:

<i>cendana</i>	<i>ceṅḍānā</i> ⁹⁸	<i>cenrana bauq</i> ⁹⁹
<i>pandita</i>	<i>paṅḍitā</i>	<i>panrita</i>

Akan tetapi ada beberapa kecuialian yang barangkali pinjaman dari bahasa Jawa atau Melayu pada masa yang belum lama berselang:

<i>candu</i> :	"madat, apiun"
<i>cinde</i> :	(bahasa JM <i>cinḍe</i>), yaitu "cindai"
<i>gandi</i> :	(bahasa JM <i>geṅḍi</i>), yaitu "kendi"
<i>gendong</i> :	(bahasa Melayu/Indonesia Modern <i>gendong</i> , bahasa JM <i>geṅḍong</i>)
<i>tanda</i> :	(bahasa JM <i>taṅḍaq</i>) yaitu "tarian".

Tetapi kalau kecuialian-kecuialian itu disisihkan, maka jelaslah bahwa dalam hal akar katanya sama, bunyi *nr* bahasa Bugis berpadanan dengan *-ṅd-* bahasa Jawa¹⁰⁰. Kesimpulan yang dapat ditarik ialah bahwa boleh jadi penulisan *-ndr-* dalam bahasa B sama dengan lafal khusus dari suatu ragam *d* yang diprasengaukan dan yang agaknya cukup jelas perbedaannya dengan *-ṅd-* karena penulisannya berbeda, tetapi yang dalam bahasa Jawa sudah selayaknya berpadanan dengan kelompok konsonan itu. Kalau dinilai dari segi fonetiknya, yang kita hadapi di sini barangkali variasi bunyi palatal retrofleks yang sama dengan *ndr* bahasa Malagasi.

Sebagai contoh perkembangan fonetis yang menarik perhatian sesudah bunyi sengau, kami sebut pula kata Bali *tandruh* yang berasal dari ungkapan bahasa Jawa *tan weruh*. Ungkapan ingkar itu dipakai sebagai akar kata baru dan telah menghasilkan kata turunan seperti *katandruhan* "tidak mengetahui suatu hal", "kurang yakin tentang

sesuatu", dan *pangtandruh* yang juga berarti "pura-pura tidak tahu", "berlagak pilon"¹⁰¹. Hendaknya diperhatikan bahwa suku kata Jawa *wə* yang sering dilafalkan sebagai *o* dalam bahasa Bali (*wəton* > *oton* dan *wədalan* > *odalan* dan sebagainya) di sini sama sekali melesap, sehingga *-n* dari *tan* bersentuhan dengan *-r-* dari (*wə*)*ruh*, dengan akibat masuknya *-d-*¹⁰². Yang menarik ialah bahwa perkembangan fonetis itu terekam dalam penulisan, akan tetapi hal itu rupanya merupakan kecurialian.

Dalam bahasa yang lain lagi — kali ini dari Sumatra — yaitu bahasa Nias, dapat dilihat perubahan fonetis yang barangkali sama dengan perubahan fonetis dalam bahasa B. Kami tidak dapat menguraikannya secara terperinci, akan tetapi agaknya sudah jelas bahwa bila dalam bahasa Nias sebuah *-n* karena susunan kata atau karena diberi imbuhan, bergabung dengan sebuah kata yang mulai dengan *d-*, hasilnya ialah gabungan konsonan yang dicatat *ndr*¹⁰³. Dengan demikian kata *bawan*, yaitu "mulut", "lubang"; diikuti *duhə* "menutup" menjadi *bawandruhə* "pintu"¹⁰⁴. *Dahana* (nama sebuah desa) menjadi *banua Ndrahana* "desa (atau penduduk desa) Dahana". Akhirnya, di samping *dua* terdapat *mendrua* yang berarti "dua kali"¹⁰⁵.

Hendaknya diperhatikan pula mengenai fonetik intern bahwa kata-kata seperti *mandri*, yaitu "mandi", dan akar kata *tandra* dari ungkapan *si nandra*, yaitu "tunangan (per.)", berpadanan dengan kata Melayu/Indonesia *mandi* dan *tanda*¹⁰⁶. Uraian kami tidak dapat kami lanjutkan, dan yang hendak kami kemukakan hanyalah bahwa meskipun dari perubahan-perubahan fonetis tersebut, yang terjadinya barangkali belum lama berselang, kami tidak bermaksud menarik kesimpulan yang menentukan untuk sebuah teks yang berasal dari abad VII; perubahan-perubahan itu sekurang-kurangnya membuktikan bahwa dalam pelbagai bahasa Nusantara terdapat suatu asal yang sama untuk gabungan-gabungan konsonan yang lafalnya dicatat dengan *nd/ṅd/ndr/nr*.

Mengenai dialek-dialek Malagasi mudah teramati bahwa ejaan Latin *ndr* yang merupakan suatu ragam huruf palatal itu, menurut etimologi berpadanan dengan *nd* dalam bahasa Melayu dan dengan *ṅd* dalam bahasa Jawa; setidak-tidaknya kebanyakan demikianlah halnya.

IMERINA ¹⁰⁷	ANTAIKAKA ¹⁰⁸	MELAYU/JAWA	KETERANGAN
<i>findra</i>	<i>findra</i>	<i>pindah/piṅdah</i>	pemindahan
<i>tandrukā</i>	<i>tandrukĩ</i>	<i>tanduk/ —</i> ¹⁰⁹	tahilalat (di muka)
<i>tandra</i>	—	<i>tanda</i> ¹¹⁰	—
<i>fandranā</i>	<i>fandra</i>	<i>pandan/panḍan</i>	—

<i>rindrinã</i>	—	<i>dinding/</i> <i>riṅding</i> ¹¹¹	dinding penyekat
-----------------	---	--	---------------------

Dalam fonetik intern halnya sama: misalnya bila awalan yang ditulis *man-* dalam buku tata bahasa (yang sesungguhnya sama dengan awalan *ma-* yang dikenal baik di Indonesia, disusul oleh nasalisasi) dibubuhkan pada akar kata yang mulai dengan *r-*¹¹², maka terjadilah gabungan konsonan yang dieja *-ndr-*. Contohnya:

<i>ranu</i> ¹¹³	air	<i>mandranuranu</i>	merembes ¹¹⁴
<i>refutrã</i>	derik, letupan	<i>mandrefutrã</i>	menyebabkan berderik
<i>rurunã</i> ¹¹⁵	hal merendakan diri	<i>mandrurunã</i>	merendahkan diri
<i>ruvitrã</i>	mengauskan, menyobek	<i>mandruvitrã</i>	menyobek

Dalam hal-hal lain, *-ndr-* dari dialek-dialek Malagasi berpadanan dengan *ñj* dalam bahasa Melayu. Misalnya kata Imerina *tundru* "jari", "menunjuk dengan jari" dan kata Antaisaka *tundru* "telunjuk (jari)", jelas sama dengan kata Melayu *tuñjuk*¹¹⁶.

Masih ada sebuah kata lain yang dapat menimbulkan pertanyaan apakah tidak ada hubungannya dengan kata Jawa Kuno *tandang* atau kata bahasa Batak *tandrun*. Yang dimaksudkan ialah sebuah akar kata yang terdapat dalam bahasa Melayu dan pelbagai dialek Batak, juga dalam bahasa Jawa Kuno, dan sebagainya. Bentuknya dalam bahasa Batak Simalungun dan Angkola-Mandailing ialah *tondung*, sedangkan dalam bahasa Karo *tendung*. Dalam bahasa Jawa Kuno, Melayu/Indonesia, Sunda dan Bali bentuknya *tenung*, masing-masing dengan kata-kata turunannya. Artinya ialah "yang melihat", "yang melihat yang belum terjadi", "yang meramalkan yang akan datang" dan juga "tukang sihir", "tukang tenung"¹¹⁷.

Dilihat dari sudut fonetik, sekali lagi terdapat vokal *-u-* pada suku kata kedua, sedangkan vokal *o* pada suku kata pertama dalam beberapa dialek Batak merupakan perkembangan dari *pepet*. Perkembangan *e* menjadi *o* itu juga ditemukan dalam beberapa dialek Sumatra Selatan. Jadi, *o* itu cocok sekali dengan *e* dalam bahasa Batak Karo yang tidak mengikuti perkembangan itu, dan dengan *e* dalam bentuk-bentuk kata Melayu dan Jawa Kuno.

Akan tetapi harus diapaikan kesepadanan yang rupanya dijamin oleh arti *n* dan *nd* itu? Mungkin sekali kesepadanan itu harus dilihat sebagai perkembangan dialek-dialek Batak yang terjadi belakangan, jadi relatif belum lama berselang; hal ini mungkin sekali karena bentuk *tenung* dari bahasa Jawa Kuno — yang kebenarannya terjamin oleh patokan tembang — sekurang-kurangnya sudah terdapat pada abad XII¹¹⁸. Karena

fakta-fakta itu agaknya tidak dapat diterangkan dengan jalan lain, maka akar kata yang mengandung *-n-* kuno itu tidak mungkin ada hubungan apa pun dengan *tandrun* atau *tandang*, dan dalam hal istilah bahasa B bagaimanapun juga masih ada kesulitan dengan adanya bunyi akhir *-ng* dan bukan *-n*. Akhirnya, arti akar-akar kata yang baru kami kutip, sekalipun ada hubungan dengan "ilmu sihir" dalam arti yang luwes, tidak cocok dengan doa yang mengawali ketiga prasasti Sriwijaya. Jadi kemungkinan adanya hubungan harus disisihkan. Kalau kami telah menyoroti bentuk-bentuk itu berlama-lama, maksudnya hanyalah untuk mengumpulkan bahan dokumentasi sebanyak-banyaknya guna penafsiran yang sedang kami usahakan dalam karangan ini.

Mengenai hubungan antara ejaan *-ndr-* dan *-nd-*, kami ingatkan pula bahwa dalam sebuah prasasti berbahasa Jawa Kuno yang bertanggal 26 Mei 824 M¹¹⁹ terdapat ungkapan *si maṇḍakṣa* yang oleh de Casparis dianggap sebagai nama jabatan, sebab ia menerjemahkannya dengan "de bewaker", yaitu "si penjaga", tapi memang dibubuhinya dengan tanda tanya. De Casparis menyatakan mengenai hal itu bahwa mengingat adanya *-kṣa*, maka tak ayal lagi ("zonder twijfel") yang dihadapi ialah kata pinjaman dari bahasa Sanskerta, dan mengingat perubahan-perubahan *r/d* yang telah terdapat di tempat lain, maka "mungkin sekali" ("waarschijnlijk") *maṇḍakṣa* adalah sebuah bentuk sekunder dari kata Jawa Kuno *mangrakṣa*, "bewaken" yang berarti "mengawasi", "menjaga"¹²⁰. Jika penjelasan de Casparis itu diterima, yang walaupun tidak mutlak pasti, rupanya sangat masuk akal, maka peralihan *ngr* menjadi *nd* tidak dapat dibayangkan selain melalui perantaraan *-ndr-* dengan nilai palatal, sehingga timbul retrofleksi, dan dengan demikian menghasilkan *-nd-*. Hal itu dapat menopang hipotesis yang menyebutkan bahwa meskipun ejaan *-ndr-* dalam bahasa B tidak sama dengan gabungan retrofleks, ejaan itu cukup berdekatan dengannya sehingga dalam suatu bahasa yang berdekatan senilai dengan *-nd-*. Akan tetapi dalam hal *maṇḍakṣa* masih perlu diterangkan mengapa sebuah kata Sanskerta yang mulai dengan *r-* diperlakukan sebagai akar kata yang mulai dengan *d-*. Haruskah dibayangkan semacam kontaminasi dengan bentuk-bentuk kembar dalam dialek-dialek Jawa, yang satu mulai dengan *r-* dan lainnya dengan *d-*? Jadi halnya lain sama sekali. Perlu dikatakan juga bahwa kami sendiri menganggap *Si Maṇḍakṣa* sebagai nama orang dan bukan sebagai nama jabatan, dan dengan demikian derivasi yang bertolak dari *rakṣa* bukan lagi satu-satunya kemungkinan yang dapat dibayangkan¹²¹.

Adapun mengenai ejaan *-ndr-*nya bahasa B, sebagai penutup menurut kami dapat diakui bahwa yang kita hadapi itu mestinya lafal yang

berdekatan dengan *-nr-* Bugis ataupun dengan *-ndr-* Malagasi atau barangkali Nias. Bagaimanapun juga suatu hal yang menarik perhatian ialah bahwa di pelbagai tempat di dunia kebahasaan Nusantara terdapat ejaan-ejaan berkerabat yang menurut etimologinya juga saling berkaitan.

Jika sekarang diikhtiarkan mencari tempat untuk bahasa B dalam rumpun bahasa Nusantara, maka harus dikatakan bahwa berdasarkan beberapa ciri fonetik yang telah diungkapkan di atas, untuk sementara tidak dapat ditentukan dialek terkenal yang manakah yang paling dekat dengan bahasa B itu.

Peralihan bunyi *s* menjadi *h* dalam bahasa Minangkabau merupakan hal yang lazim (tidak diketahui sejak kapan), akan tetapi hanya bila *s* adalah huruf akhir, sedangkan dalam posisi awal dan tengah *s* itu tidak berubah: *sumpah* dan *basa* < *besar*, akan tetapi *bareh* < *beras*, *karih* < *keris*. Hal itu tidak sesuai dengan bahasa B yang rupanya tidak mengenal bunyi *s*. Adapun fonem *h* dalam posisi awal dan tengah tidak dikenal dalam bahasa Minangkabau. Akan tetapi diucapkan dengan jelas pada akhir kata, kebalikannya dari yang terjadi dalam bahasa B. Dalam bahasa ini untuk kedua kata, yaitu *humpa* dan *wunu*, agaknya hanya ada satu penafsiran saja: pelemahan *h* secara tuntas, dan barangkali di mana pun posisinya itu dalam bahasa Melayu, meskipun ada juga beberapa kecualian¹²².

Dalam sebuah dialek Batak, yaitu dialek Karo, *s* tetap bertahan dalam posisi mana pun, begitu pula *h* dalam posisi akhir, misalnya: *sumpah*. Akan halnya dalam bahasa Angkola-Mandailing, seperti juga dalam bahasa Toba, *h* telah hilang dari posisi mana pun, sedangkan *s* sebaliknya tetap bertahan dalam posisi apa pun, seperti dalam bahasa Karo: *bunu* (< *bunuh*), *taon* (< *tahun*), *ari* (< *hari*), tetapi *sumpa* (< *sumpah*), *asap*, *tulis*, dsb. Masih ada lagi contoh-contoh lain tentang alternasi *s/h*, umpamanya *hang* (Minangkabau *ang*), yaitu semacam kata sandang penghormatan orang, yang dikenal dalam sastra Melayu. Dapat dibandingkan dengan partikel penghormatan *sang* yang dalam bahasa Jawa Kuno lazim sekali, dan telah masuk ke dalam bahasa Melayu "klasik" dalam bentuk ungkapan baku. Bahkan *sang* itu ada pula dalam bahasa Indonesia Modern, sedangkan *hang* tidak. Akan tetapi hal ini merupakan suatu kecualian, dan boleh jadi asalnya dua akar kata yang berlainan. Contoh ini tidak dapat dipakai untuk menjelaskan keanehan bahasa B itu.

Dalam bahasa Bali, kata sandang orang laki-laki *i* (dengan aksara ditulis *hi*) berpadanan dengan *si* dalam bahasa Jawa dan Melayu, dan

rupanya yang terjadi memang pelemahan *s*, sementara kata bilangan *a* (ditulis *ha*) berpadanan dengan *sa* dalam bahasa Jawa dan Melayu. Akan tetapi tidak berarti bahwa semua *s* awal hilang dari bahasa Bali, dan kedua bentuk tadi rupanya merupakan kecualian. Terlalu banyak rincian perkembangan fonetik sedemikian karena pengaruh timbal-balik antara dua bahasa kebudayaan besar, yaitu bahasa Melayu Kuno dan Jawa Kuno, seperti juga karena pengaruhnya atas idiom-idiom yang peluasannya lebih terbatas, belum terjelaskan dan perlu diselidiki secara mendalam.

Meskipun kami dalam telaah semacam ini tidak bermaksud hendak merujuk kepada semua bahasa yang terdapat di Indonesia ataupun hanya kepada bahasa-bahasa terpenting saja dalam hubungan dengan bahasa B dari Sriwijaya, barangkali ada manfaatnya untuk meneliti satu bahasa lagi dari Kalimantan yang ada kamusnya yang bukan main padat isinya berkat seorang penginjil Jerman dan yang sudah berumur seratus tahun lebih¹²³. Yang dimaksudkan ialah dialek-dialek dari bagian selatan dan timur pulau itu yang kini lazim disebut dialek-dialek Dayak Ngaju. Karena tidak ada karya yang mengimbangi karya ini untuk bahasa-bahasa lain dari pulau besar itu, maka kamus itu yang kami gunakan untuk meneliti apakah hukum-hukum fonetik yang berlaku untuk bahasa itu mempunyai hubungan dengan hukum fonetik yang agaknya berlaku bagi bahasa B¹²⁴. Yang langsung mencolok mata ialah bahwa *s* agaknya tetap bertahan dalam posisi apa pun. Misalnya:

NGAJU		MELAYU/JAWA
	<i>s-</i> = <i>s-</i>	
<i>sa</i>		<i>sa</i>
<i>sewa</i>		<i>sewa</i>
<i>sungäi</i> ¹²⁵		<i>sungai</i> ¹²⁸
<i>sundal</i>		<i>sundal</i>
<i>sumpah</i> ¹²⁷		<i>sumpah</i>
<i>susah</i>		<i>susah</i>
	<i>-s-</i> = <i>-s-</i>	
<i>asa</i>		<i>asah</i>
<i>biso</i>		<i>bisu</i>
<i>puser</i>		<i>puser</i>
	<i>-s</i> = <i>-s</i>	
<i>atas</i> ¹²⁸		<i>atas</i>
<i>hapus</i> ¹²⁹		<i>hapus</i>
<i>ratus</i>		<i>ratus</i>
<i>walas</i>		<i>belas</i>

Jadi fonetik di atas ini jauh sekali dari fonetik bahasa B. Adapun *h* melesap dalam posisi apa pun. Contohnya:

	<i>h</i> - > lesap	
<i>ampar</i>		<i>hampar</i>
<i>antam</i>		<i>hantam</i>
<i>atäi</i>		<i>hati</i>
<i>ujan</i>		<i>hujan</i>
<i>urong</i> ¹³⁰		<i>hidung</i>
<i>utang</i>		<i>hutang</i>
	-<i>h</i> - > lesap	
<i>pait</i>		<i>pahit</i>
<i>tai</i>		<i>tahi</i>
<i>tail</i>		<i>tahil</i>
<i>tuan</i>		<i>tuhan</i>
	-<i>h</i> > lesap	
<i>asa</i>		<i>asah</i>
<i>asi</i>		<i>asih</i>
<i>bua</i>		<i>buah</i>
<i>buno</i> ¹³¹		<i>bunuh</i>
<i>daha</i>		<i>darah</i>
<i>huma</i>		<i>rumah</i>
<i>manta</i>		<i>mentah</i>
<i>nana</i>		<i>nanah</i>
<i>pulu</i>		<i>puluh</i>
<i>puti</i>		<i>putih</i>
<i>sala</i>		<i>salah</i>
<i>tana</i>		<i>tanah</i> (sawa ¹³²)

Akan tetapi banyak kata yang masih mempertahankan *h* dalam posisi manapun dan kadang-kadang menghasilkan bentuk kembar dengan kata yang *h*-nya telah melemah:

***h*-** : *haluan, hulo, halus, hampar, hantam, hanau*¹³³, *handak, harimaung, hujan.*

-*h*- : *kalahi*

-*h* : *alih, baloh*¹³⁴, *laboh, murah, musoh, obah, pisah, sumpah, susah, upah, usah, uyah*¹³⁵.

Bertahannya aspirasi dalam kata-kata ini kiranya dapat diterangkan karena adanya kata-kata pinjaman (barangkali belum lama berselang) dari bahasa Melayu atau Jawa, atau karena pelafalan dipengaruhi oleh penulisan dengan huruf Arab. Bahkan ada kalanya *h* yang dalam bahasa Melayu dan Jawa tidak ada, tercatat dalam kamus Hardeland:

barah, hanak, hintan, hulang, hurah, huyah, dsb.

Bila dalam bahasa Melayu dan Jawa *h*- awal itu tidak ada, boleh jadi terjadi bentukan yang hiperkorek karena ada kesadaran bahwa *h* dalam bahasa Melayu telah melemah. Jadi dikira baik untuk mengembalikannya di tempat yang tadinya disangka ada *h*. Bukan demikian halnya untuk kata barah yang *-h* akhirnya tampaknya tidak dapat diterangkan dengan mengacu kepada bahasa-bahasa lain.

Mengenai diftong akhir dapat dikatakan bahwa kata Melayu *mati* muncul dengan bentuk *matäi*, yang agaknya sesuai dengan bahasa B, akan tetapi diftong-diftong lainnya dalam bahasa B rupanya tidak dapat diterangkan dengan cara demikian. Hendaknya diketahui pula bahwa dalam bahasa Kalimantan tadi ada sebuah kata *menteng* yang diturunkan dari *enteng*, dan yang kiranya tak bisa lain dari bentuk akar kata tadi dibubuhi *-um-*. *Menteng* berarti "berani", akan tetapi arti itu menurut kami tidak cocok untuk kata *umenteng* dari bahasa B. Kesimpulan yang agaknya terpaksa ditarik dari penelitian pendek di atas ialah bahwa rupanya contoh-contoh yang telah dikumpulkan sama sekali tidak dapat memberi penerangan dalam menafsirkan bahasa B.

Sekarang dapat kami selidiki bahasa-bahasa yang pernah bersentuhan dengan kepulauan Nusantara, yaitu beberapa dialek Malagasi dan bahasa Campa. Kami sama sekali tidak ada maksud untuk menyatakan seperti agaknya maksud Gabriel Ferrand bahwa boleh jadi bahasa B itu cikal bakal dialek-dialek Malagasi atau bahkan cikal bakal salah satu dialek itu saja; sebab maksud sedemikian boleh dikatakan keangkuhan, melihat bahwa bahan yang ada jelas tidak cukup banyak. Kami hanya hendak mencatat — entah persamaannya kebetulan entah tidak — bahwa dalam beberapa dialek Pulau Madagaskar itu, *h* melesap dari semua posisinya dalam kata, seperti dalam dialek-dialek Batak, dan bahwa ada sejumlah kata yang sama sekali kehilangan *s*-nya, kecuali bila tempatnya di tengah; dalam hal ini perkembangan fonetiknya satu tingkat lebih maju dari bahasa B yang *s*-nya rupanya di mana-mana telah berubah menjadi *h*, asal saja *h* itu memang benar-benar diucapkan¹³⁶.

Dari bahasa Imerina dan Antaisaka dapat dikutip sebagai berikut, dengan hanya memilih kata-kata yang sudah pasti berpadanan:

IMERINA ¹³⁷	ANTAIKA ¹³⁸	KETERANGAN ¹³⁹	MELAYU/JAWA ¹⁴⁰
<i>ati</i>	<i>ati</i>	<i>h</i> > lesap	<i>hati</i>
<i>ulunã¹⁴¹</i>	<i>ulu</i>	manusia	<i>hulun¹⁴²</i>
<i>faitrã¹⁴³</i>	<i>faitri</i>	- <i>h</i> > lesap	<i>pahit</i>
<i>taunã</i>	<i>tau</i>		<i>tahun</i>
<i>fulu</i>	<i>fulu¹⁴⁴</i>	- <i>h</i> > lesap	<i>puluh</i>
<i>fenu</i>	<i>fenu</i>	sepuluh	<i>penuh/-¹⁴⁵</i>
<i>tumbu</i>	—	pertumbuhan	<i>tumbuh/tuwuh¹⁴⁶</i>
<i>uva</i>	<i>uva</i>	berubah	<i>ubah/obah</i>
<i>umpa</i>	<i>umpa</i>	kutuk	<i>sumpah</i>
<i>vunu</i>	<i>vunu</i>		<i>bunuh/wunuh</i>

Selain itu:

<i>umpa</i>	<i>umpa</i>	<i>s</i> > lesap	<i>sumpah</i>
<i>hondrukã</i>	<i>undriki</i>	kutukan	<i>senduk/sendoaq</i>
<i>uni</i>	<i>ongẽ¹⁴⁸</i>	¹⁴⁷	<i>sungai/-¹⁴⁹</i>
<i>kasukã</i>	<i>kusiki</i>	- <i>s</i> = - <i>s</i> - ¹⁵⁰	<i>gosok¹⁵¹</i>
<i>masakã</i>	<i>masaki</i>		<i>masak/masaq</i>
<i>nusi</i>	<i>nusi</i>	pulau	<i>nusa¹⁵²/nusa</i>
<i>m-isi</i>	<i>m-isi</i>	mengandung	<i>isi¹⁵³</i>
<i>fasikã</i>	<i>fasi</i>		<i>pasir</i>
<i>fana</i>	<i>fana</i>	- <i>s</i> > lesap	<i>panas</i>
<i>ala</i>	<i>ala</i>	hutan	— / <i>alas</i>
<i>tani</i>	<i>tañi</i>		<i>tangis</i>

Ada beberapa perkecualian yang mungkin harus dianggap kata pinjaman (yang lebih mutakhir?) dari sebuah bahasa Nusantara, pada masa hukum *s* > lesap sudah tidak berlaku lagi¹⁵⁴. Misalnya:

IMERINA	ANTAISAKA	KETERANGAN	MELAYU/JAWA
<i>sarunā</i>	—	tutup, selubung	<i>sarung</i> ¹⁵⁵
<i>suratra</i>	<i>suratī</i>	tulisan	<i>surat</i>
<i>samba</i>	—		<i>sembah</i>
<i>sifutrā</i>	—		<i>siput</i>
—	<i>sonruk</i> ¹⁵⁶	sendok belanga	<i>senduk/sendoq</i> ¹⁵⁷
<i>susunā</i>	—		<i>susun</i>
—	<i>sisikī</i>		<i>sisik</i>
<i>sambu</i>	<i>sambu</i>	sampan	<i>sāmwau/sambo</i> ¹⁵⁸
<i>sudinā</i>	<i>sulinā</i> ¹⁵⁹		<i>suling</i>
<i>sisā</i>	<i>sisā</i>		<i>sisā</i> ¹⁶⁰
<i>sivī</i>	<i>sivī</i>	sembilan	<i>siwa/-</i> ¹⁶¹

Sebagai penutup percobaan ini, untuk mengaitkan bahasa B dari Sriwijaya dengan idiom-idiom yang mempunyai ciri-ciri khas serupa dalam perkembangan fonetiknya, maka masih akan kami teliti secara singkat bahasa Campa yang oleh beberapa penulis hendak dihubungkan secara khusus sekali dengan sebuah bahasa di Sumatra Utara¹⁶².

Dalam karangan ini tidak dapat kami singgung masalah kedudukan bahasa Campa di antara bahasa-bahasa Nusantara, akan tetapi karena sebagian besar kosa katanya sangat berdekatan bahkan kadang-kadang sama dengan kosa kata Melayu dan Jawa, maka betapapun juga bukti-bukti yang diberikannya penting sekali, apalagi karena dalam bahasa itu tersedia dokumen-dokumen epigrafi yang di antaranya ada yang berumur seribu tahun lebih. Sayangnya, perlu dengan segera ditambahkan bahwa telaah prasasti-prasasti itu baru sebagian saja dikerjakan dan jika dilihat dari sudut pandangan kami, hanya sedikit keterangannya yang langsung dapat dipakai di sini.

Walaupun demikian dapat ditentukan bahwa dalam bahasa Campa, juga Campa Kuno, fonem *s* bertahan dalam posisi awal dan tengah, akan tetapi dalam posisi akhir berubah menjadi *-h*. Contohnya:

CAMPA ¹⁶³	MELAYU/JAWA	KETERANGAN
	<i>s-</i> = <i>s-</i>	
<i>salapan/CK:salapan)</i> ¹⁶⁴	<i>salapan</i> ¹⁶⁴	sembilan
<i>sambah</i>	<i>sembah</i>	isyarat penghormatan
<i>sanang</i>	<i>senang/seneng</i>	berbahagia

<i>sarung</i>	<i>sarung</i>	
<i>sauk</i> ¹⁶⁶	<i>sahut/saur</i>	menjawab ¹⁶⁷
<i>susah</i>	<i>susah</i>	kesukaran

-s- = -s-

<i>asah</i>	<i>asah</i>	menggosok
<i>asəu</i>	<i>asu</i> ¹⁶⁸	anjing
<i>basah</i>	<i>basah</i> ¹⁶⁹	
<i>basar</i>	<i>besar</i> ¹⁷⁰	
<i>basai</i> ¹⁷¹	<i>besi/wesi</i>	
<i>tasik</i>	<i>tasik</i>	laut ¹⁷²

-s > -h

<i>abih/CK:°awih</i>	<i>habis/wis</i>	
<i>alah</i>	<i>malas/males</i>	
<i>balas</i>	<i>balas/wales</i>	
<i>batih</i>	<i>betis</i> ¹⁷³	
<i>brah</i>	<i>beras/wos</i> ¹⁷⁴	
<i>imauh</i> ¹⁷⁵	<i>amis</i>	bau ikan
<i>məh/CK:māh</i>	<i>mas</i>	
<i>ratuh/CK:rutih</i>	<i>ratus/atus</i>	seratus
<i>tikuh</i>	<i>tikus</i>	
<i>trih/CK:truh/trih</i>	<i>terus</i>	

Di lain pihak, dalam bahasa itu h tetap bertahan dalam segala posisi:

h- = h-

<i>hitam</i>	<i>hitam</i>	
<i>hujan</i>	<i>hujan</i>	
<i>hulun</i>	<i>hulun</i>	
<i>hulāu/CK:huluw)</i>	<i>hulu</i>	budak, aku ¹⁷⁶ kepala, pemimpin, udik

CAMPA	MELAYU/JAWA	KETERANGAN
	-h- = -h-	
<i>phun</i>	<i>pohon</i> ¹⁷⁷	
<i>thəu/CK:thuw), thū</i>	<i>tahu</i>	
<i>thil/CK:thil</i>	<i>tahil</i>	
<i>thun/CK:thun)</i>	<i>tahun</i> ¹⁷⁸	
	-h = -h	
<i>alah</i> ¹⁷⁹	<i>alah/kalah</i>	
<i>alih</i>	<i>alih</i>	beranjak
<i>basah</i>	<i>basah</i> ¹⁸⁰	
<i>pilih</i>	<i>pilih</i>	
<i>tijuh/CK:tijuh</i> ¹⁸²	<i>tujuh</i> ¹⁸¹	

Perlu dikatakan bahwa dalam bahasa Campa terdapat kata-kata yang sekilas pandang menyanggah aturan $h = h$. Kata *abih* umpamanya yang di atas telah disebut bertalian dengan peralihan $-s > -h$, berpadanan dengan sebuah akar kata Melayu yang ditulis *habis*. Ini sesungguhnya bukan pertentangan yang sebenarnya karena ada berbagai akar kata Melayu yang dapat ditulis dengan h atau tidak, dan penulisan h secara bersistem, sekurang-kurangnya dalam beberapa hal, agaknya disebabkan oleh karena tulisan Arab oleh para juru transkripsi pertama dilatinkan secara mekanis sedangkan lafalnya tidak selalu sesuai dengan ejaannya.

Betapapun juga halnya dengan pasal di atas, jelaslah bahwa dalam hal yang sedang diteliti ini, bahasa Melayu Kuno Sriwijaya yang mempunyai tulisan *parāwis* untuk bentuk kata yang pasti diturunkan dari akar kata yang serupa, tidak menunjang adanya $h-$ yang asalnya dari zaman kuno, seperti juga kata *wis*, *uwis* dari bahasa Jawa.

Ada hal lain yang agaknya lebih pelik, yaitu ungkapan *tana rayā*, yang dalam konteks-konteks yang mengandung ungkapan itu tidak dapat diartikan lain dari "wilayah (kerajaan)", arti harfiahnya "tanah besar", seperti yang telah terdapat pula dalam prasasti kuno. Akan tetapi *tana* rupanya bukan bentuk satu-satunya. Ada pula *tanah*, atau dalam bahasa Campa Modern *tanəh*. Jadi kasusnya bersifat khusus dan tidak dapat diajukan supaya orang menerima bahwa dalam bahasa Campa h itu telah melemah.

Hal lain lagi ialah *twan* atau *twən* yang tercatat dengan arti "tuan" dan dengan demikian mestinya berkerabat dengan kata Jawa Kuno *tuhān*.

Akan tetapi karena dalam bahasa Melayu ada bentuk *tuan* (atau *tuwan*) yang — rupanya sejak pengislaman — dipakai secara khusus untuk manusia, sedangkan bentuk *tuhan* yang *h*-nya biasanya dilafalkan, digunakan untuk *allah*, maka bentuk Campa kiranya mungkin sekali dipinjam dari bahasa Melayu atau Jawa yang lafalnya adalah *tuwan*, sebab kata itu rupanya tidak ada dalam prasasti¹⁸³. Ini pun hal yang khusus.

Akan tetapi ada kalanya *h* dalam posisi tengah itu lesap dalam bahasa Campa, dan tak satu pun alasan yang disebut di atas berlaku di sini. Misalnya kata *sa^ouk* (dwisuku) yang artinya "mengambil kembali", "menukas" dan yang di atas telah disebut bertalian dengan kasus *s- = s-*, berpadanan dengan akar kata Melayu *sahut*, "menjawab". Jadi rupanya *h* dalam posisi tengah yang bertalian bila konsonan dalam suku kata pertama akar kata berupa oklusif labial atau dental, hilang di sini bila konsonannya di tempat yang sama adalah bunyi desis. Akan tetapi jika segala sesuatu dipertimbangkan baik-baik dan jika kita membatasi diri pada kedua fonem itu, maka rupanya bahasa Campa, bila dibandingkan dengan dialek-dialek Malagasi, secara fonetis lebih jauh dari bahasa B. Namun harus segera ditambahkan bahwa ciri-ciri khas lain agaknya membuat bahasa Campa lebih berdekatan dengan bahasa Sumatra yang tidak dikenal itu. Dalam bahasa Campa misalnya ada diftong akhir *-ai* yang berpadanan dengan *-i* akhir dalam bahasa Melayu¹⁸⁴. Misalnya:

CAMPA	MELAYU
<i>binai/CK:winai</i>	<i>bini</i> ¹⁸⁵
<i>hatai</i>	<i>hati</i>
<i>matai</i>	<i>mati</i>
<i>badai</i>	<i>padi</i>

Jadi, dalam daftar kata di atas tercantum akar kata *matai*, yaitu yang sama seperti dalam petikan teks berbahasa B. Kata-kata lainnya yang berakhiran *-ai*: *awai*, *unai*, *tungai* dalam bahasa B itu sayangnya tidak dapat diterangkan dengan perantaraan bahasa Campa, kalau kita tidak mau bersikap sewenang-wenang. Jika terpaksa, *unai* memang dapat dianggap sebagai padanan kata Campa (modern!) *uni*, "sekarang", akan tetapi ternyata kata Campa itu tidak mengandung diftong, jadi tidak ada keserupaan apa pun dengan *matai*.

Sudah tentu kita tergoda untuk menerjemahkan *unai tungai* dengan "sekarang dan untuk selama-lamanya", karena ungkapan-ungkapan semacam itu terdapat baik dalam prasasti Jawa Kuno maupun Bali Kuno, akan tetapi tidak ada kata Campa yang berpadanan dengan *tungai*. Jadi tidak boleh dilupakan bahwa tafsiran ini hanya bersifat hipotesis.

Adapun gabungan konsonan *-ndr-* tidak dikenal dalam bahasa Campa untuk kata-kata asal Nusantara. Namun yang dapat diamati ialah adanya penyusutan gabungan itu; tinggallah oklusif yang didahului oleh bunyi nasal homorganik, akan tetapi dengan dua cara yang berbeda: atau dengan lesapnya bunyi nasal, atau dengan lesapnya oklusif. Maka di satu pihak terdapat:

Campa

batal
itan
mətah
*mətah*¹⁸⁶
mətri

Melayu/Jawa

bantal
intan
mentah
muntah
menteri/mantri

dan di pihak lain:

mənei
panan
tanā

mandi
pandan
tanda

Jadi, melihat daftar di atas rupanya bunyi nasal dental hilang di depan oklusif tak bersuara, sedangkan di depan oklusif bersuara bukan saja bunyi nasal itu bertahan, melainkan bahkan melepaskan bunyi oklusif bersuara itu¹⁸⁷.

Hendaknya dicatat bahwa dengan demikian terdapat kata-kata yang tetap mempertahankan gabungan konsonan itu, seperti kata *intan*, *tantū*, *cantik*, dsb, yang mungkin diambil dari bahasa sastra Melayu dan bertahan di samping bentuk-bentuk yang asli Campa. Selain itu, kata-kata Sanskerta yang mengandung kelompok konsonan *-ndr-* beralih dalam bahasa Campa modern menjadi *-nr-* (dalam tulisan aslinya). Misalnya *indra* berubah menjadi *°inrā*, *candra* menjadi *canrə*, *tanra* berasal dari *tantra*, dsb. Akan tetapi perubahan itu mungkin terjadinya belum lama, karena ejaan *°indra* lazim dalam prasasti.

G. TERJEMAHAN PERCOBAAN

Kami sarankan di sini terjemahan yang merupakan percobaan pertama, dengan penuh kesadaran bahwa terjemahan itu tidak sempurna — lagi pula terlalu terpenggal-penggal sifatnya — akan tetapi barangkali dapat digunakan untuk usaha selanjutnya:

Keberhasilan! // [Wahai] kamu... [yang] memberi... (akan) terkutuk... (para) penghulu dan Jin Air [dan] mereka akan dibunuh (atau lalu akan mati) [oleh] para Jin Air; mereka akan mati akibat kutukan... tambahan lagi ... (akan) terkutuk sekarang dan untuk selama-lamanya(?). Ringanlah bakti (atau pengabdian) manusia... sekarang dan untuk selama-lamanya (?)"

Dapat dilihat bahwa sekurang-kurangnya untuk sementara kami pertahankan tafsiran yang bagaimanapun juga bersifat hipotetis, yaitu: "Jin-jin Air" untuk *tandrun luah*. Di pihak lain, *maka* tidak kami anggap harus mempunyai nilai kausatif, melainkan di sini mungkin saja mempunyai nilai yang sudah melemah, sesuai dengan beberapa pemakaian dalam bahasa Jawa Kuno (dan dalam bahasa Indonesia Modern), yang *maka*-nya merupakan partikel konjungtif.

Maka kami tekankan bahwa yang disajikan ini hanya percobaan pertama yang harus dilanjutkan dan diperbaiki, apalagi jika ditemukan naskah-naskah baru dalam bahasa yang tidak dikenal itu, sehingga dengan bertambah besarnya kosa kata yang sudah ada, pasti mungkinlah diperoleh pengetahuan yang lebih baik tentang hal itu.

H. KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan, maka menurut kami untuk sementara dapat diterima bahwa ciri-ciri khusus fonetik bahasa B paling banyak keserupaannya dengan dialek-dialek Malagasi, akan tetapi bahwa beberapa di antaranya dapat ditemukan di daerah lain kepulauan Nusantara, bahkan juga di benua Asia. Namun hasil pengamatan itu sudah tentu hanya mempunyai

nilai yang relatif, mengingat bahwa unsur-unsur yang diperbandingkan itu terpisah oleh seribu tahun lebih, kecuali dalam hal bahasa Melayu, Jawa dan Campa. Lagi pula hendaknya sifat sementara telaah ini jangan dilupakan, sebab setiap pasal yang dikemukakan dalam penyelidikan kami sudah pasti harus diteliti kembali, diperdalam dan terutama diperbaiki di masa mendatang.

Yang terutama hendak kami perlihatkan ialah bahwa pada hemat kami bahasa yang dibicarakan di sini tak ayal lagi mempunyai ciri-ciri khas yang terdapat pula di daerah-daerah lain dalam wilayah kebahasaan Nusantara. Sayangnya untuk sementara rupanya tidak mungkin ditentukan dengan tepat tempat bahasa yang tidak dikenal itu di antara bahasa-bahasa lainnya, tidak mungkin disajikan sebuah terjemahan yang memuaskan dari satu-satunya petikan teks yang sampai kepada kita itu.

Jakarta, Mei 1956 - Mei 1958.

Tambahan dan perbaikan: Februari-April 1959,

Maret-Agustus 1962, Juni-Desember 1963.

Paris, November 1963 - Januari 1964.

CATATAN

- 1 Telaah ini adalah hasil olahan ulang kuliah-kuliah yang diadakan pada tahun 1962 di Jakarta atas nama Ecole pratique des Hautes Etudes, ditambah dengan sejumlah besar keterangan.
- 2 Yang selanjutnya akan kami sebut "bahasa A Sriwijaya", ialah dialek Melayu Kuno yang dipakai dalam prasasti-prasasti tersebut; beberapa ciri khas membedakannya dengan naskah prasasti Melayu Kuno yang lebih mutakhir (jumlahnya sayang tidak banyak) dari pulau yang sama, dan terutama dengan dialek Melayu Kuno yang dipakai di Jawa seperti terbukti dalam beberapa prasasti pertengahan abad VIII Saka (yaitu tanggal satu-satunya teks bertanggal yang telah diterbitkan). Seperti diketahui, belum lama berselang ditemukan sebuah prasasti dari permulaan abad yang sama (714 Saka) di situs kelompok bangunan yang bernama Candi Sewu (lihat *BEFEO*, LI, 1963, 580 dan 582); sebuah prasasti lagi yang lebih mutakhir ditemukan di daerah Pekalongan (keterangan lisan dari Boechari).
- 3 Coedès 1930 (lihat di atas, hlm.47-110).
- 4 Coedès 1930: 50 (lihat di atas, hlm.65).
- 5 Casparis (1956: 32) untuk transkripsinya dan hal.36 cat.1 untuk ulasan singkat.
- 6 Pengacuan ke hlm.61 dalam karangan Coedès agaknya keliru, mestinya "hlm.50".
- 7 Karena sekarang istilah "Indonesia" mempunyai konotasi politik tertentu dan dipakai juga untuk bahasa resmi Republik Indonesia, maka pada hemat kami untuk rumpun bahasanya lebih baik digunakan istilah "Nusantara" seperti yang diusulkan oleh Prijana beberapa tahun yang lalu (1954: 56-58). Lihat juga resensi kami (Damais 1962: 450-451 dan cat.1).
- 8 H. Kern (1913) telah mencoba menerangkan beberapa istilah dengan demikian, akan tetapi secara terlalu singkat. Sebagian besar catatannya akan dikutip lebih jauh.
- 9 Yang disajikan ialah transliterasi yang teliti dengan mencatat tanda-tanda vokal awal dan *paten* yang dipakai dalam tulisan aslinya, dan dengan membedakan pula aksara *ña* dari "cecak" yang berasal dari anuswara India (lihat untuk perinciannya Damais 1958: 10-12, 35-41). Pembagian dalam baris-baris menurut Prasasti Kota Kapur yang dipertahankan karena teksnya jauh lebih jelas dibandingkan dengan kedua teks lainnya, dan teks itulah yang dijadikan dasar telaah ini. Kalau akan dicocokkan, bandingkan dengan foto-foto dari acuan-acuan kertas yang dimuat bersama karangan Coedès (Coedès 1930; lihat di atas, foto VII dan VIII). Dari Prasasti Telaga Batu belum pernah dibuat reproduksi yang dapat dipakai untuk penelitian paleografi.
- 10 Sebelum garis miring ganda yang mendahului kata *siddha*, tampak pada batu sebuah tanda spiral (yang mengarah ke kanan), yaitu bentuk lain dari tanda yang sering mengawali prasasti.
- 11 Dalam Prasasti Telaga Batu menurut de Casparis (1956: 32) tampak: //om̐ siddham̐//. Aksara *om̐* jelas tidak terdapat dalam kedua teks lainnya dan

- kami juga tidak melihat apa-apa di atas aksara *ddha* dalam kedua teks ini; maka hasil transkripsi kami seperti di atas ini.
- 12 Coedès 1930: 47 (lihat di atas hlm.63). Teks Prasasti Karang Brahi praktis sama. Perbedaannya hanyalah: dalam Prasasti Karang Brahi ada tanda baca antara kata *paihumpa^aan* dan kata *hakairu*, dan menurut kami ada tanda baca yang lain lagi antara *paihumpa* dan *ana* (sebelum *namuha*). Dalam transliterasi kami, tanda-tanda itu ditempatkan dalam kurung besar. Coedès menyatakan perihal ini (di atas, hlm.63 dan cat.84) bahwa di tempat itu terdapat "ruang kosong yang rupanya disebabkan karena cacat batu". Akan tetapi pada foto acuan kertas kami lihat sebuah lingkaran kecil serupa benar dengan tanda baca yang dipakai di tempat-tempat lain dalam teks itu. Untuk pasal yang sama dalam Prasasti Telaga Batu yang menurut penglihatan de Casparis juga mengandung tanda baca itu (Casparis 1956: 32, cat.1), lihat lebih jauh. Rincian yang kelihatannya remeh ini pada hakikatnya penting untuk setiap percobaan menafsirkan susunan gramatikalnya.
 - 13 Lihat foto acuan kertas Prasasti Kota Kapur dalam Coedès 1930, gambar VI. Pada foto itu aksaranya memang tidak jelas, sekalipun menurut kami pada tempat itu pun lebih mungkin dibaca *k*. Untuk foto acuan kertas Prasasti Karang Brahi, lihat gambar V dalam karangan tersebut di atas (foto VII dalam buku ini).
 - 14 De Casparis (1956: 32) juga membaca *hamwan*, tanpa memberi keterangan apa pun.
 - 15 Transkripsi de Casparis ialah *an*, tanpa keterangan apa-apa.
 - 16 Boechari telah bersedia meneliti kembali kata itu pada acuan kertas baru dari Prasasti Telaga Batu dan telah menyampaikan kepada kami hasil pembacaannya, yaitu *namuha*, yang menurut kami juga lebih cocok, apa lagi karena *na* dan *u* cukup berbeda bentuknya dalam corak tulisan Palawa yang dipakai dalam prasasti itu.
 - 17 De Casparis menyatakan (1956: 32, cat.1): "Agaknya ada tanda baca antara *nipaihumpa* dan *an* (berlainan dengan Prasasti Kota Kapur)". Jelas tidak mungkin ditentukan apakah yang kita hadapi itu sungguh-sungguh sebuah varian ataupun hanya kealpaan dalam salah satu dokumen itu.
 - 18 Lihat Ferrand 1932.
 - 19 Ada bukti bahwa yang disajikannya itu bukan hasil pembacaan baru dari umpamanya foto-foto yang sudah diterbitkan; bukti itu antara lain karena ternyata kata *jaya* yang kedua pada baris 10 Prasasti Kedukan Bukit umpamanya, yang dalam transkripsi Coedès rupanya terlewatkan pada saat pencetakannya, tidak dipulihkannya (Coedès 1930: 34; lihat di atas hlm.53), padahal tampak dengan jelas pada foto prasasti itu (*ibid.*, gambar IIc; foto IVc dalam buku ini).
 - 20 Krom mempunyai reaksi yang serupa terhadap Prasasti Kertanegara yang juga ditulis dalam bahasa Melayu Kuno (yang berbeda dengan dialek Sriwijaya).
 - 21 Lihat Ferrand 1932: 280, sebelum transkripsi.
 - 22 Lihat Ferrand 1909. Banyak perbandingan dalam buku itu perlu dipelajari lebih lanjut. Untuk masa itu, karya tersebut merupakan kemajuan besar dibandingkan dengan risalah-risalah sebelumnya, seperti umpamanya karya Aristide Marre (1896).

- 23 Ferrand 1932: 281 dan cat.1.
- 24 Lihat dalam Ferrand 1932: daftar kata, hlm.311-326; kata-katanya tersusun menurut abjad Latin.
- 25 Kami salin ejaan sebagaimana dipakai Ferrand, sampai huruf-huruf *b* yang disangkanya harus dipakainya dalam transkripsi untuk *w* dari teks asli.
- 26 Lihat hlm.172.
- 27 Bahwasanya vokal-vokal panjang itu dilihat dari segi penulisannya pernah — dan dalam beberapa hal sekarang pun masih — dilafalkan dengan bunyi panjang oleh orang-orang non-Indonesia, bahkan kadang-kadang oleh orang Indonesia juga, tidak sedikit pun merubah pokok masalah.
- 28 Obdeijn 1943.
- 29 Obdeijn 1943: 720. Kami memakai ejaan "Minangkabau", yaitu ejaan yang berlaku dalam bahasa Indonesia. Toponim itu, jika ditranskripsikan, sebenarnya harus ditulis *minangkabaw*.
- 30 Obdeijn 1943: 721. Hanya sepintas lalu kami sebut betapa tak beralasan dan betapa sewenang-wenangnya kalau di sini direka adanya pemahat "Hindu", padahal yang dipersoalkan ialah sebuah prasasti Agama Buddha yang ditulis dengan salah satu jenis aksara Palawa yang setahu kami belum ditemukan di daratan India.
- 31 Menurut ilmu fonetik *-ie(r)* itu berpadanan dengan [iə] dan berasal dari *-ir*.
- 32 Lihat Toorn 1891, yang juga mencatat ortografi Arab yang kami kutip di sini. Namun transkripsinya dalam huruf Latin tidak kami ikuti.
- 33 Obdeijn 1943: 721-722.
- 34 Obdeijn 1943: 722. Redaksi *TNAG* dengan bijaksana menambahkan dalam catatan mengenai penafsiran tersebut: "Akan tetapi dengan tanda tanya yang besar!"
- 35 Obdeijn 1943: 722, cat.34.
- 36 Ikhtisar yang diterbitkan dalam Aichele 1936: *18- *19 kami terjemahkan seluruhnya.
- 37 Di sini pengarang dalam sebuah catatan mengacu kepada prasasti dari Bangka yang berangka tahun 686 M.
- 38 Pengarang yang entah mengapa di sini memakai bentuk tunggal, mengacu kepada *yūpa* Mulawarman yang empat buah telah dikenal pada tahun 1936 dan kini sudah berjumlah tujuh buah. Walaupun berdasarkan ketujuh *yūpa* itu tersimpulkan bahwa raja dan lingkungannya telah dihindukan, prasasti-prasasti itu sebenarnya tidak menerangkan sedikit pun tentang kemakmuran kerajaan Mulawarman, apalagi tentang hubungannya yang menurut dugaan pengarang terjalin dengan Sumatra.
- 39 Lihat Poerbatjaraka 1955: 35-38.
- 40 Poerbatjaraka 1955: 36b.
- 41 Sebenarnya kata itu dalam bahasa Sanskerta mengandung bunyi *-i* pendek, dan memang bunyi itulah yang terdapat pada teks dalam bahasa A. Akan tetapi dalam petikan teks berbahasa B dari Kota Kapur, *-i*-nya tak ayal lagi panjang. De Casparis memberi transkripsi *bhaktī* untuk teks dalam bahasa B dari Telaga Batu tanpa disertai keterangan sedikit pun.
- 42 Yang dibicarakan hanya tanda **ejaan** yang lazim ditranskripsi *-au*, karena mustahil diketahui apakah nilai fonetisnya adalah [aw], [a^u] atau [ɔ].

- 43 Hal itu kami rancangkan untuk segera dibahas kembali.
- 44 Seperti tampak pada beberapa contoh dalam bahasa Jawa Kuno: perkembangan penulisan kelihatan *yang* dalam satu dua hal saja dan kalau dibandingkan dengan kenyataan fonetik, sangat mungkin ketinggalan, seperti halnya dalam banyak bahasa lain.
- 45 Kedua fonem terakhir, yaitu *h* dan *ng*, yang pada akhir suku kata dicatat dengan *-h* dan dengan "cecak" (yang kami transkripsikan dengan tanda *m*). Dalam bahasa B tanda yang terakhir itu hanya terdapat dua kali.
- 46 Kesepadanan itu — sekurang-kurangnya dalam beberapa hal — rupanya sangat mungkin dalam bahasa A, akan tetapi kenyataan bahwa tanda yang melambangkan *ba* tidak dikenal, pada hemat kami merupakan bukti bahwa oklusif bilabial bersuara tidak ada dalam dialek Melayu Sriwijaya. Namun ada satu nilai [m̥] yang memang dapat diterima, juga dalam bahasa A.
- 47 Cara menulis *-ai* secara teori dapat meliputi tiga kenyataan fonetis:

a. Diftong sesungguhnya [aⁱ] atau [äⁱ] seperti dalam bahasa Indonesia Modern dan beberapa dialek Sumatra; tapi realisasi fonetisnya masih menghasilkan varian-varian lain, tergantung dari daerahnya.

b. Sebuah nilai [ay] — jadi vokal ditambah konsonan — yang terdapat dalam bahasa Jawa Kuno, dalam beberapa dialek Sumatra, dan yang juga ditemukan dalam bahasa Sunda Modern dengan tulisan lazim *-aj* seperti: *anay* "anai-anai", *kuray* "sejenis pohon", *panday* "pandai besi, pandai emas", dan lain-lain.

c. Boleh jadi sebuah vokal yang dekat *e* tetapi yang agak jelas berbeda karena kualitas bunyinya, katakanlah seperti perbedaan antara [ɛ] terbuka dan [e] tertutup, tidak peduli apakah perbedaan itu mempunyai nilai fonologis atau tidak. Nilai fonetis semacam itu mestinya terdapat dalam bahasa Jawa Kuno: dalam tulisannya ada bukti mengenai peralihan dari *a + i* ke *e* dengan melalui bunyi antara *ai*. Dengan demikian dapat dibayangkan perkembangan fonetiknya: [-ay] > [-aⁱ] > [-äⁱ] > [-ɛ] > [-e].

Mengenai kedua nilai pertama tidak boleh dilupakan bahwa tulisannya dengan aksara yang ada pada kita mungkin pernah dipengaruhi, sekurang-kurangnya untuk sebagian, oleh aksara-aksara yang terdapat dalam abjad-abjad India. Kalau *-ay* jarang sekali dan *-aw* rupanya tak pernah terdapat dalam bahasa Jawa Kuno, sebabnya mungkin sekali karena abjad-abjad India yang masuk Indonesia mempunyai tanda-tanda vokal (yang rumit) untuk bunyi-bunyi yang lazimnya ditranskripsikan dengan *-ai* dan *-au*, dan tanda-tanda itu telah dipakai untuk bunyi-bunyi yang tidak kami ketahui apakah sama dengan bunyi-bunyi itu ataukah hanya berdekatan saja dengannya. Akan tetapi sudah tentu ada *-uy*, sebab dalam abjad-abjad tersebut tidak ada tanda untuk diftong **-ui*. Maka timbullah pertanyaan bukankah untuk periode yang tertua "-ai" harus ditafsirkan *-ay*, dan "-au" *-aw*. Kita tahu bahwa dalam bahasa Jawa sudah dini sekali terdapat kecenderungan ke arah monoftongisasi (menjadi *-e*, dan *-o*), dan hal ini sudah beberapa abad menjadi kenyataan.

Dalam bahasa Sunda sebaliknya sampai dewasa ini masih tetap ada *-ay*, *-uy*, *-ey*, *-oy* dan *-əy* yang ditulis dengan *paten*, jadi: *-ay*), *-uy*), dan seterusnya, tetapi tidak ada *-aw*). Dalam berbagai dialek di Sumatra Selatan juga terdapat *-ay*, *-uy*, *-oy* dan *-aw* dengan tanda-tanda khusus dalam tulisan

setempat, sehingga pemakaian *paten* terhindari. Mungkin sekali kita berhadapan dengan suatu keadaan fonetik yang arkais, meskipun dalam dialek-dialek lain telah terjadi diftongisasi vokal-vokal tunggal (contoh-contohnya akan kami berikan lebih jauh). Kami tidak dapat berlama-lama menguraikan masalah ini di sini; maksud kami hanyalah hendak menarik perhatian atas polivalensi fonetis yang mungkin ada dalam cara menulis *-ai* dalam suatu bahasa yang belum dikenal. Segala kemungkinan tentang nilai-nilai etimologisnya akan kami bicarakan nanti.

- 48 Kata *siddha* yang mengawali teks sebenarnya dan yang artinya sudah diketahui, kali ini pun diabaikan. Huruf *ng* pada *kitam* kami anggap sebagai sebuah partikel bebas, yang secara historis sudah pasti tepat.
- 49 Seandainya dapat dibuktikan bahwa dalam bahasa B ada kata atau partikel *ha*, maka bahan leksikografi teks sebagaimana telah diperinci di atas, dapat ditambahkan dengan satu satuan.
- 50 Sekiranya dapat dipastikan bahwa kedua imbuhan ini benar-benar ada, maka bersama ketiga imbuhan yang sudah pasti ada, jumlah imbuhan yang terbukti ada dalam bahasa B menjadi lima buah.
- 51 Kata *kita* terdapat pula dengan arti yang sama dalam teks Melayunya yang juga mulai dengan kata itu. Adapun huruf sengau yang ditulis di atasnya dalam teks berbahasa B — yang tampak cukup jelas pada foto acuan kertas Prasasti Kota Kapur, dan terbaca dengan baik pada foto acuan kertas Prasasti Karang Brahi —, dapat dibandingkan dengan kata *kamum* = *kamung* yang terdapat dalam Piagam Mantyasih I tahun 829 Saka. Tentang nilai bentuk-bentuk itu dalam bahasa Jawa Kuno, lihat misalnya P.J. Zoetmulder (1950: 20).

Hendaknya dicatat bahwa teks Telaga Batu dalam bahasa Melayu Kuno yang rupanya menegur umat manusia, mulai dengan *kamum*, sedangkan *kita* dalam teks Melayu Kuno Prasasti Kota Kapur tertuju kepada para dewata atau sekurang-kurangnya kepada mahluk-mahluk bukan manusia. Apakah yang kita hadapi itu suatu perbedaan tingkat penghormatan? Hal itu bukan tidak mungkin, karena *kita* pada asalnya sudah pasti menyatakan nuansa yang lebih hormat daripada sapaan *kamu*; akan tetapi tidak lagi demikianlah halnya dengan *kamung* dalam bahasa Jawa Kuno dari tahun 829 Saka yang sudah dipakai pula untuk para dewata.

Memang dapat juga diandaikan bahwa nuansa yang sopan, yang masih hidup pada tahun 686 Saka baik dalam bahasa Melayu Kuno Sriwijaya maupun dalam bahasa B, boleh jadi telah lenyap kira-kira seabad setengah kemudian, apalagi karena mengenai dua bahasa yang berlainan, yang perkembangan semantiknya tidak perlu berjalan sejajar.

- 52 Kami ingatkan bahwa partikel *ng* ditulis dengan "becak" (atau anuswara), dan dalam ungkapan vokatif karena kebiasaan ditambahkan pada akhir kata yang mendahuluinya. Sebenarnya, jika mengingat asalnya, partikel itu harus ditulis sebagai kata terser diri, kecuali kalau ditranskripsikan. Lihat pelbagai contoh pemakaiannya dalam seruan-seruan yang kami kutip dari Damais 1962: 300-301. Akan tetapi perlu dikatakan bahwa melihat beberapa cara pemakaiannya, timbullah kesan bahwa *ng* pada masa itu mungkin sudah tidak dirasakan lagi sebagai partikel bebas. Sama halnya dengan beberapa dialek Batak, misalnya dialek Angkola-Mandailing: *ompung* dianggap sebagai

- "vokatif" dari *ompu* "kakek", "nenek". Lihat kamus karangan H.J. Eggink (1936). Namun dalam bahasa Karo berbeda lagi nilainya.
- 53 Semua berasal dari kata Sanskerta *samūha* yang terdapat pula dalam bahasa Jawa Kuno. Pada batu nisan Islam di Minya Tujuh, Aceh, tahun 781 H = 1380 M, terbaca — dalam aksara zaman Paleo-Sumatra Muda — *samuhā* (Stutterheim 1936: 279). Derivasi *hamwa* abad VII dari *samuhā* menurut kami tidak masuk akal.
- 54 H. Kern yang memotong tulisan menjadi *hamwa nwarī*, menafsirkan suku pertama sebagai *hamba* "budak" dan menerjemahkannya dengan "rakyat" (Kern 1913). Menurut kaidah *h* lesap, dan supaya penafsiran itu dapat diterima, maka sebenarnya harus ada kata **amwa*. Bagaimanapun juga penafsiran itu rupanya tidak dapat dipertahankan, belum lagi dilihat kenyataan bahwa dengan memakai *paten* setelah *n* sudahlah pasti bahwa penafsirannya memang tidak bisa lain dari *hamwan wari*.
- 55 Dalam dialek Melayu Kuno dari Prasasti Sang Hyang Wintang (di Jawa!) terdapat awalan *war-* yang — sekurang-kurangnya menurut etimologi — sudah pasti padanan dari awalan *ber-* Melayu. Jadi tafsiran yang diajukan di sini dari segi fonetik masuk akal, sebab alternasi *b/w* terdapat di beberapa daerah Nusantara, khususnya di Jawa dan Sumatra.
- 56 H. Kern (1913) sudah pernah mengajukan penjelasan yang serupa, akan tetapi dengan alasan-alasan lain. Ia membaca *nwarī* dan artinya ditafsirkannya sebagai padanan kata Jawa *wineh* (dari akar *weh* dengan sisipan *-in-*) yang dapat diterjemahkan dengan "yang diberi hadiah". Sesungguhnya yang ada pada dasarnya hanyalah suatu analogi fonetis yang samar saja, karena awalan *n-* di depan akar yang mulai dengan sebuah konsonan tidak ter jelaskan, juga tidak apabila *n-* itu dianggap singkatan dari *ni*, suatu hipotesis yang pada hemat kami harus ditolak.
- 57 Lihat Kern 1913. Akar kata Jawa Kuno *away*, atau dalam ejaan yang lebih mutakhir *awe*, memang berarti "memberi isyarat". Demikianlah tafsiran Poerbatjaraka (1955) dalam terjemahannya ke dalam bahasa Inggris yang telah disebut di atas.
- 58 Untuk arti *daway* ini, lihat Helfrich (1904: 33b).
- 59 Lihat Gonda 1933a dan 1933b, terjemahan ke dalam bahasa Belanda, Bandung 1933. Petikan teks yang bersangkutan terdapat dalam teks pada hlm.168, terjemahannya pada hlm.118.
- 60 Menarik juga bila diketahui bahwa masih ada awalan *ka* dalam dialek Krui dengan arti yang tidak dikenal dalam bahasa Jawa, yaitu "diperlengkapi dengan", jadi sama dengan arti *ber-* dalam bahasa Melayu. Dengan demikian terdapat ungkapan *kabulu* "berbulu", *kabuñi* "berbunyi", dsb. Mengenai dialek itu, lihat Helfrich, 1891: 5. Judul karangan itu kami singkatkan menjadi *Krui*. (Lihat mengenai hal itu karangan kami, Damais 1962: 299, cat.5).
- 61 Jika hal itu diterima, maka ejaan *-ai* harus ditafsirkan sebagai diftong sejati, dan bukan sebagai cara untuk menyatakan warna bunyi vokal yang, sekurang-kurangnya pada awalnya, berbeda dengan warna bunyi vokal yang ditulis *-ē*.
- 62 Lihat Helfrich 1891: 82a.
- 63 Dalam bahasa Bali Modern, *r* berubah menjadi *h* yang diucapkan pada akhir kata (misalnya dalam *pasah* < *pasar*), akan tetapi melesap dalam posisi lain:

dāhā < *dara* yang diucapkan [d̪əə] dan *wiwāhā* yang berasal dari *wiwāha* (Sanskerta) dan diucapkan [wiwəə], dsb.

- 64 Lihat Helfrich 1891: 74.
- 65 Lihat Helfrich 1891: 88a.
- 66 Lihat Kern 1913 (*VG*, VII: 211). Sesungguhnya melesapnya *-e* dari kata Telugu dan *-i-* dalam kata Tamil tidak dapat dijelaskan.
- 67 Lihat Aymonier & Cabaton 1906: 451, 452.
- 68 Lihat Helfrich 1891: 92a. Kedua arti itu sesungguhnya saling berkaitan jika diingat bahwa jenazah di beberapa daerah di Indonesia dikubur *di luar* tempat pemukiman yang sebenarnya.
- 69 Lihat Helfrich 1891: 92a.
- 70 Lihat karangan Vink 1926: 118.
- 71 Perlu ditambahkan bahwa karena dialek itu agaknya langsung dicatat dengan huruf Latin serta dipengaruhi oleh ejaan resmi bahasa Melayu di sekolah, tidak mungkin dikatakan apakah ejaan *ai* dan *ei* melambangkan bunyi [a^h] dan [ɛ^h] atau [ay] dan [ɛy], tetapi nilai-nilai terakhir ini yang kiranya lebih mungkin.
- 72 Lihat Kern 1913 (= *VG*, VII: 211).
- 73 Lihat Helfrich 1891: 40a.
- 74 Di luar nilai fonetis yang jelas tidak dapat ditetapkan dengan tepat, ejaan *-ai* rupanya memang mempunyai beberapa nilai etimologis.
1. Dalam *matai*, *-ai* itu — dibandingkan dengan bahasa-bahasa Nusantara lainnya — adalah sebuah varian dari vokal *i* yang juga terdapat di tempat lain (di sini kami tidak akan meneliti bentuk mana yang lebih tua), bahkan dalam beberapa dialek di Sumatra. Jadi dalam hal ini varian itu ialah varian dialek.
 2. Dalam *paihumpaān*, yang terjadi tidak bisa lain dari perkembangan fonetis dari awalan *par-* yang berubah menjadi *per-* dalam bahasa Melayu yang lebih mutakhir (seperti dalam bahasa Indonesia) dengan varian-varian dialek berupa *pe-*, misalnya dalam dialek Sumatra Utara dari Deli (lihat karangan Roolvink [1953: 6], dan bahasan kami (Damais 1962: 423-424). Dalam bahasa Jawa dan Sunda terdapat *pa-* sekalipun awalan *par-/per-* (disengaukan menjadi *mar-/mer-*) ada dalam bahasa Jawa Modern sebagai bentuk-bentuk yang sudah beku. Adapun dalam bahasa Bali Kuno dikenal sebuah awalan *pir-* yang jelas berkerabat. Kiranya *pai-* dari bahasa B tidak dapat ditafsirkan lain dari sebagai awalan *pir* yang *r*-nya sudah melemah sebelum hilang sama sekali. 3. Kata-kata lain *awai*, *hakairu*, *unai tuhai* tidak dapat diterangkan selama artinya, jadi juga etimologinya, masih sehipotetis sekarang ini sifatnya.
- 75 Lihat Helfrich 1891: 81a yang menetapkan *uni* berpadanan dengan *saka* lihat pada kata itu hlm.98b.
- 76 Lihat Ferrand 1932: 281, cat.1.
- 77 Fakta ini kami kemukakan tetapi tidak dapat kami terangkan lebih lanjut, sebab Ferrand dua kali menyangka bahwa beberapa kata dari bahasa A hanya dapat dijelaskan melalui bahasa Malagasi dan kedua kali itu ia salah: *sāmbau* dapat diterangkan melalui bahasa Jawa Kuno dan *tāpik* melalui bahasa Minangkabau. Pada tempat lain kami akan membicarakannya kembali.

- 78 Ketiga kata ini tidak terdapat dalam prasasti-prasasti dari Sriwijaya yang diterbitkan oleh Coedès, melainkan dalam Prasasti Telaga Batu (lihat de Casparis 1956: 32).
- 79 Dalam bahasa B disusul oleh *ng*, sedangkan dalam bahasa A tidak.
- 80 Pemenggalan menjadi kata-kata kami pertahankan sebagaimana dilakukan sampai sekarang, akan tetapi kami pisahkan kata dengan tanda hubung dari partikel proklitik dan enklitiknya, sedangkan imbuhan sejati tetap tergabung pada akar kata.
- 81 Hendaknya diperhatikan bahwa kata *yang* dari bahasa Melayu Kuno Sriwijaya harus dipadankan dengan artikel tentu (*le, la, les*) dari bahasa Perancis. Menurut etimologi, kata itu kata penentu persona *ya* ditambah partikel penentu *ng* yang telah kami bicarakan terlebih dahulu dan yang dalam tulisan dan pelafalan melebur menjadi satu dengan kata sebelumnya. Partikel *ng* itu jelas sama dengan yang oleh ahli tata bahasa Filipina berbangsa Spanyol disebut *ligatura*. Dalam bahasa modern, *yang* tidak lagi dipakai bersama kata benda seperti dalam bahasa Melayu Kuno dari Sriwijaya: *yang wala* (Kedukan Bukit) yang artinya "bala tentara", *yang kāyu* (Talang Tuwo) "pohon-pohon", *yang kadatuan* (Kota Kapur) "kerajaan" atau "keraton", dan sebagainya. Akan tetapi *yang* itu terdapat bersama kata-kata yang dalam tata bahasa Eropa adalah kata sifat: Lihat dalam bahasa Melayu/ Indonesia *yang besar* "orang atau benda yang besar", *yang cantik* "orang, gadis yang cantik". Walaupun *yang* dalam bahasa Melayu dan Indonesia Modern telah mendapat arti yang sering dapat diterjemahkan dengan pronomina relatif Eropa (*buku yang saya lihat* "le livre que je vois"), tidak boleh dilupakan bahwa sebenarnya asalnya lain sekali. Padanan kata Melayu *yang* dalam bahasa Jawa Modern ialah *sing*, yang terbentuk pula dari kata penentu persona *si* dan partikel yang senilai dengan artikel tentu *ng*. Partikel ini yang dalam bahasa modern telah lenyap sebagai kata bebas, sudah jarang dipakai tersendiri dalam bahasa Jawa Kuno. Namun ada beberapa contoh tentang pemakaiannya, salah satu dikutip oleh Zoetmulder dalam bukunya *De Taal van het Adiparwa* (1950) pada akhir hlm.9. Kata tersebut kebanyakan digabungkan pada kata penentu *ta* (lihat kata Melayu itu yang berkerabat dengannya menurut etimologi, dan kata Sunda *eta*) dalam bentuk *tang*, atau pada kata *ika*, sebuah partikel deiktis lain, yang menjadi *ikang*, dalam bahasa Jawa Modern *ingking*.
- 82 Terjemahan kami ternyata hampir tidak berbeda dengan yang dibuat Coedès (1930: 48). Hanya kata *sannidhāna* dan *kadatuan*, lain terjemahannya. Kata pertama kami artikan seperti arti yang tercantum dalam kamus Edgerton (1953) (lihat juga kamus Monnier-Williams, 1899) dan yang kedua pada hemat kami di sini, seperti kemudian di Jawa, mempunyai arti setengah kongkrit setengah abstrak, yaitu "tempat seorang *datu*, istananya, tetapi juga kekuasaannya, martabatnya dan wilayah yang tercakup dalam kekuasaannya". Sepintas lalu kami ingin mengemukakan bahwa pada hemat kami kata *tuwi* yang dikenal baik dalam bahasa Jawa Kuno, mustahil ada hubungan apa pun dengan kata Sanskerta Weda yang sama lafalnya (lihat Coedès 1930: 70).
- 83 Kami peringatkan bahwa penulisan *lu'ah* (Sriwijaya) dan *lwah* (Mantyasih) sepadan, karena sejak naskah-naskah epigrafi yang awal sampai kini masih ada keraguan — yang kurang atau lebih besar, tergantung dari bahasanya —

mengenai cara mencatat bunyi luncuran semivokal yang berkembang dalam hal-hal semacam itu dan yang dilafalkan dengan cukup jelas *-ua-*, *-uwa-* atau *-wa-* tergantung dari daerahnya dan mungkin juga dari zamannya. Sama halnya dengan *-ia-*, *-iya-* atau *-ya-*. Karena masalah ini tidak dapat kami bahas di sini, maka kami hanya ingin berkata bahwa pengejaan *lu^oah* juga terdapat di Jawa, misalnya dalam Prasasti Siwagerha yang bertanggal 12 November 856 M (lihat de Casparis 1956: 316, baris 41, bait 25) dan dalam Prasasti Pabaikan yang sayang tidak bertanggal, akan tetapi pasti berasal dari abad VIII Saka, kalau tidak dari masa yang lebih tua lagi (lihat Stutterheim 1938: 115). Seperti diketahui, di Jawa kemudian berlangsung perkembangan $u(w)a > wa > o$. Dalam bahasa Jawa Modern masih terdapat kata *loh* dengan arti "makmur" dan dalam ungkapan sastra *loh jinawi* yang digunakan dalam cerita wayang, yaitu salah satu ungkapan lazim untuk menggambarkan "kemakmuran" sebuah kerajaan secara samar tapi sangat merangsang daya khayal.

- 84 Lihat Stutterheim 1927: 211, gambar 2a, baris 18-19. Transliterasi kami dibuat menurut aslinya yang disimpan di Museum Sriwedari di Surakarta, berkat kesediaan konservatornya B.K.P.H. Hadiwidjojo yang pada kesempatan ini kepadanya kami ucapkan banyak terima kasih.
- 85 Di sini *hyang* kami terjemahkan sebagai kata penuh, akan tetapi boleh juga dianggap sebagai sebuah kata penentu penghormatan untuk dewa. Dengan demikian terjemahannya menjadi: "Yang menumbuk", "(para) Jin Air", "para Naga" dan "Kampak Tuhan".
- 86 Prasasti Mantyasih yang sangat terperinci dan terpelihara dengan baik sekali sehingga pembacaannya boleh dikatakan tidak perlu dikira-kira, tetap mengandung banyak hal yang sukar ditafsirkan.
- 87 Dalam beberapa bahasa seperti bahasa Bugis, tidak ada lagi nasal dental maupun labial pada akhir kata, karena sudah menjadi *-ng*. Misalnya (M = bahasa Melayu; IM = bahasa Indonesia Modern; JM = bahasa Jawa Modern):
wula, M dan IM *bulan*, JM *wulan*;
urəng, M dan IM *hujan*, JM *udan*;
laləng, M dan IM *jalan*, JM *dalan*;
ri-laləng, M dan IM *di dalam*;
tanəng, M dan IM *tanam*, dsb.
- Akan tetapi tentang bila perkembangan itu terjadi, sama sekali tidak ada gambaran; terjadinya barangkali belum lama berselang, dan dalam bahasa Jawa dan Melayu perkembangan itu jelas tidak dikenal.
- 88 Yang terpikir oleh H. Kern (1913 = *VG VII*: 211) ialah Naga. Untuk *tandrun*, Coedès (1930: 69) mengutip H. Kern yang memikirkan sebuah kata *telugu* yang berarti "pemimpin", namun ia sendiri rupanya tidak menerima gagasan itu.
- 89 Ada juga kata Jawa Kuno lain, yaitu *tandang*, yang umumnya berarti "maju", "menyerang". Kita melihat bahwa kata itu berbeda dengan *tanḍang* karena di dalamnya terdapat dental dan bukan retrofleks. Akan tetapi karena arti kedua kata itu jelas berkerabat, maka mungkin kedua bentuk itu harus dianggap sebagai varian-varian dialek dari istilah yang sama, yang masuk dalam bahasa sastra, karena keduanya terdapat dalam *Rāmāyaṇa*, karya sastra Jawa Kuno.
- 90 Lihat Coolsma (tanpa tanggal): 615.

- 91 Lihat di atas (hlm.152-153) kutipan petikan dari karangannya (Poerbatjaraka 1955).
- 92 Lihat Juynboll 1923: 109, di bawah kata itu. Masih ada kata *kāṇḍa* lain yang berarti "cerita" (Juynboll 1923: 109, di bawah kata itu; akan tetapi etimologinya melalui kata Sanskerta *khaṇḍa* — yang mungkin diambil dari van der Tuuk 1897-1912 tanpa diperiksa lagi — pada hemat kami salah). Kata itu ada dalam bahasa Jawa Modern dengan bentuk *kāṇḍā* yang arti umumnya ialah "berkata", "bercerita", dan seterusnya, akan tetapi kata Jawa ini pinjaman dari bahasa Sanskerta, dan kekhususan artinya kami kira terjadi melalui penamaan babak-babak atau "kitab-kitab" *Rāmāyaṇa* (*Bālakāṇḍa*, dst). Arti kata itu pun kurang sesuai untuk petikan teks dalam bahasa B.
- 93 Untuk memperoleh gambaran tentang tulisan Bugis, hendaknya dilihat karangan Fossey (1948: 375-380).
- 94 Bunyi akhir dari kata-kata semacam itu dalam bahasa Indonesia kami transkripsikan -k dan bukan -q, karena pelafalannya masih belum pasti: ada beberapa kata yang lebih sering dilafalkan -k, ada pula yang lebih sering dilafalkan -q. Akan tetapi dalam bahasa Jawa Modern -k akhir pada akar kata hanya dilafalkan -q, yaitu sebagai oklusif glotal.
- 95 Tata bunyi vokal kata Melayu dan Jawa berbeda dengan tata bunyi vokal kata Bugis, akan tetapi yang kita hadapi sudah pasti varian-varian dari akar kata yang sama. Lagi pula ada sebuah bentuk kuno dari kata itu, yaitu *saṇḍuk*, dalam sebuah prasasti dari Jawa yang berbahasa Melayu Kuno dan diterbitkan dalam Krom (1913: XCVI, b, baris 7). Stutterheim (1938a : 120) menerjemahkannya dengan "lepel", yaitu "sendok" atau mungkin lebih tepat "pencedok". Kata itu terdapat pula sebagai antroponim dalam Piagam Balingawan yang bertanggal 13 April 891 M. Lihat Krom 1913: XIX, hlm.23, baris 14-15 dari *b* yang merupakan sisi sebelah kiri batu prasasti itu: *wariga man) saṇḍuk*, artinya "orang Wariga [yang bernama] Man Saṇḍuk".
- 96 Akar kata *tandūq* tidak ada dalam bahasa Jawa; dan *tandūq* lain sekali artinya.
- 97 Karena kata ini terbentuk dengan meniru bunyi, maka sukar dikatakan apakah kata Jawa langsung bertalian dengan bentuk Melayu, ataukah terbentuk tersendiri.
- 98 Apa pun asal kata *candana* dalam bahasa Sanskerta, namun kata itulah rupanya yang menghasilkan bentuk-bentuk yang dipakai di Indonesia dan yang saling berkerabat menurut fonetiknya. Akan tetapi hendaknya dicatat bahwa kata Sanskerta (dan kata Jawa Kuno) berharuf dental, sedangkan dalam bahasa Jawa ada bunyi retrofleks. Yang kita hadapi ialah salah suatu hal yang agak langka — yang kami bicarakan bukan varian-varian Kawi yang hanya digunakan dalam sajak —, yaitu kepadanan bunyi-bunyi retrofleks bahasa Jawa Modern dengan dental-dental bahasa Sanskerta. Contoh lain ialah kata JM *melaṭi*, di samping kata Sanskerta dan JK *mālati*, yaitu bunga yang kata orang dinamakan "yasmin dari Arab" (*Jasminum Sambac* Ait). Namun JM *paṇḍitā* sama benar dengan kata Sanskerta *paṇḍita*.
- 99 Untuk kayu candana terdapat juga bentuk *candana*, jadi termasuk golongan tersebut, sedangkan bentuk *cānraṇa* yang tercatat di atas ini dan dipakai tersendiri (tanpa *bauq*) berarti *cāmpaka* yang oleh para ahli ilmu tumbuh-

- tumbuhan disebut *Michelia Champaka*. Penamaan ganda untuk hasil bumi yang merupakan barang dagangan penting di daerah yang bersangkutan, bagi kami memperkuat hipotesis bahwa bentuk-bentuk kata menurut lafal Melayu atau Jawa lebih muda daripada bentuk-bentuk kata yang khas Bugis.
- 100 Ada beberapa hal dengan *nr* yang berpadanan dengan *-d-*, misalnya *anri* "adik" searti dengan kata Melayu *adik* dan kata Jawa *aḍi*. Yang terdapat di sini mungkin gejala penyengauan intern dalam bahasa Bugis sehingga kata itu terasimilasi dengan kata-kata yang mengandung *ṅḍ-*, sebab ada juga bentuk *andiq*. Ada bentuk ketiga, *ari* yang mungkin sekali bertalian dengan kata Jawa *ari* yang hanya dipakai dalam bahasa sastra.
 - 101 Lihat kamus-kamus van Eck (1876: 149a) dan van der Tuuk (1897 -1912, II: 572a).
 - 102 Karena dalam bahasa Jawa Modern tidak terjadi delabialisasi, maka ungkapan *tan weruh*, setelah *r-* hilang dan *w* diasimilasikan, menjadi *tambuh* "tidak tahu", dalam bahasa lisan disingkat menjadi *mbuh* yang digunakan di samping *ora weruh*.
 - 103 Peristiwa sandi itu disebut oleh H. Kern dalam sebuah karangan pendek, akan tetapi tanpa disertai ulasan. Lihat Kern 1916 (*VG* VI: 244).
 - 104 Dalam bahasa Nias ada sebuah vokal yang oleh H. Sundermann (1883: 95) ditranskripsikan *ō* dan yang menurut pemerianya "diucapkan di bagian belakang dalam kerongkongan, dengan agak disengaukan". Kendati dikatakannya "mit etwas Nasalirung", ("dengan agak disengaukan"), menurut kami dapat disangsikan apakah ada nasalisasi yang sesungguhnya, akan tetapi kami sendiri belum pernah mendengar orang Nias berbicara dalam bahasa ibunya. Karena tanda tilde (*~*) mempunyai nilai yang tertentu dalam cara kami mentransliterasi aksara Jawa atau Sumatra, maka untuk fonem Nias itu kami memakai *ə*, sebab bagaimanapun juga lafalnya yang tepat, *ō* itu secara etimologi sama dengan pepet dalam bahasa Melayu atau Jawa, sebagaimana tampak misalnya pada kata *tōlu*, *ōfa*, *ōnō* dan *asō*, ejaan Sundermann, yang berpadanan dalam ejaan Melayu atau Jawa dengan *təlu* "tiga", *əpat* = J. *papat* "empat", *ənə* = J. *nəm* "enam", *aisə* = I dan M *asəm* "asam", dsb. Oleh H. Kern dipakai *ö* (1916; *VG* VI: 243), yang sama saja, sebab dalam sistem transkripsi Belanda tanda itu sama dengan pepet.
 - 105 Bentuk itu dengan awalan *men-* mempunyai arti yang sama dan berpadanan tepat dengan kata Jawa *piṅḍo*, yang dibentuk dengan awalan *piṅ* dan menjadi *piṅ-* karena terasimilasi dengan *ḍ* dari kata *ḍo* (< *ḍua*). Kelompok *ṅḍ* yang terbentuk demikian telah mencegah *ḍ* dalam bahasa Jawa beralih menjadi *r* seperti telah terjadi pada nama angka: *ro*, misalnya dalam *rolas* "duabelas"; *loro* "dua", tidak lain hanya disimilasi dari *roro*, yaitu bentuk penggandaan *ro*.
 - 106 Ungkapan *si nandra* mempunyai arti harfiah "yang ditandai", atau mungkin juga "yang dirias mukanya". Jadi, yang dimaksudkan ialah riasan muka pengantin wanita menurut adat kebiasaan yang terdapat dalam pelbagai bentuk di mana-mana di kepulauan Nusantara.
 - 107 Contoh-contoh sebagian besar diambil dari kamus Abinal & Malzac (1930). Untuk dialek-dialek Malagasi kami pertahankan ejaan yang lazim, kecuali *o* yang kami transkripsikan *u* sesuai dengan lafalnya, dan *y* yang semata-mata cara penulisan pada akhir kata dan yang kami ganti dengan *i*. Selain itu kami

- mencatat tanda untuk suku kata pendek di atas vokal akhir tak bertekanan yang toh tidak terdapat dalam semua dialek, tidak pula dalam catatan-catatan yang paling tua mengenai beberapa dialek, yang telah jatuh ke tangan kami. Akhirnya, kami dengan sengaja tidak mencatat tekanan suara dari ejaan resmi yang tidak penting untuk pendapat kami di sini.
- 108 Sumber utama yang digunakan untuk dialek ini ialah buku Hubert Deschamps (1936).
- 109 Untuk kata ini lihat di atas pada hlm.171 dan cat.96.
- 110 Hubungan antara kedua kata itu mungkin tampak agak renggang, akan tetapi melihat bahwa *tanda* berarti "isyarat", "ciri", maka menurut kami hubungan itu sudah pasti. Lihat Ferrand 1909: 70, dan juga ungkapan dalam bahasa Nias yang telah disebut pada hlm.172.
- 111 Akar kata Jawa Kuno ini pasti kata yang sama, sekalipun arti yang terdaftar sekilas pandang kelihatan agak berbeda, akan tetapi sudah pasti berkerabat.
- 112 Bunyi *r*- itu sendiri hasil terakhir perkembangan fonetis dari *d*-/ kuno yang dalam bahasa Melayu masih ada, tetapi dalam bahasa Jawa Kuno telah menjadi *r* juga.
- 113 Kata *ranu* ada dalam bahasa Jawa dan berarti "danau". Lihat bahasa Melayu/Indonesia *danau*.
- 114 Akar kata Malagasi digandakan.
- 115 Akar kata Malagasi itu pasti berkerabat dengan kata Melayu *turun*, yang terbentuk dari akar kata *dun* yang telah berubah menjadi *run*.
- 116 Dalam bahasa Melayu/Indonesia jari kedua disebut *jari telunjuk*, kata kedua itu akar katanya sama, hanya diberi sisipan. Dalam bahasa Imerina namanya *fanundru*, jadi akar kata disengaukan dan didahului awalan yang berpadanan dengan awalan *pa/pe* dalam bahasa Melayu/Indonesia, jadi secara morfologi *penunjuk*, yang ada dalam bahasa Indonesia tetapi dengan arti yang lain.
- 117 Di sini diberikan terjemahan yang lazim tercantum dalam kamus-kamus tanpa diusahakan perbaikannya, sebab istilah-istilah seperti "tukang sihir" sering digunakan dengan cara yang boleh dikatakan agak kabur, yang mencerminkan paham Eropa dan bukan paham Asia.
- 118 Kitab *Bhāratayuddha* dalam bahasa Jawa Kuno bertanggal 6 September 1157 M. Kata itu terdapat dalam tembang XXI, bait 10, c. Lihat suntingan Gunning (1903: 55) dan terjemahannya ke dalam bahasa Belanda oleh Poerbatjaraka dan Hooykaas (1934: 42). Ada kalanya dalam bahasa-bahasa lain (misalnya bahasa Bali), gabungan-gabungan yang terbentuk dari oklusif bersuara yang diprasengaukan *ngg*, *mb*, *nd* dan *ñj* sering diucapkan *ng*, *m*, *n* dan *ñ*. Maka terdapat pembentukan terbalik dengan oklusif bersuara homorgan yang berkembang dari bunyi nasal. Misalnya ada terdengar (dan tertulis juga) *Dunggulan* (nama wuku) dan bukan *Dungulan*; *gambelan* dan bukan *gamelan*; *tandus* dan bukan *tanus* "memasak minyak dari daging kelapa". Lagi pula karena dalam hal yang terakhir ini kata itu rupanya tidak ada dalam bahasa-bahasa tetangga, maka bisa saja ada keraguan mengenai bentuk asalnya. Van der Tuuk (1897-1912, II: 547b) rupanya menganggap *tandus* sebagai bentuk aslinya. Adapun van Eck (1876: 93) merujuk kepada *tanus*. Di sini kami hanya akan mempertahankan beralihnya kelompok yang terdiri atas konsonan nasal + oklusif bersuara menjadi nasal saja dan sebaliknya.

- 119 Yang dimaksud ialah bagian berbahasa Jawa dari Prasasti Kayumwungan yang ditulis dalam dua bahasa, dan yang oleh de Casparis disunting ulang seluruhnya (1950: 24-50).
- 120 Lihat de Casparis 1950: 40, baris 29 dari teks dalam bahasa Jawa untuk aslinya, hlm.47 untuk terjemahannya dalam bahasa Belanda dan hlm.48-49 di bawah 8) untuk catatan yang telah kami kutip tadi.
- 121 Yang kami ungkapkan hanyalah hal-hal yang memang perlu untuk pokok pembicaraan kami di sini. Yang dikemukakan de Casparis itu sesungguhnya perlu diberi ulasan yang panjang lebar, sebab menyinggung salah satu fakta terpenting tentang fonetik bahasa Jawa dalam hubungannya dengan bahasa Melayu, yaitu alternasi *d/r* yang belum dikaji sampai tuntas dan masih jauh dari jelas.
- 122 Bahwa fonem itu lesap pula pada awal kata rupanya terbukti dalam bahasa B dengan adanya penulisan *°ulu* dan *°ulun*), dua kata yang ditulis dan dalam beberapa dialek dilafalkan *hulu* dan *hulun*.
- 123 Hardeland 1859.
- 124 Kami peringatkan bahwa istilah *Dayak* yang sampai kini satu-satunya yang berlaku untuk penduduk Kalimantan, sesungguhnya bukan saja kabur melainkan juga tidak tepat. Dengan kata itu sebenarnya dimaksudkan orang "pedalaman"; akan tetapi sekalipun kebanyakan penduduknya memang hidup di pedalaman pulau itu, ada sejumlah yang bermukim di daerah pantai. Sebenarnya kata itu telah dipergunakan dan disebarluaskan oleh penduduk yang terutama hidup di daerah pantai dan yang terutama terdiri dari bangsa Melayu atau kelompok-kelompok yang sudah sangat terpengaruh oleh kebudayaan Melayu; mereka ini semuanya penganut Agama Islam yang dengan demikian menganggap "orang kafir", "orang terbelakang", bahkan "orang liai" itu — karena itulah yang tersirat dalam pemakaian istilah *Dayak* dewasa ini, juga dalam bahasa Indonesia Modern — berlawanan dengan mereka sebagai "orang Islam" dan "beradab". Jadi sebutan itu tidaklah bebas dari perasaan subyektif, lain dari suatu istilah ilmiah semestinya. Oleh karena itu dapat dimengerti bahwa mahasiswa-mahasiswa yang berasal dari Kalimantan dan belajar di Bandung memutuskan untuk tidak memakai lagi sebutan yang menghina itu dan menggantinya dengan *Sahawung* (lihat Sjami 1959: 264, cat.1 dan Damais 1963: 593, cat.1). Acapun istilah *Ngaju* yang terutama dipakai untuk menyebut secara umum dialek-dialek yang terdapat di bagian selatan dan timur pulau itu, artinya ialah "jauh di udik", sehingga kata itu pun rupanya telah dihindangi nilai yang kurang baik, yang kira-kira sama dengan istilah *Dayak*. Itulah sebabnya mengapa mahasiswa-mahasiswa yang telah disebut tadi ingin mengganti pula kata *Ngaju* itu. Yang mereka pilih sebagai gantinya ialah *Kahayan* (lihat *Bahasa dan Budaya*, VIII, No. 5-6, hlm.194 dan ulasan kami dalam Damais 1964: 228, cat.1). Sayangnya, dalam peristilahan yang lazim sampai kini, istilah itu menunjuk kepada sebuah dialek dari kelompok *Ngaju* dan bukan kepada seluruh kelompok itu. Dalam karangan ini yang sudah tentu tidak dimaksudkan untuk meneliti bahasa-bahasa Kalimantan, kata *Ngaju* itu akan terus dipakai untuk bahasa yang kosa katanya terdapat dalam kamus Hardeland (1859) dan yang mencakup bahasa *Kahayan* maupun beberapa dialek lain. Pengarang kamus itu pun

- menyatakan bahwa yang berkepentingan itu sendiri menyebut dirinya dengan istilah *Ngaju*. Jadi, pada pertengahan abad yang lalu sebutan itu belum mengandung nuansa yang merugikan.
- 125 Penulisan Hardeland dengan *-äi*, yang dalam sistemnya berbeda benar dengan *-ai*, kami pertahankan. Pelafalannya kiranya sama dengan pelafalan *-ai* dalam bahasa Indonesia sekarang.
 - 126 Dengan istilah *sungäi* dalam bahasa *Ngaju* dimaksudkan aliran air yang lebih kecil dari *batang danum* yang dapat diterjemahkan dengan "bengawan".
 - 127 Kata ini mungkin sekali kata pinjaman dari bahasa Melayu sebab Hardeland mengemukakannya sebagai padanan kata *sapa* yang disebutnya sebagai rujukan. Dapat timbul pertanyaan apakah *sapa* itu ada hubungannya dengan homofonnya dalam bahasa Jawa yang hanya berarti "menegur" dan bukan "menyumpahi", ataukah harus dianggap bentuk terpenggal dari kata Jawa Kuno *sapatha* (yang berasal dari bahasa Sanskerta).
 - 128 Kata itu merupakan pinjaman dari bahasa Melayu, yang merupakan padanan kata *hong*.
 - 129 Sekalipun berkerabat, arti kata itu berbeda dengan kata Melayu *hapus* yang berarti "hilang", "lenyap".
 - 130 Hendaknya diperhatikan tata bunyi vokal yang berbeda, dan peralihan dari *d* ke *r*; fonem terakhir itu terdapat dalam kata Jawanya *irung*.
 - 131 Selain tampak lesapnya *h*, kelihatan pula bahwa ada perubahan dalam warna suara vokal, apa pun tepatnya nilai fonetik *o* itu. Barangkali yang kita hadapi hanyalah pencatatan bunyi *u* terbuka secara kira-kira.
 - 132 Dalam bahasa Melayu, arti sawah untuk kata *tanah* tidak ada.
 - 133 Bunyi *h-* yang dalam penulisan bahasa Melayu dan Indonesia Modern telah hilang, terdapat dalam bahasa A Sriwijaya, yaitu *hanā^ou*.
 - 134 Bentuk kata yang berpadanan, yaitu *waluh*, tidak ada dalam bahasa Melayu, tetapi lazim dalam bahasa Jawa.
 - 135 Istilah ini hanya terdapat dalam bahasa Jawa, bukan Melayu; dalam bahasa Melayu disebut *garam*.
 - 136 Akan tetapi karena *h* itu ada ditulis, haruslah diterima bahwa pada waktu bahasa itu dicatat secara tertulis, *h* itu dilafalkan; dan tidak menjadi soal apakah pelafalan itu bertahan atau tidak sampai dalam naskah-naskah yang turun ke kita dari Sriwijaya.
 - 137 Lihat di atas, cat.107.
 - 138 Lihat di atas, cat.108.
 - 139 Karena kami hanya mengemukakan akar kata, maka sebagai terjemahan dalam bahasa Indonesia, kami hanya memberikan arti pokok yang terkandung pada setiap akar kata, dan dengan sendirinya tidak ada nuansanya.
 - 140 Apabila hanya satu bentuk yang kami kemukakan, bentuk itu dipakai dalam kedua bahasa, tetapi nuansa — kalau ada — tidak disebut. Kalau bentuknya lebih dari satu, maka yang pertama disebut ialah bentuk Melayu/Indonesia, kemudian bentuk Jawanya. Hendaknya diperhatikan bahwa ada kalanya bentuk yang berkerabat dengan dialek-dialek Malagasi, hanya terdapat dalam salah satu dari kedua bahasa itu.
 - 141 Di sini kami tidak dapat menelaah vokal-vokal akhir dalam dialek-dialek Malagasi tertentu yang tidak ada padanannya dalam bahasa Melayu Kuno atau

- Jawa Kuno. Cukuplah dikatakan di sini bahwa *a* akhir itu hampir tidak terdengar (karena itu kami memakai tanda pendek di atasnya yang dalam penulisan biasa tidak ada).
- 142 Hendaknya jangan dilupakan bahwa *h* awal dan tengah dalam kenyataannya tidak disuarakan, kecuali dalam satu dua hal saja.
 - 143 Dalam hal *faitrā*, hendaknya diperhatikan bahwa dwihuruf *tr* (yaitu *dr* yang tak bersuara) menurut etimologi berpadanan dengan *t* dalam bahasa Melayu, seperti *dr* dalam *hondrukā* berpadanan dengan *d*.
 - 144 *p*- awal dalam bahasa Melayu berpadanan dengan *f*- dalam bahasa Malagasi, akan tetapi *p* muncul kembali dalam gabungan yang didahului oleh bunyi nasal homorganik. Misalnya, di samping *fulu* "sepuluh" terdapat *impulu* "sepuluh kali".
 - 145 Karena tidak ada pepet dalam bahasa Malagasi, tempatnya diisi oleh vokal lain.
 - 146 Kita melihat bahwa dalam akar kata Jawa tidak ada penyengauan intern.
 - 147 Kata itu kami kutip dari kamus yang disunting Ferrand (Flacourt 1905: 99); kata itu oleh Ferrand dikatakan kata "Malagasi Tenggara Modern". Jadi bukan kata dari bahasa Imerina. Ada bentuk Antaisaka dengan *s*- awal yang dapat kita lihat nanti.
 - 148 Kata Antaisakanya tidak kami temukan, akan tetapi menurut de Flacourt, pada abad XVII ada kata "onghe" yang mestinya sama dengan *onge* atau barangkali *ongi*. Oleh G. Ferrand ditambah kata "Malagasi Tenggara Modern" *ungi* dan *uni* (lihat Flacourt 1905, suntingan Ferrand, hlm.137 dan juga hlm.242, di bawah kata "rivière"). Sepintas lalu dapat dikatakan bahwa hubungan yang pada hlm.137 dikatakan terdapat antara kata itu dengan kata Arab 'ayn "mata air" merupakan khayalan belaka.
 - 149 Sebenarnya ada benarnya untuk menulis dengan *-ay* suatu bunyi yang lazim ditulis dengan *-ai* dalam huruf Latin, apalagi bila diingat beberapa cara bunyi itu dilafalkan di Sumatra. Di sini *-ai* kami pertahankan, karena lebih jauh akan dijumpai kata-kata lain yang dapat dibandingkan dengan penulisan *-ai* dengan aksara bahasa B.
 - 150 Bunyi *s* dalam dialek-dialek Malagasi bukan bunyi desis dental melainkan bunyi yang kira-kira diucapkan seperti *sy*. Akan tetapi karena secara etimologi bunyi itu berpadanan dengan *s* dalam bahasa Melayu dan Jawa, maka kami tulis seperti dalam ejaan resmi tanpa tanda diakritik khusus.
 - 151 Sekalipun bunyi vokalnya berbeda dan ada oklusif tak bersuara dalam bentuk-bentuk Malagasi itu, adanya pertalian dengan kata Melayu *gosok* menurut kami tidak perlu diragukan.
 - 152 Kata *nusa* bukan kata Melayu, akan tetapi sudah masuk dalam bahasa Indonesia Modern.
 - 153 Bentuk *misi* dipakai dalam bahasa Bali dengan arti yang sama.
 - 154 Rincian semacam itu penting, sebab mengarah kepada bukti bahwa ada kata-kata pinjaman setelah bahasa Imerina terbentuk; tetapi hal itu dapat diterima karena alasan-alasan lain.
 - 155 Arti *sarung* dalam bahasa Melayu ialah "selubung", "pakaian yang dijahit menjadi rok", "selongsong keris", dsb.

- 156 Kata ini tercantum dalam kamus Flacourt (1905: 99) dengan tulisan "sonruc" yang dialektanya menurut Ferrand adalah dialek "Malagasi Tenggara Kuno". Kata *sadro* dalam dialek "Malagasi Tenggara Modern" sudah pasti kata yang sama, akan tetapi hubungannya dengan kata *hondrukā* dari dialek itu tidak jelas.
- 157 Di atas dalam cat.95 telah kami sebut sebuah bentuk kuno *saṅḍuk* yang terekam dalam dua prasasti dari Jawa yang berbahasa Melayu Kuno dari abad VIII dan IX Saka.
- 158 Kata yang pertama berasal dari Melayu Kuno dari Sumatra dan terekam dalam prasasti berangka tahun yang dikenal sebagai yang tertua, yaitu Prasasti Kedukan Bukit. *Sambo* kata Jawa Kuno, tapi bukan kata epigrafi melainkan kata sastra. Bentuk *sambong* yang tercantum dalam kamus Juynboll (1923) agaknya perlu diperbaiki. Terdapatnya kata itu dalam sebuah teks prasasti abad VII M di Sumatra meruntuhkan hipotesis yang diajukan Ferrand bahwa kata itu lewat bahasa Malagasi merupakan kata pinjaman dari salah sebuah bahasa Afrika (Ferrand 1932: 319, di bawah kata itu). Lihat ulasan Coedès tentang hal itu (1930: 36-37). Hendaknya ditambah dengan pasal *sambo* dalam daftar prasasti Bali yang dibuat oleh Goris (1954, II: 301). Keterangannya pada permulaan pasal itu "bet. onb." ("tidak diketahui artinya") hendaknya dihilangkan saja karena artinya "sampan" sudah pasti.
- 159 Hendaknya diperhatikan bahwa dalam bahasa Antaisaka *-l-* dipertahankan, tetapi dalam bahasa Imerina berubah menjadi *-d-* di tengah kata.
- 160 Kata ini kata pinjaman dari bahasa Sanskerta: *śeṣa*.
- 161 *Siwa* adalah kata dalam sebuah dialek Sumatra Selatan (lihat Helfrich 1891: 108a). Padanannya dalam bahasa Jawa ialah *sāngā* dan dalam bahasa Bali *siyā*. Hubungan antara ketiga kata itu tidak jelas, akan tetapi tidak perlu diragukan adanya.
- 162 Contoh-contoh yang dikutip dari bahasa modern, kebanyakan diambil dari kamus Campa-Perancis dari Aymonier & Cabaton (1906) dan untuk selanjutnya kamus inilah yang kami pakai sebagai rujukan.
- 163 Pada umumnya cara transkripsi kamus Aymonier & Cabaton (1906) kami pertahankan, kecuali *o* dan *ø* yang kami tulis *o*, *h* yang kami tulis *ng*, dan *v* yang kami transkripsikan *w*. Apabila bentuk yang berpadanan sudah jelas ada dalam prasasti Campa, maka kami tambahkan bentuk itu di samping kata modern, didahului singkatan CK (Campa Kuno). Karena tidak semua naskah prasasti ada di tangan kami, lagi pula sebagian belum pernah diteliti, maka kami tidak dapat menyatakan bahwa semua bentuk yang memang sudah nyata ada dalam bahasa Campa Kuno, tercakup oleh kami.
- 164 Untuk bahasa Campa dalam prasasti, kami memakai transliterasi aksara.
- 165 Bentuk ini dengan arti "9" hanya ada dalam bahasa Sunda; orang Jawa berkata *sāngā* dan orang Melayu/Indonesia *sembilan*. Ungkapan bahasa Jawa *selapan dina* bukan berarti "9 hari", melainkan jangka 35 hari setelah kelahiran bayi, perkawinan atau kematian yang dirayakan dengan sesajian. Ritus itu disebut *nelapani*, ungkapan yang dibentuk oleh penyengauan kata dasar tadi. Kamus Jawa-Belanda karangan Gericke & Roorda yang disunting kembali oleh Vreede (1901, II: 124a) mengandung tanggapan bahwa ungkapan tersebut terbentuk dari *sa* + *lapan*, dengan arti "35" untuk *lapan* (hanya

- kalau yang dibicarakan ialah hari, demikianlah ditegaskan). Sesungguhnya etimologi itu harus ditolak karena tidak ada akar kata yang berarti "35", sekalipun tidak mustahil bahwa dalam kurun waktu yang belum lama berselang istilah itu ditafsirkan undur menjadi *se-lapan*; pembentukannya sudah pasti dari *sa-alap-an* "satu diambil dari...", yang dimaksudkan "dari 10", sehingga dalam bahasa Campa dan Sunda menjadi "9", dan dalam hal ungkapan Jawa mungkin "satu [siklus 7 hari] diambil dari [42 = 6 x 7], yaitu sama dengan 35 [= 5 x 7] hari", artinya kembalinya gabungan salah satu hari dari siklus 5 hari dengan pekan 7 hari. Hendaknya dibandingkan dengan ungkapan Melayu yang beranalogi, yaitu *delapan* yang juga ada dalam bahasa Campa: *dalapan* "8", jadi "dua diambil dari [10]". Dalam bahasa Jawa Kuno dikenal bentuk yang serupa berdasarkan akar kata *amwil*, yang sama artinya dengan *alap* "mengambil", "mengurangi", yaitu *du^oamwilan*, artinya *dua-amwil-an*, suatu bentuk yang terdapat dalam tahun beraksara pada Prasasti Salingsingan tahun 802 Saka. Istilah itu harus diterangkan: "dua diambil dari [10]", sebagaimana dalam bahasa Melayu/Indonesia *sembilan* harus diartikan "satu diambil dari [10]".
- 166 Hendaknya dicatat peralihan *-t* menjadi *-k* = *-q* dalam bahasa Campa Modern; ejaan *-t* dalam bahasa Melayu adalah cara menulis *-d* yang boleh dikatakan belum lama.
 - 167 Berbeda dengan kata Melayu, bentuk Jawa yang sepadan, yaitu *saur*, berarti "menganjar", "membalas".
 - 168 Kata ini hanya terdapat dalam bahasa Jawa. Hendaknya dicatat diftong dalam kata Campa yang akan kami bicarakan lagi dalam cat.184.
 - 169 Kata ini tidak ada dalam bahasa Jawa; kata Jawa dengan arti itu ialah *teles*.
 - 170 Kata ini pun tidak ada dalam bahasa Jawa.
 - 171 Pendiftongan *-i* akhir dan *-u* akhir sering terjadi dalam bahasa Campa; bahkan untuk diftong-diftong itu diciptakan tanda-tanda vokal ganda yang tidak ada padanannya di India dan yang oleh Cabaton masing-masing ditranskripsikan *-ēi* dan *-āu*, ejaan yang kami ganti dengan *-ei* dan *-eu* yang merupakan transliterasi tepat untuk tanda aksara-aksara itu. Lihat lebih jauh cat.184.
 - 172 Dalam bahasa Melayu/Indonesia, kata itu berarti "danau", akan tetapi arti "laut" terbukti ada dalam bahasa Jawa Kuno.
 - 173 Kata itu hanya digunakan dalam bahasa Melayu/Indonesia.
 - 174 Sekalipun sekilas pandang agak berlainan, bentuk Jawa itu sejajar dengan kata Melayunya, akan tetapi telah mengalami variasi-variasi fonetik lain: *wəras* > *wəas* > *wos*.
 - 175 Perhatikanlah bahwa vokalisasi dalam kata Campa itu menyimpang (dipandang dari sudut bahasa Melayu-Jawa!), tapi lazim dalam bahasa Campa, bahkan menjadi ciri khasnya. Bila terdapat beberapa bentuk kata dengan tata bunyi vokal yang berlainan, maka kami pilih bentuk yang paling mendekati bahasa-bahasa Indonesia. Memang ada beberapa vokalisasi yang berdampingan satu dengan yang lain; bahkan juga dalam bahasa Campa epigrafi, hal yang membuktikan bahwa ciri-ciri khas bahasa itu sudah kuno dan tidak hanya disebabkan oleh perkembangan yang belum lama berselang.

- 176 Kata ini yang tidak digunakan lagi dalam bahasa Indonesia Modern, mula-mula berarti "orang", "manusia", seperti yang sudah pernah kami kemukakan di atas.
- 177 Kata ini hanya dipakai dalam bahasa Melayu/Indonesia.
- 178 Kita melihat bahwa dalam posisi tengah, *-h-* itu sama sekali tidak hilang seperti di Indonesia (dari bahasa-bahasa yang kami teliti di sini, hanyalah bahasa Sunda yang masih ada *h* kuno dalam semua posisi), melainkan menyebabkan pelemahan vokal yang mendahuluinya — dan menjadikannya pepet yang hampir tak terdengar — sehingga *t* dan *h* yang dengan demikian boleh dikatakan bersentuhan, ditulis — juga sudah dalam bahasa Campa yang dikenal paling kuno pun — dengan aksara yang melambangkan bunyi *th* (*t* aspirat) dalam tulisan-tulisan India. Kata-kata yang pada asalnya dwisuku, dengan demikian menjadi ekasuku, sekurang-kurangnya dalam penulisannya. Memang di sini pula dapat dipertanyakan bukankah ejaan semacam itu terciptakan karena dalam abjad India yang dipinjam terdapat tanda-tanda untuk *th* dan *ph*. Pada penglihatan kami, sebenarnya yang kita hadapi bukan satu fonem tetapi dua, seperti dalam bahasa Khmer.
- 179 Dalam bahasa Campa peralihan bunyi *-s* menjadi *-h* telah menghasilkan bentuk *alah* yang berarti "yang tidak berminat", homofon dari kata yang berarti "ditaklukkan", sedangkan dalam bahasa Jawa dan Melayu, kedua kata asal tadi tetap berbeda dalam lafalnya.
- 180 Akar kata ini tidak digunakan dalam bahasa Jawa.
- 181 Hendaknya diperhatikan di sini pula bunyi vokal yang berlainan dalam kata Campa.
- 182 Akar kata ini tidak digunakan dalam bahasa Jawa; kata Jawanya ialah *pitu*.
- 183 Meskipun hal ini tidak dapat dibicarakan lebih lanjut di sini, dapat dikatakan bahwa menurut kami sebagian kosa kata bahasa Campa pasti langsung dipinjam dari bahasa Melayu; kata-kata pinjaman itu kebanyakan mempunyai bentuk khusus yang membedakannya dari kata-kata Campa lainnya asal Nusantara yang juga terdapat dalam naskah-naskah prasasti dan yang agaknya lebih kuno. Untuk memastikan hal itu diperlukan penelitian yang lebih mendalam.
- 184 Diftong *-ai* itu harus dibedakan dengan cermat dari diftong yang ditulis *-ēi* oleh Cabaton dan *-ēi* oleh kami dan yang dalam epigrafi Campa muda berpadanan dengan ejaan yang lebih kuno, yaitu *-iy*). Ada perkembangan serupa untuk *-əu* yang berpadanan dengan *-uw*) dalam epigrafi Campa yang paling kuno. Hendaknya dicatat bahwa kedua ejaan terakhir ini di Indonesia tidak dikenal, seperti juga ejaan-ejaan yang ditranskripsi *-ēi* dan *-au*.
- 185 Sementara dalam bahasa Campa *binai/winai* berarti "betina, perempuan", dalam kata Jawa Kuno dan Melayu *wini/bini* diartikan khusus "isteri". Bagaimanapun juga, yang kita hadapi dalam ketiga bahasa itu ialah akar kata yang sama.
- 186 Kita melihat bahwa akibat variasi-variasi vokal, ada dua kata dalam bahasa Campa yang menjadi homofon, tetapi di Indonesia masih diucapkan berbeda.
- 187 Di sini sudah tentu masalah-masalah semacam itu tidak dapat kami kaji secara tuntas. Cukuplah kalau dikemukakan bahwa ada sebuah bentuk dalam epigrafi yang rupanya tidak membenarkan kaidah *nd > n*, yaitu kata padan dari

prasasti yang dinamakan Prasasti Nhan-biêu; dalam transkripsinya Huber, hlm.7 dari sisi D, terdapat kata *dlai padan* (Huber 1911: 308). Akan tetapi foto acuan kertas yang direproduksi pada hlm.307 dalam karangan tersebut, tidak memungkinkan kita untuk memutuskan apakah tulisan itu *padan*) atau *panan*), sehingga kami tidak berani menyimpulkan apa-apa dari bagian teks itu. Akhirnya mungkin sekali perkembangan itu berlangsung belum lama berselang, karena kelompok *-nd-* lazim ada dalam prasasti, misalnya: *mandop*), *matandāḥ*, dsb.

DAFTAR PUSTAKA

Daftar Singkatan

- BCAI *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine*
BEFEO *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*
BKI *Bijdragen toot de Taal-, Land- en Volkenkunde van de Koninklijk Instituut*
IHQ *Indian Historical Quarterly*
JA *Journal asiatique*
JBG *Jaarboek van het Bataviaasch Genootschap*
JGIS *Journal of the Greater India Society*
JMBRAS *Journal of the Malaysian Branch, Royal Asiatic Society*
JRAS *Journal of the Royal Asiatic Society*
JSBRAS *Journal of the Straits Branch, Royal Asiatic Society*
JSS *Journal of the Siam Society*
NBG *Notulen van het Bataviaasch Genootschap*
OV *Oudheidkundig Verslag*
PEFEO *Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient*
TBG *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap*
TNAG *Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*
VBG *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap*
VG *H. Kern, Verspreide Geschriften, 1913-1939, 15 jilid.*

* * *

- ABINAL, R.P. & MALZAC, R.P.
1930 *Dictionnaire malgache-français.*- Tananarive, 1930.
AICHELE, W.
1936 "Eine neu erschlossene Früh-Indonesische Literatursprache in ihrem Einfluss auf das Altjavanisch", *Zeitschrift Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (Leipzig), 90, 1936: *18-*19.
AUROUSSEAU, L.
1923 "La première conquête chinoise du pays annamites (IIIe siècle avant notre ère)", *BEFEO*, 23, 1923: 137-266.
AYMONIER, E. & CABATON, A.
1906 *Dictionnaire Cam-Français.*- Paris: Imprimerie nationale, 1906.

BAGCHI, P.C.

1929-30 "On some Tântic texts studied in ancient Kambuja", *Indian Historical Quarterly*, 5, 1929: 754-769; 6, 1930: 97-107.

BAMBANG BUDI UTOMO

1985 "Karang Anyar as a Srivijayan Site: New Evidence for the Study of Settlement Patterns of the Srivijaya Period", in: *Final Report, SPAFA Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya*.- Bangkok: SPAFA, 1985: 273-291.

BANERJI, R.D.

1919 *The Origin of the Bengali Script*.- Calcutta: University of Calcutta, 1919.

BARTH, A. & BERGAIGNE, A.

1885-93 *Inscriptions sanscrites de Campâ. Inscriptions sanscrites du Cambodge*.- Paris: Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, 27 (1), 1885-93.

BARTH, J.P.J.

1910 *Boesangsch-Nederlandsch woordenboek*.- Batavia, 1910.

BHANDARKAR, R.G.

1887 "A Sanskrit Inscription from Central Java", *Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society*, 17(47), 1887: 1-10.

BHATTACHARYYA, B.

1924 *The Indian Buddhist iconography, mainly based on the Sâdhanamâlâ and the cognate Tântic texts of rituals*.- London: Oxford University Press, 1924.

1925 "Glimpses of Vajrayâna", in: *Proceedings of the 3rd Oriental Conference*.- Madras, 1925.

1927 "Origin and Development of Vajrayâna", *Indian Historical Quarterly*, 3(4), 1927: 733-746.

1929 *Two Vajrayâna Works*.- Baroda: Gaekwad Oriental Series 44, 1929.

BHATTACHARYYA, B. (Ed)

1925-28 *Sâdhanamâlâ*.- Baroda: Gaekwad Oriental Series 26 & 41, 1925-28, 2 jilid.

BHATTACHARYYA, V.

1930 "The Vajrayâna", *The Modern Review*, 48, 1930: 395 dst.

BLAGDEN, C.O.

1906 "Siam and the Malay Peninsula", *JRAS*, 1906: 107-119.

1909 "Notes on Malay History", *JSBRAS*, 53, 1909: 139-162.

1913 "Some Remarks on Chau Ju-kua's Chu fan Chï", *JRAS*, 1913: 165-169.

1913a "The Kota Kapur (Western Bangka) Inscription", *JSBRAS*, 64, 1913 : 69-71.

1913b "A Further Note on the Kota Kapur Inscription", *JSBRAS*, 65, 1913 : 37.

1916 "Notes on Malay History", *JSBRAS*, 53, 1909: 139-162.

1920 "The Empire of the Maharaja, King of the Mountains and Lord of the Isles", *JSBRAS*, 81, 1920: 23-28.

BLAGDEN, C.O.

- 1929 "Achinese and Mon-khmer", in: *Feestbundel (...) Koninklijk Bataviaasch Genootschap (...) bij Gelegènhed van zijn 150 Jarig Bestaan, 1778-1928.*- Weltevreden, 1929, I: 35-38.

BOECHARI

- 1979 "An Old-Malay Inscription at Palas Pasemah (South Lampung)", in: *Pra-Seminar Penelitian Sriwijaya.*- Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1979: 19-42.
- 1986 "New Investigation on the Kedukan Bukit Inscription", in: *Untuk Bapak Guru: Persembahan para Murid ... Bernet Kempers.*- Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1986: 33-56.

BOHTLINGK, O. & ROTH, R.

- 1855-75 *Sanskrit-Wörterbuch.*- St. Petersburg: Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1855-75, 7 jilid.

BOSCH, F.D.K.

- 1916 "De Sanskrit-inscriptie op de steen van Dinaja (688 Çâka)", *TBG*, 57, 1916: 410-454.
- 1924 "Het Linga-Heiligdom van Dinaja", *TBG*, 64, 1924: 227-291.
- 1925 "Een Oorkonde van het Groote Klooster te Nâlandâ", *TBG*, 65, 1925: 509-588.
- 1928 "De Inscriptie van Keloerak", *TBG*, 68, 1928: 1-64.
- 1929 "[Resensi dari:] Dr. W.F. Stutterheim, *A Javanese Period in Sumatran History.*- Soerakarta 1929", *TBG*, 69, 1929: 135-156.
- 1929a *Buddhistische gegevens uit Balische-handschriften.*- Amsterdam: Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, 68, ser.B, n° 3, 1929.
- 1930 "Verslag van een reis door Sumatra", *OV*, 1930: 133-157.
- 1941 "De Inscriptie van Ligor", *TBG*, 81, 1941: 26-38.
- 1952 "Çrivijaya, de Çailendra- en de Sanjāvamça", *BKI*, 108, 1952: 113-123.

BOURKE, W.W.

- 1905 "Some Archaeological Notes on Monhon Puket", *JSS*, 2, 1905: 49-62.

BRANDES, J.L.A.

- 1886 "Een Nâgarî-Opschrift gevonden tusschen Kalasan en Prambanan", *TBG*, 31, 1886: 240-260.
- 1902 "Oudheden", in: *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië.*- 's-Gravenhage, 1902, II: 127-141.
- 1903 "Het infix 'in' (...)", in: *Album Kern, opstellen geschreven ter eere van Dr. H. Kern (...) op zijn zeventigsten verjaardag (...).*- Leiden, 1903: 199-204.

BRONSON, B. & WISSEMAN, J.

- 1976 "Palembang as Sriwijaya: The Lateness of Early Cities in Southern South-East Asia", *Asian Perspectives*, 19(2), 1976: 220-239.

BURNELL, A.C.

- 1878 *Elements of South-Indian Palaeography from the Fourth to the Seventeenth Century AD, being an Introduction to the Study of South Indian Inscriptions and Manuscripts.*- London, 1878, ed. ke-2.

BURNOUF, E.

- 1852 *Le Lotus de la Bonne Loi.*- Paris, 1852.
1876 *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien.*- Paris, 1876, 2 jilid.

CASPARIS, J.G. de

- 1950 *Prasasti Indonesia. I: Inscripties van de Çailendra-tijd.*- Bandung, 1950.
1956 *Prasasti Indonesia. II: Selected Inscriptions from the 7th to the 9th Century AD.*- Bandung, 1956.

CHAKRAVARTI, C.

- 1930 "Antiquity of Tāntricism", *Indian Historical Quarterly*, 6(1), 1930: 114-126.

CHAVANNES, E.

- 1894 *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident, par I-Tsing.*- Paris, 1894.
1906 "Le cycle turc des douze animaux", *T'oung-pao*, 7, 1906: 51-122.

CHILDERS, R.C.

- 1875 *A Dictionary of the Pāli Language.*- London, 1875.

CLAEYS, J.-Y.

- 1931 "L'archéologie du Siam", *BEFEO*, 31, 1931: 360-448.

COEDES, G.

- 1909 "L'inscription de Baksei Camkron", *JA*, 13, 1909(1): 467-510.
1910 *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le IV^e si. av.J. C. jusqu'au XIV^e si.*- Paris, 1910.
1918 "Le Royaume de Çrivijaya", *BEFEO*, XVIII(6), 1918: 1-36
1918a "Études cambodgiennes, XIII: Notes sur Tcheou Ta-kouan", *BEFEO*, 18(9), 1918: 4-9.
1923 "[Resensi dari:] G. Ferrand, 'L'empire sumatranais de Çrivijaya', 1922", *BEFEO*, 23, 1923: 468-475.
1927 "A propos de la chute du royaume de Çrivijaya", *BKI*, 83, 1927: 459-472.
1927 "Recent Archaeological Progress in Siam", *Indian Art and Letters*, 1927: 65-.
1928 *Les collections archéologiques du Musée National de Bangkok.*- Paris: *Ars Asiatica* XII, 1928.
1929 "[Resensi dari:] P.C. Bagchi, 'On some Tāntrik texts studied in Ancient Kanbuja', 1929", *BEFEO*, 29, 1929: 356-357.

COEDES, G.

- 1929a *Recueil des Inscriptions du Siam. 2ème partie: Recensions de Dvâravatî, de Çrîvijaya et de Lavo.-* Bangkok: Institut Royal du Siam, Service Archéologique, 1929 / Bangkok, 1961, ed. ke-2.
- *1930* "Les inscriptions malaises de Çrivijaya", *BEFEO*, XXX(1-2), 1930: 29-80
- 1934 "On the Origins of the Sailendras of Indonesia", *JGIS*, I, 1934: 61-70.
- *1936* "A propos d'une nouvelle théorie sur le site de Srîvijaya", *JMBRAS*, 14(3), 1936: 1-9.
- 1950 "Le Çailendra "Tueur des héros ennemis", in: *Bingkisan Budi. Een Bundel opstellen aan Dr. Philippus Samuel van Ronkel (...)*.- Leiden, 1950: 58-70.
- 1957 "Nouvelles données sur la dynastie Sailendra de Java et ses origines", in: Z.V. Togan (ed), *Proceedings of the Twenty-second Congress of Orientalists, Istambul, September 1951.*- Leiden, 1957, II: 317-332.
- *1959* "L'inscription de la stèle de Ligor: Etat présent de son interprétation", *Oriens Extremus*, 6, 1959: 42-48.
- 1964 *Les Etats hindouisés d'Indochine et d'Indonésie.*- Paris, 1964.
- 1968 *The Indianized States of South-East Asia.*- Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

COOLSMAN, S.

- t.t. *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek.*- Leiden, t.t., ed. ke-3.

CRAWFURD, J.

- 1820 *History of the Indian Archipelago. Containing an Account of the Manners, Arts, Languages, Religions, (...) of its Inhabitants.*- London, 1820, 3 jilid.

DAMAIS, L.-Ch.

- 1952 "Liste des principales inscriptions datées de l'Indonésie", *BEFEO*, 46(1), 1952: 1-105.
- 1957 "Bibliographie.. [Resensi dari:] Poerbatjaraka, *Riwajat Indonesia*, djilid I, 1952", *BEFEO*, 48(2), 1957: 607-649.
- 1958 "Etudes d'épigraphie indonésienne, V Dates de manuscrits et documents divers de Java, Bali et Lombok", *BEFEO*, 49(1), 1958: 1-257.
- 1962 "Bibliographie indonésienne, IV: [Resensi dari:] *Bahasa dan Budaja*, I-VI", *BEFEO*, 50(2), 1962: 417-518.
- 1962a "Etudes soumatranaises, II: L'inscription de Ulu Belu (Soumatra méridional)", *BEFEO*, 50(2), 1962: 289-310.
- 1963 "Bibliographie indonésienne, V: Publications du Service Archéologique de l'Indonésie", *BEFEO*, 51(2), 1963: 535-582.
- 1963a "Bibliographie indonésienne, VI: [Resensi dari:] *Bahasa dan Budaja VII*", *BEFEO*, 51(2), 1963: 533-594.

- DAMAIS, L.-Ch.
 1964 "Bibliographie indonésienne, VIII: [Resensi dari:] *Bahasa dan Budaja, VIII*", *BEFEO*, 52, 1964: 204-240.
 1968 "Etudes soumatranaises, III: La langue B des inscriptions de Srî Wijaya", *BEFEO*, 54, 1968: 523-566.
- DEMIEVILLE, P.
 1927 "Sur la mémoire des existences antérieures", *BEFEO*, 27, 1927: 283-298.
- DESCHAMPS, H.
 1936 *Le dialecte Antaisaka*.- Tananarive, 1936.
- ECK, R. van
 1876 *Eerste proeve van een Balineesch-Hollandsch Woordenboek*.- Utrecht, 1876.
- EDGERTON, F.
 1953 *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*.- New Haven: Yale University Press, 1953, 2 jilid.
- EGGINK, H.J.
 1936 *Angkola- en Mandailing-Bataksch-Nederlandsch Woordenboek*.- Bandoeng: VBG 72(5), 1936.
- FAUSBOLL, V. (Ed)
 1877-96 *Jâtaka*.- London, 1877-96, 6 jilid.
- FERRAND, G.
 1909 *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches*.- Paris, 1909.
 1913-14 *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient, du VIIIe au XVIIIe siècles*.- Paris, 1913-14, 2 jilid.
 1916 "Ye-tiao, Sseu-tiao et Java", *JA*, 8(3), 1916: 521-530.
 1917 "La plus ancienne mention du nom de l'île de Sumatra", *JA*, 9(1), 1917: 331-335.
 1919 "[Resensi dari:] G. Coedès, 'Le Royaume de Çrivijaya', 1918", *JA*, 14(2), 1919: 149-200.
 1922 "L'empire sumatranais de Çrivijaya", *JA*, 1922: 1-104, 161-246.
 1922a *Le voyage du marchand arabe Sulaymân en Inde et en Chine rédigé en 851, suivi de remarques par Abû Zayd Hasan (vers 916)*.- Paris: Les Classiques de l'Orient, 7, 1922.
 1932 "Quatre textes épigraphiques malayo-sanskrits de Sumatra et de Banka", *JA*, 221, 1932: 271-326.
- FINOT, L.
 1903 "Notes d'épigraphie, V: Panduranga", *BEFEO*, 3(4), 1903: 630-647.
 1904 "Notes d'épigraphie, XI: Les inscriptions de Mi-son", *BEFEO*, 4(4), 1904: 896-977.
 1910 "Inscriptions du Siam et de la Péninsule malaise (Mission Lunet de Lajonquière)", *BCAI*, 1910: 147-154.
 1915 "Notes d'épigraphie, XV: Les inscriptions de Parameçvaravarman Ier, roi du Champa", *BEFEO*, 15(2), 1915: 39-52.

FINOT, L.

- 1915a "Notes d'épigraphie, XVI: L'inscription de Sdok Kak Thom", *BEFEO*, 15(2), 1915: 53-106.
- 1915b "Notes d'épigraphie: Index", *BEFEO*, 15(2), 1915: 193-209.
- 1920 "[Resensi dari:] N.J. Krom & T. van Erp, *Beschrijving van Barabudur, Ite deel, Archaeologisch Beschrijving*, 1920", *BEFEO*, 20, 1920: 138-149.
- 1925 "Lokeçvara en Indochine", in: *Etudes asiatiques publiées à l'occasion du 25e anniversaire de l'EFEO*.- Paris: PEFEO XIX, 1925, I: 227-256.
- 1927 "[Ikhtisar makalah L. Finot tentang Funan]", *JA*, 210(1), 1927: 186.

FLACOURT, E. de (G. FERRAND, Ed)

- 1905 *Dictionnaire de la langue de Madagascar*.- Paris, 1905.

FOSSEY, C. (Ed)

- 1948 *Notice sur les caractères étrangers anciens et modernes (...)*.- Paris, 1948, cet. ke-2.

FOUCHER, A.

- 1900 *Etudes sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*.- Paris, 1900.

FRIEDERICH, R.H.TH.

- 1854-57 *Over inscriptien van Java en Sumatra, voor het eerst ontcijferd*.- Batavia: VBG 26(1), 1854-57.

GEIGER, W. (Ed)

- 1908 *Mahāvamsa*.- London, 1908.

GERICKE, J.F.C. & ROORDA, T.

- 1901 *Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek*, vermeerderd en verbeterd door A.C. Vreede.- Amsterdam, Leiden, 1901, 2 jilid.

GERINI, G.E.

- 1904 "Siamese Archaeology, a Synoptical Sketch," *JRAS*, 1904: 233-247.
- 1905 "The Nagarakrtagama List of Countries on the Indo-Chinese Mainland", *JRAS*, 1905 : 485-511.
- 1905a "Historical Retrospect of Junkceylon Island", *JSS*, 2(2), 1905: 121-259.
- 1909 *Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia (Further India and Indo-Malay Archipelago)*.- London: Asiatic Society Monographs, 1, London, 1909.

GONDA, J.

- 1933 *Het Oud-Javaansche Brahmanda-purana*.- Bandung: Bibliotheca Javanica 5 & 6, 1933, 2 jilid.

GORIS, R.

- 1954 *Prasasti Bali*.- Bandoeng, 1954, 2 jilid.

GRIERSON, G.A.

- 1925 "Prākritica, IV: Prakrit *b* and *v*", *JRAS*, 1925: 231-234.

GROENEVELDT, W.P.

- 1880 *Notes on the Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources.*- Batavia: VBG 39, 1880 / Jakarta: Brahtara, 1960, cet. ke-2.

GUNNING, J.G.H.

- 1903 *Bhârata-Juddha. Oudjavaansch heldendicht (...)-'s-Gravenhage: KITLV, 1903.*

HARDELAND, A.

- 1859 *Dajaksch-Deutsches Wörterbuch.*- Amsterdam, 1859.

HELFRICH, O.L.

- 1891 *Proeve van eene Lampongsche-Hollandsche woordenlijst; bepaaldelijk naar het dialect van Kroë.*- Batavia: VBG 45/3-4, 1891.

- 1904 *Bijdragen tot de kennis van het Midden Maleisch.*- Batavia: VBG 53, 1904.

HILKA, A.

- 1910 "Die Altindischen Personennamen", *Indische Forschungen*, 3, 1910: 144 dst.

HIRTH, F.

- 1895 "Das Reich Malabar nach Chau Ju-kua", *T'oung-pao*, 6, 1895: 149-164.

HIRTH, F. & ROCKHILL, W.W.

- 1911 *Chau Ju-kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Entitled Chufan-chi.*- St.Petersbourg, 1911.

HUBER, E.

- 1911 "Etudes indochinoises, VI-VII/VIII-XIII", *BEFEO*, 11, 1911: 1-22, 259-311.

HULTZSCH, E.

1891-1929 *South Indian Inscriptions.*- Madras, 1891-1929, 3 jilid.

- 1905-06 "British Museum Plates of Charudevi", *Epigraphia Indica*, 8(12), 1905-06: 143-146.

- 1907-08 "Tirumalai Rock Inscription of Rajendra-Chola I", *Epigraphia Indica*, 9(31), 1907-08: 229-233.

INSCRIPTIONS ...

- 1926-31 *Inscriptions du Cambodge.*- Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1926-31, 5 jilid.

JULIEN, S.

- 1853 *Histoire de la vie de Hiouen-Tshang et de ses voyages dans l'Inde depuis l'an 629 jusqu'en 645, par Hoeï-Li et Yen-Tshong (...).*- Paris, 1853.

- 1857-58 *Mémoires sur les contrées occidentales, traduits du sanscrit en l'an 648 par Hiouen-Tshang.*- Paris: Voyages des pèlerins bouddhistes, II-III, 1857-58, 2 jilid.

- 1861 *Méthode pour déchiffrer et transcrire les noms sanscrits qui se rencontrent dans les livres chinois, (...).*- Paris: Imprimerie Nationale, 1861.

- FINOT, L.
 1915a "Notes d'épigraphie, XVI: L'inscription de Sdok Kak Thom", *BEFEO*, 15(2), 1915: 53-106.
 1915b "Notes d'épigraphie: Index", *BEFEO*, 15(2), 1915: 193-209.
 1920 "[Resensi dari:] N.J. Krom & T. van Erp, *Beschrijving van Barabudur, Ite deel, Archaeologisch Beschrijving*, 1920", *BEFEO*, 20, 1920: 138-149.
 1925 "Lokeçvara en Indochine", in: *Etudes asiatiques publiées à l'occasion du 25e anniversaire de l'EFEO.*- Paris: PEFEQ XIX, 1925, I: 227-256.
 1927 "[Ikhtisar makalah L. Finot tentang Funan]", *JA*, 210(1), 1927: 186.
- FLACOURT, E. de (G. FERRAND, Ed)
 1905 *Dictionnaire de la langue de Madagascar.*- Paris, 1905.
- FOSSEY, C. (Ed)
 1948 *Notice sur les caractères étrangers anciens et modernes (...).*- Paris, 1948, cet. ke-2.
- FOUCHER, A.
 1900 *Etudes sur l'iconographie bouddhique de l'Inde.*- Paris, 1900.
- FRIEDERICH, R.H.TH.
 1854-57 *Over inscriptien van Java en Sumatra, voor het eerst ontcijferd.*- Batavia: VBG 26(1), 1854-57.
- GEIGER, W. (Ed)
 1908 *Mahāvamsa.*- London, 1908.
- GERICKE, J.F.C. & ROORDA, T.
 1901 *Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek*, vermeerderd en verbeterd door A.C. Vreede.- Amsterdam, Leiden, 1901, 2 jilid.
- GERINI, G.E.
 1904 "Siamese Archaeology, a Synoptical Sketch," *JRAS*, 1904: 233-247.
 1905 "The Nagarakrtagama List of Countries on the Indo-Chinese Mainland", *JRAS*, 1905 : 485-511.
 1905a "Historical Retrospect of Junkceylon Island", *JSS*, 2(2), 1905: 121-259.
 1909 *Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia (Further India and Indo-Malay Archipelago).*- London: Asiatic Society Monographs, 1, London, 1909.
- GONDA, J.
 1933 *Het Oud-Javaansche Brahmanda-purana.*- Bandung: Bibliotheca Javanica 5 & 6, 1933, 2 jilid.
- GORIS, R.
 1954 *Prasasti Bali.*- Bandoeng, 1954, 2 jilid.
- GRIERSON, G.A.
 1925 "Prākritica, IV: Prakrit *b* and *v*", *JRAS*, 1925: 231-234.

GROENEVELDT, W.P.

- 1880 *Notes on the Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources.*- Batavia: VBG 39, 1880 / Jakarta: Brahtara, 1960, cet. ke-2.

GUNNING, J.G.H.

- 1903 *Bhârata-Juddha. Oudjavaansch heldendicht (...).*- 's-Gravenhage: KITLV, 1903.

ARDELAND, A.

- 1859 *Dajaksch-Deutsches Wörterbuch.*- Amsterdam, 1859.

ELFRICH, O.L.

- 1891 *Proeve van eene Lampongsche-Hollandsche woordenlijst; bepaaldelijk naar het dialect van Kroë.*- Batavia: VBG 45/3-4, 1891.

- 1904 *Bijdragen tot de kennis van het Midden Maleisch.*- Batavia: VBG 53, 1904.

ELKA, A.

- 1910 "Die Altindischen Personennamen", *Indische Forschungen*, 3, 1910: 144 dst.

IRTH, F.

- 1895 "Das Reich Malabar nach Chau Ju-kua", *T'oung-pao*, 6, 1895: 149-164.

IRTH, F. & ROCKHILL, W.W.

- 1911 *Chau Ju-kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Entitled Chufan-chi.*- St.Petersbourg, 1911.

HUBER, E.

- 1911 "Études indo-chinoises, VI-VII/VIII-XIII", *BEFEO*, 11, 1911: 1-22, 259-311.

HULTZSCH, E.

1891-1929 *South Indian Inscriptions.*- Madras, 1891-1929, 3 jilid.

- 1905-06 "British Museum Plates of Charudevi", *Epigraphia Indica*, 8(12), 1905-06: 143-146.

- 1907-08 "Tirumalai Rock Inscription of Rajendra-Chola I", *Epigraphia Indica*, 9(31), 1907-08: 229-233.

SCRIPTIONS ...

- 1926-31 *Inscriptions du Cambodge.*- Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1926-31, 5 jilid.

LIEN, S.

- 1853 *Histoire de la vie de Hiouen-Tshang et de ses voyages dans l'Inde depuis l'an 629 jusqu'en 645, par Hoeï-Li et Yen-Tshong (...).*- Paris, 1853.

- 1857-58 *Mémoires sur les contrées occidentales, traduits du sanscrit en l'an 648 par Hiouen-Tshang.*- Paris: Voyages des pèlerins bouddhistes, II-III, 1857-58, 2 jilid.

- 1861 *Méthode pour déchiffrer et transcrire les noms sanscrits qui se rencontrent dans les livres chinois, (...).*- Paris: Imprimerie Nationale, 1861.

JUYNBOLL, H.H.

1902 *Kawi-Balinesesch Nederlandsch Glossarium op het Oud-Javaansche Râmâyana*.- Den Haag, 1902.

1923 *Oud-Javaansch-Nederlandsch Woordenlijst*.- Leiden, 1923.

KANAKASABHAI, V.

1902 "The Conquest of Bengal and Burma by the Tamils", *Madras Review*, 30, 1902: 246-254.

KATS, J.

1910 *Sang Hyang Kamahâyânikam. Oud Javaansche tekst, met inleiding, vertaling en aanteekeningen*.- 's-Gravenhage: KITLV, 1910.

KERN, H.

1872 "'t Opschrift van Batoe Beragong op Sumatra", *BKI*, 19, 1872: 289-297 / *VG VI*: 249-263.

1873 "Nog iets over't opschrift van Pagger Roejong (1278 Çâka)", *BKI*, 20, 1873: 188-196 / *VG VI*: 265-275.

1877 "Het Opschrift van Batoe Beragong op nieuw onderzocht", *BKI*, 25, 1877: 159-164 / *VG VI*: 249-263.

1877a "Over het Sanskrit-Opschrift van Jambu (Batavia) (\pm 450 A.D.)", *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde*, 2e reeks, deel 6, 1877 / *VG VII*: 1-9.

1883 "Proeve uit het Oudjavaansche Râmâyana", in: *Bijdragen (...) Zesde Intern. Congr. der Orientalisten te Leiden*, 1883 / *VG IX*: 251-271.

1883a "Over eenige oude sanskritopschriften van't Maleische Schiereiland", *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, 3de reeks, deel I, 1883: 8-9.

1885 "De Sanskrit-inscriptie van Canggal (Kedu), uit 654 Çâka", *BKI*, 10, 1885: 123-138 / *VG VII*: 115-128.

1885a "Het Sanskrit-opschrift te Tugu (distr. Bekasi, Batavia); \pm 450 A.D.", *BKI*, 10, 1885: 522-528 / *VG VII*: 129-138.

1890-91 "Inscriptie op een Lokanâtha-beeldje uit Gunung Tua (Oost Tapanuli)", *NBG*, 27-28, 1890-91 / *VG VII*: 142-144.

1896 *Manual of Indian Buddhism*.- Strassburg: Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, III/8, 1896.

1898 "Bijdrage tot de Spraakkunst van het Oud-Javaansch", *BKI*, 49, 1898: 635-654.

1899 "Bijdrage tot de Spraakkunst van het Oud-Javaansch (vervolg)", *BKI*, 50, 1899: 96-110, 231-246, 401-404.

1900 *Râmâyana. Oudjavaansch heldendicht*.- Den Haag: KITLV, 1900.

1906 "De Wij-inscriptie op het Amoghapâça-beeld van Padang-Tjandi (Batang Hari district)", *TBG*, 49, 1906: 159-170 / *VG VII*: 163-176.

KERN, H.

- 1913 "Inscriptie van Kota Kapur (eiland Bangka; 608 Çâka)", *BKI*, 67, 1913: 393-400 / *VG VII*: 205-214.
- 1931 "Het Sanskrit-inschrift op den grafsteen van Vorst Adityavarman te Kubu Raja (Menangkabau; ± 1300 Çâka)", *BKI*, 67, 1913: 401-404 / *VG VII*: 215-221.
- 1933-39 *Verspreide Geschriften*.- 's-Gravenhage, 1913-1939, 15 jilid.
- 1936 "Eine Lauterscheinung im Niassischen", in: *Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients, Ernest Kuhn zum 70. Geburtstag (...)* gewidmet.- Breslau, 1916 / *VG VI*: 241-245.
- 1917 "Zang I-VI van het Oudjavaansche Râmâyana in vertaling", *BKI*, 73, 1917: 1-29, 155-174, 472-494 / *VG X*: 77-139.

KERN, R.A.

- 1931 "Deutung des in- infixes in den Austronesischen Sprachen", *Acta Orientalia*, 9, 1931: 1-58.

KILHORN, F.

- 1902-03 "A List of Inscriptions of Southern India, from about AD 500", *Epigraphia Indica*, 7, 1902-03: appendix, 215 hal.

KROM, N.J.

- 1912 "Transcripties van de reede vroeger bekende inschriften van Pagarroeoeng en Soeroaso", *OV*, 1912: 51-52.
- 1913 *Oud-Javaansche Oorkonden. Nagelaten transcripties van wijlen Dr. J.L.A. Brandes*.- Batavia, 's Hage: VBG 60/1, 1913.
- 1919 *De Sumatraansche periode der Javaansche Geschiedenis*.- Leiden, 1919 / *BEFEO*, 19, 1919: 127-135 [terj. dalam bah. Perancis].
- 1919-21 "Epigraphische Aanteekeningen, XVI: De Inscriptie van Karang Brahi", *TBG*, 59, 1919-21: 426-431.
- 1923 *Barabudur*.- 's-Gravenhage, 1923, ed. ke-2.
- 1926 *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*.- 's-Gravenhage, 1926.
- 1927 *Barabudur. Archæological description*.- The Hague, 1927, 5 jilid.
- 1931 *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*.- 's-Gravenhage, 1931, ed. ke-2.
- 1931a "Antiquities of Palembang", *Annual Bibliography of Indian Archaeology*, 1931: 29-33.
- 1938 "Het Hindoe-Tijdperk", in: F.W. Stapel (ed), *Geschiedenis van Nederlandsch Indië*.- Amsterdam, 1938: 113-298.

KULKE, H.

- in press "Kadâtuân Srîvijaya: Empire or Kraton of Srîvijaya ? A Reassessment of the Epigraphical Evidence", in press.

LA VALLEE POUSSIN, L. de

- 1896 *Etudes et textes tantriques Pañcakrama*.- Gand, Louvain: Recueil des travaux publiés par la Faculté de Philosophie de l'Université de Gand, 16, 1896.
- 1898 *Bouddhisme, Etudes et Matériaux*.- London, 1898.

- LA VALLEE POUSSIN, L. de
 1906 "Studies in Buddhist Dogma", *JRAS*, 4, 1906: 943-977.
 1928-29 *Vijñâptimâtratâsiddhi (la Siddhi de Hiun-tsang)*.- Paris, 1928-29, 2 jilid.
- LAJONQUIERE, M. L. de
 1909 "Le domaine archéologique du Siam", *BCAI*, 1909: 188-262.
 1912 "Essai d'inventaire archéologique du Siam", *BCAI*, 1912: 19-181.
- LEGGÉ, J. (Ed)
 1886 *A Record of Buddhistic Kingdoms. Being an Account by the Chinese Monk Fa-Hien of his Travels in India and Ceylon (A.D. 399-414) in Search of the Buddhist Books of Discipline*.- Oxford, 1886.
- LEVI, S.
 1907-11 *Le Mahâyâna Sûtrâlamkâra d'Asanga*.- Paris, 1907-11, 2 jilid.
 1915 "Le catalogue géographique des Yaksas de la Mâhâmâyurî", *JA*, 1915: 19-138.
 1929 "L'inscription de Mahânâman à Bodh-gaya. Essai d'exégèse appliquée à l'épigraphie bouddhique", in: *Indian Studies in Honor of C.R. Lanman*.- Cambridge: Harvard University Press, 1929: 35-47.
 1929a "Autour d'Asvaghosa", *JA*, 115, 1929: 255-285.
- LEYDEN, J. (Ed)
 1821 *Malay Annals: translated from the Malay Language (...)*, with an Introduction by Sir Thomas Stamford Raffles.- London, 1821.
- LOW, J.
 1849 "On an Inscription from Keddah", *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 18(2), 1849: 247-249.
 1908 "A Translation of the Keddah Annals", *Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia*, 1849: 1-23, 162-81, 253-70, 314-36, 467-88 / Bangkok: Vajirañâna National Library, 1908.
- MAJUMDAR, R.C.
 1933 "Les rois Sailendra de Suvarnadvipa", *BEFEO*, 33, 1933: 121-141.
 1936 "Note on the Sailendra Kings mentioned in Leiden Plates", *Epigraphia Indica*, 22, 1936: 281-284.
- MANGUIN, P.-Y.
 1987 "Palembang et Sriwijaya: anciennes hypothèses, recherches nouvelles", *BEFEO*, 76, 1987: 337-402.
- MARRE, A.
 1896 *Vocabulaire des principales racines malaises et javanaises de la langue malgache*.- Paris, 1896.

MASPERO, G.

1010-13 "Le Royaume de Champa", *T'oung-pao*, 11, 1910: 125-136, 165-220, 319-350, 489-526, 547-566 / 12, 1911: 53-87, 235-258, 291-315, 451-482, 589-626 / 14, 1913: 153-201.

1018 *Le Royaume de Champa*.- Paris, Bruxelles, 1928, ed. ke-2.

MILTRA, R. (Ed)

1388 *Ashtasâhasrikâ prajñâpâramitâ*.- Calcutta, 1888.

MÖNNS, J.L.

1919 "Hindoe-Javaansche portretbeelden: Çaiwapatista en Boddhapratista", *TBG*, 58, 1919: 493-527.

1920 "De Tjandi Mendoet", *TBG*, 59, 1920: 529-600.

1937 "Çrîvijaya, Yâva en Katâha", *TBG*, 77, 1937: 317-487.

1940 "Srîvijaya, Yâva en Katâha (An abridged translation by R.J. de Touché)", *JMBRAS*, 17(2), 1940: 1-108.

MONNIER-WILLIAMS, M.

899 *A Sanskrit-English Dictionary*.- Oxford, 1899.

MOCUSSET, L. & DUPUY, L.

895 *Dictionnaire Tamoul-Français*.- Pondichéry: Imprimerie de la Mission, 1895.

MUS, P.

1928 "[Resensi dari:] W.F. Sutterheim, 'Een belangrijk oorkonde uit de Kedoe', 1927", *BEFEO*, 28, 1928: 515-528.

1929 "[Resensi dari:] G. Coedès, *Recueil des Inscriptions du Siam, 2e partie: Inscriptions de Dvâravati, de Çrîvijaya et de Lavo*.- Bangkok, 1929", *BEFEO*, 29, 1929: 446-450.

NAERSSSEN, F.H. van

1947 "The Çailendra Interregnum", in: *India Antiqua. A Volume of Oriental Studies presented (...) to Jean Philippe Vogel*.- Leiden, 1947: 249-253.

OBDEIJN, V.

1943 "Volk en taal der oude Maleische rijken in Zuid Sumatra", *TNAG*, 60, 1943: 706-723.

PARANAVITANA, S.

1928-33 "Mahâyânism in Ceylon", *Ceylon Journal of Science (Sect. G)*, 2, 1928-33: 35-71.

PELLIOT, P.

1904 "Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle", *BEFEO*, 4, 1904: 131-413.

1912 "[Resensi dari:] Hirth & Röckhill, *Chau-ju-kua*, 1911", *T'oung-pao*, 13, 1912: 446-481.

1914 "Les noms propres dans les traductions chinoises du Milindapañha", *JA*, 1914: 379-419.

PAYRE, A.

1883 *History of Burma*.- London, 1883.

- PHILLIPS, G.
1885-86 "The Seaports of India and Ceylon, described by Chinese Voyagers of the XVth Century, to gather with an Account of Chinese Navigation from Sumatra to China", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, 20, 1885: 209-226 / 21, 1886: 30-42.
- PISCHEL, R.
1900 *Grammatik der Prakrit-Sprachen*.- Strassburg: Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, 1/8, 1900.
- POERBATJARAKA
1919-21 "De Batoe-Toelis bij Buitenzorg", *TBG*, 59, 1919-21: 380-417.
1952 *Riwayat Indonesia (djilid 1)*.- Djakarta, 1952.
1955 "Njai Lara Kidul or the Goddess of Java's South Sea", *Indonesian Review*, 3(1), 1955: 35-38.
1958 "Çrîvijaya, de Çailendra- en de Sanjayavamça", *BKI*, 114, 1958: 254-264.
- POERBATJARAKA & HOOYKAAS, C.
1934 "Bhârata-Yuddha", *Djâwâ*, 14, 1934: 1-87.
- PRIJANA
1954 "Nusantara", *Bahasa dan Budaja*, 2(5), 1954: 56-58.
- PRZYLUKSKI, J.
1935 "The Sailendravamsa", *JGIS*, 2, 1935: 25-36.
- RHYS DAVIDS, T.W. & CARPENTER, J.E. (Eds)
1908-11 *Dîgha-nikâya*.- London: Pâli Text Society, 1908-11, 3 jilid.
- RHYS DAVIDS, T.W. & STEDE, W.
1925 *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*.- Clipstead: The Pali Text Society, 1925.
- RIDLEY, H.N.
1911 "An Account of a Botanical Expedition to Lower Siam", *JSBRAS*, 59, 1911: 27-234.
- RONKEL, PH.S. van
1924 "A Preliminary Note Concerning Two Old Inscriptions in Palembang", *Acta Orientalia*, 2, 1924: 12-21.
- ROOLVINK, R.
1953 "Dialek Melaju di Deli", *Bahasa dan Budaja*, 1(3), 1953: 3-40.
- SAINT-DENYS, M. d'Hervey de
1883 *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine. Ouvrage composé au XIIIe siècle de notre ère par Ma-Touan-Lin*.- Genève, 1883, 2 jilid.
- SASTRI, K.A. Nilakanta
1935 "Origin of the Çailendras", *TBG*, 75, 1935: 605-611.
1940 "Sri Vijaya", *BEFEO*, XL, 1940: 239-315
- SCHLEGEL, G.
1900 "The Secret of the Chinese Method of Transcribing Foreign Sounds", *T'oung-pao*, 2(1), 1900: 1-32, 93-124, 219-253.
1901 "Geographical Notes, XVI: The Old States in the Island of Sumatra", *T'oung-pao*, 2, 1901: 107-138, 167-182, 329-385.

- SCHNITGER, F.M.
 1935 *Oudheidkundige vondsten in Palembang.*- Palembang, [1935].
 1935a *Oudheidkundige vondsten in Palembang, Bijlage A: Verslag over de gevonden inscripties door W.F. Stutterheim.*- Palembang, [1935].
 1935b *Oudheidkundige vondsten in Palembang, Bijlage B: Addenda en Corrigenda.*- Palembang, [1935].
 1936 *Oudheidkundige vondsten in Palembang. Bijlage C.*- Leiden: Brill, 1936.
- SINART, E. (Ed)
 1872-97 *Le Mahâvastu.*- Paris: Société Asiatique, 1872-97, 3 jilid.
- SIHASTRI, Hirananda
 1924 "The Nâlandâ Copper-Plate of Dêvapâladêva", *Epigraphia Indica*, 17(17), 1924 : 310-327.
- SHELLABEAR, W.G. (Ed)
 1909 *Sejarah Melayu, Romanized.*- Singapore, 1909, cet. ke-2.
- SJAMSI D.N.
 1959 "Bahan kesusasteraan dari Tanah Dajak", *Bahasa dan Budaya*, 7(6), 1959: 264-274.
- SKEAT, W.W. & BLAGDEN, C.O.
 1906 *Pagan Races of the Malay Peninsula.*- London: MacMillan, 1906, 2 jilid.
- SMITH, V.A.
 1908 *The Early History of India from 1600 BC to the Muhammedan Conquest including the Invasion of Alexander the Great.*- Oxford, 1908, 2nd ed.
- SPEYER, J.S.
 1913 "Ein Altjavanischer Mahâyânistischer Katechismus", *Zeitschrift Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (Leipzig), 67, 1913: 347-362.
- STURROCK, A.J. (Ed)
 1916 "Hikayat Marong Maha Wangsa, or Kedah Annals", *JSBRAS*, 72, 1916: 37-123.
- STUTTERHEIM, W.F.
 1927 "Een belangrijke oorkonde uit de Kedoe", *TBG*, 67, 1927: 173-216.
 1929 *A Javanese Period in Sumatran History.*- Surakarta, 1929.
 1935 "Verslag over de gevonden inscripties", in: F.M. Schnitger, *Oudheidkundige Vondsten in Palembang, Bijlage A.*- Palembang, 1935.
 1936 "A Malay 'sha'ir' in Old-Sumatran Characters of 1380 A.D.", *Acta Orientalia*, 14, 1936 : 268-279.
 1938 "De Archaeologisch Verzameling", *JBG*, 5, 1938: 108-142.
 1938a "Oude gewichten in het Museum", *TBG*, 78, 1938: 118-120.
- SUNDERMANN, H.
 1883 "Kurze formenlehre der Niassischen sprache nebst einem syntaktischen anhang", *TBG*, 28, 1883: 93-157, 349-350.

- SUZUKI, D.T.
 1904 *Outlines of Mâhâyana Buddhism*.- London, [1904].
- TAKAKUSU, J.
 1896 *A Record of Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695) by I-Tsing*.- Oxford, 1896.
- TAW SEIN KO
 1906-07 "Report of the Superintendent, Archaeological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1907", *Archaeological Survey of Burma, Report 1906-07*: 1-32.
 1916-17 "Report of the Superintendent, Archaeological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1917", *Archaeological Survey of Burma, Report 1916-17*: 1-54.
- TAWNEY, C.H. (Ed)
 1880-84 *Kathâsaritsâgara or Ocean of the Streams of Story*.- Calcutta: The Baptist Mission Press, 2 jilid.
- TOORN, J.L. van der
 1891 *Minangkabausch-Maleisch-Nederlandsch Woordenboek*.- 's-Gravenhage, 1891.
- TUUK, H.N. van der
 1897-1912 *Kawi-Balinesesch Nederlandsch Woordenboek*.- Batavia, 1897-1912, 4 jilid.
- VENKAYYA, V.
 1909-10 "Two Notes on Kadâram" / "Translation of the passage (of the inscription of Rajendra-Chola I) describing the conquest of Kadâram", *Archæological Survey of Burma, Report 1909-10*: 14-16.
 1911-12 "Age of Râjêndra-Chôla I and his Conquests (AD 1012-42)", *Archæological Survey of India, Annual Report, 1911-12*: 171-176.
- VINK, P.
 1926 *De Onderafdeeling Lais in de Residentie Bengkoeloes'Hage*, Batavia: VBG 66(2), 1926.
- VOGEL, J.P.H.
 1918 "The Yûpa Inscriptions of King Mûlavarman from Koetei (East-Borneo)", *BKI*, 74, 1918: 167-232.
 1918 "The Yupa Inscriptions of King Mulavarman from Koetei (East Borneo)", *BKI*, 74, 1918: 167-232.
 1919 "Het koninkrijk Çrivijaya", *BKI*, 75, 1919: 626-637.
- WALES, H.G. Quaritch
 1935 "A newly-explored route of Ancient Indian Cultural Expansion", *Indian Art and Letters*, 9(1), 1935: 1-33.
- WESTENENK, L.C.
 1921a "Uit het Land van Bittertong (Zuid-Soematra)", *Djâwâ*, 1(1), 1921: 5-11.
 1923 "Boekit Segoentang en Goenoeng Mahaméroë uit de Sedjarah Melajoe", *TBG*, 68(1), 1923: 212-226.

1. C. REMASINGHE, M. de Zilva
 913-14 "Jêtavânârâma slab-inscription (no.2) of Mahinda IV (c.1026-1042 AD)", in: *Epigraphia Zeylanica, being Lithic and other Inscriptions of Ceylan.*- London, 1912, 1(6), no.20: 230-241.
- A. N. TEDT, R.O.
 1927 *A Malay Grammar.*- Oxford: Oxford University Press, 1927.
- A. N. TEDT, R.O. & BLAGDEN, C.O.
 1927 *A Malay Reader.*- Oxford: Clarendon Press, 1917.
- W. D. TERS, O.W.
 1957 *Early Indonesian Commerce: A Study of the Origins of Sri Vijaya.*- Ithaca: Cornell University Press, 1967.
- J. H. E., H. & BURNELL, A.C.
 1913 *Hobson-Jobson. A Glossary of Colloquial Anglo-Indian Words and Phrases, and of Kindred Terms, Etymological, Historical, Geographical and Discursive.*- London, 1903.
- J. H. E., H. & CORDIER, H.
 1913-16 *Cathay and the Way Thither.*- London: Hakluyt Society, 1913-16, 4 jilid.
- Z. D. TMULDER, P.J.
 1950 *De Taal van Adiparwa.*- Bandung: VBG 79, 1950.



14

I
Di