

## HUBUNGAN AWAL ASIA TENGGARA DENGAN BANGSA TURKIC DI INDIA DARI SUDUT SEJARAH DAN SENI ISLAM

### *SOUTHEAST ASIA'S INITIAL RELATION WITH THE TURKIC PEOPLE IN INDIA FROM A HISTORICAL AND ISLAMIC ART PERSPECTIVE*

Muhammad Uzair Ismail, Zuliskandar Ramli  
& Ros Mahwati Ahmad Zakaria

#### Abstrak

---

Artikel mengenai peranan bangsa Arab dan Parsi dalam menyebarkan agama dan budaya Islam ke Asia Tenggara telah dibincangkan secara meluas dan mendalam oleh para sarjana. Meskipun begitu, peranan atau sumbangan bangsa Turkic di India sering dilupakan. Hubungan ini jelas sekali dinyatakan pada salah satu bukti arkeologi terawal yang dijumpai di wilayah Asia Tenggara, yakni tiang Champa (1035M) namun tidak diendahkan kerana terdapat pelbagai tafsiran daripada para sarjana yang meragui kesahihan inskripsi tersebut. Oleh itu, kajian ini akan menilai semula kepentingan tiang Champa dalam membincangkan Islam di Asia Tenggara melalui kajian kepustakaan dan analisis kritikal (*critical analysis*) terutamanya dari sudut sejarah serta budaya kesenian. Hasil penelitian menunjukkan bahawa bangsa Turkic dari Dinasti Ghaznavid (977-1186M) di India serta Dinasti Rasulid (1229-1454M) di Yaman turut memainkan peranan dalam mempengaruhi budaya kesenian Islam di Asia Tenggara yang dipercayai telah bermula sekitar abad ke-11 Masihi. Hubungan bangsa Turkic dengan Asia Tenggara telah berlaku lebih awal daripada Dinasti Turki Othmaniyah yang dipercayai bermula pada abad ke-16 dan ke-19 Masihi. Perkara ini dibuktikan melalui catatan dokumen bertulis dan inskripsi serta jejak peninggalan seni pada batu nisan, istana, masjid dan madrasah. Justeru, takrifan "India" dalam konteks sejarah harus diteliti dan dinilai semula kerana ia sering digunakan untuk merujuk kepada kedudukan geografi sahaja. Perkara ini membuatkan peranan bangsa dan budaya Arab, Parsi dan Turkic yang merupakan golongan pemerintah di India tidak diketengahkan dalam membincangkan Islam di Asia Tenggara.

---

**Kata kunci:** Turkic, seni Islam, seni Melayu, Asia Tenggara, Tiang Champa

#### Abstract

---

Articles regarding the role of Arabs and Persians in spreading the Islamic faith and culture to Southeast Asia have been widely and deeply discussed by scholars. Even so, the role or contribution of the Turkic people in India is often forgotten or neglected. This relationship is clearly stated in one of the earliest archaeological evidences found in Southeast Asia, namely the Champa Pillar (1035 CE) but is ignored as there are various interpretations from scholars who doubt the authenticity of the inscription. Therefore, this study will re-evaluate the importance of the Champa Pillar in discussing Islam in Southeast Asia through literary studies and critical analysis, particularly from a historical and cultural-

*artistic perspective. Findings from this study indicates that the Turkic people from the Ghaznavid Dynasty (977-1186CE) in India and the Rasulid Dynasty (1229-1454CE) in Yemen had also played a role in the formation and influence of Islamic art culture in Southeast Asia, which is believed to have started around the 11<sup>th</sup> century CE. The relationship between the Turkic people and Southeast Asia had occurred much earlier than the Ottoman Dynasty in the 16<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries CE. This is proven through written documents and stone inscriptions as well as traces of artistic remains on tombstones, palaces, mosques and madrasahs. Thus, the definition of "India" in historical context should be examined and re-evaluated as it often used solely to refer to a geographical location. This makes the role of the Arabs, Persians and Turkic people and their culture, which are the ruling class in India, to be neglected in the discussion of Islam in Southeast Asia.*

---

**Keywords:** *Turkic, Islamic art, Malay art, Southeast Asia, Champa Pillar*

## PENGENALAN

Tulisan mengenai kedatangan Islam ke Asia Tenggara merupakan satu topik yang masih terbuka untuk perbincangan kerana ia melibatkan banyak aspek yang telah dan belum diteliti. Perkara ini disebabkan oleh kekurangan bukti bertulis yang menceritakan sejarah Islam di Asia Tenggara pada sekitar abad ke-10 sehingga ke-14 Masihi. Meskipun terdapat peninggalan bukti fizikal berupa batu nisan serta makam para raja, pedagang dan pendakwah Islam (Lambourn 2008), namun sebahagian daripadanya tidak mempunyai tarikh, jarak masa yang berbeza serta kedudukannya yang jauh bertebaran antara satu sama lain (Othman Yatim 1985). Malahan, artifak arkeologi Islam terawal seperti batu nisan, tugu, batu prasasti serta makam sering diabaikan dan direndahkan nilainya – terutamanya dari sudut bahan budaya (*material culture*) – membuatkan data yang terdapat pada objek tersebut tidak dieksploitasi sepenuhnya (Feener et al. 2021; Lambourn 2008). Perkara ini menyebabkan usaha memahami dan mengetahui secara tepat penyebaran awal Islam di Asia Tenggara serta kesannya kepada budaya, selain daripada agama dan perdagangan; tidak diketahui dengan sempurna.

Walaupun terdapat beberapa kajian lepas yang membincangkan sejarah Islam di Asia Tenggara, namun penelitian mereka terhad kepada sumbangan bangsa Arab Quraish dari Hadramaut, Mekah, China dan India dalam menyebarkan dakwah, mengajar, mazhab, fahaman, perdagangan, diaspora keturunan bangsa Arab Hadrami di Asia Tenggara serta budaya (Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018; Syed Muhammad Naquib 2011; Riddell 2001; Azra 2004; De Jonge & Kaptein 2002). Meskipun bermanfaat, tetapi perbincangan yang dilakukan hanya terbatas kepada sumbangan satu bangsa sahaja, yakni Arab walaupun kedatangan mereka ke Asia Tenggara adalah dari pelbagai wilayah geografi yang berlainan. Perkara ini menyebabkan sumbangan atau peranan bangsa lain tidak diketengahkan dalam membincangkan sejarah Islam Asia Tenggara, seperti bangsa Islam-Turkic dari Asia Tengah yang turut memainkan peranan penting dari sudut budaya berbanding penyebaran agama.

## LATAR BELAKANG

Setelah kekuasaan Kekhalifan Abbasiyah (750-1258M, 1261-1517M) di Baghdad, Iraq mulai merudum pada abad ke-9 Masihi, askar-askar bangsa Turkic yang dahulunya berkhidmat sebagai hamba-askar (*Ghilmān/Ghulām*) untuk Khalifah Abbasiyah telah bangkit mendirikan pemerintahan mereka sendiri. Perkara ini telah menyebabkan sebahagian daripada wilayah Islam di Iran, Iraq, Asia Tengah dan India telah dikuasai oleh golongan pemerintah yang berbangsa Turkic, Turkic-Mongol, Kurdish dan Parsi, bermula dengan Dinasti Qarakhanid (840-1212M), Ghaznavid (977-1186M) serta Dinasti Seljuk (1037-1194) (Eaton 2019; Canby et al. 2016; Asher & Talbot 2006). Penguasaan terhadap wilayah tersebut kemudiannya telah diteruskan oleh Kesultanan Delhi (1206-1525M) di India, Empayar Othmaniyah (1299-1922M) di Anatolia (Turki) dan Dinasti Timurid (1370-1857M)

di Iran dan Asia Tengah (Asher & Talbot 2006; Blair & Bloom 1996; Grube 1966). Malahan, terdapat juga beberapa Dinasti Islam seperti Dinasti Ghaznavid (977-1186M) di India dan Dinasti Seljuk (1037-1194M) di Anatolia dan Asia Tengah yang dikenali sebagai Dinasti Parsi kerana sangat dipengaruhi oleh budaya Parsi dari sudut budaya, bahasa, sastera dan kebiasaan walaupun pada hakikatnya mereka berbangsa Turkic dari Asia Tengah (Meisami 1999; Ziad 2006). Satu perkara penting yang perlu diketahui apabila membincangkan mengenai bangsa Turki adalah terdapat perbezaan pada makna istilah ‘Turki’ dan ‘Turkish’ dengan ‘Turk’ dan ‘Turkic’, di mana Braginsky (2015) menjelaskan bahawa:

*“the word ‘Turkish’ or ‘the Turkish’ refers to the Ottoman, while ‘Turk’ or ‘Turkic’ refers to Turkic people of Central and Inner Asia and the Pontic-Caspian steppes”*

(Braginsky 2015: 263)

Oleh kerana itu, pengkaji menggunakan istilah ‘Turkic’ untuk merujuk kepada bangsa Turki dari Asia Tengah yang mempunyai kaitan dengan Asia Tenggara, terutamanya Champa berdasarkan kepada inskripsi tiang Champa bertarikh 1035 Masihi yang menceritakan kehadiran masyarakat Turkic-Islam di Asia Tenggara. Namun, para sarjana mempunyai pandangan yang berbeza dalam penelitian mereka terhadap tiang Champa tersebut. Antaranya terdapat sekelompok sarjana yang meragui kesahihan maklumat serta keseluruhan keberadaan tiang Champa tersebut, seperti Haw (2018), Kalus (2003) dan Lotfi (2012), manakala bagi sarjana tempatan seperti Nik Hassan Shuhaimi dan Zuliskandar Ramli (2018), Othman Yatim (1985) serta Othman Yatim dan Abdul Halim Nasir (1990) pula menganggapnya sebagai peninggalan yang penting kerana membuktikan kehadiran masyarakat Islam terawal di Asia Tenggara. Disebabkan itu, pengkaji menggunakan metodologi analisis kritis untuk meneliti kesahihan tiang Champa (1035M) dengan menganalisis isi kandungan inskripsi tersebut dan mengaitkannya dengan sejarah Islam dunia. Malahan, pengkaji juga akan meneliti seni yang digunakan pada batu prasasti tersebut, yakni tulisan kaligrafi yang dianggap sebagai salah satu bentuk seni Islam.

## METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan analisis kritis (*critical analysis*) yang juga dikenali sebagai *Critical Discourse Analysis (CDA)* yang diperkenalkan pada awal tahun 1990-an oleh sekumpulan sarjana seperti Theo van Leeuwen, Gunther Kress, Teun van Dijk dan Norman Fairclough (Wodak & Meyer 2001). Menurut Allen (2017), analisis kritis merupakan pendekatan heterogen (*heterogeneous*) terhadap teori dan praktik yang meneliti dimensi sejarah dan sosio-politik teks, seperti kata-kata yang diucapkan dan ditulis, komunikasi non-verbal serta gambar (Allen 2017: 294). Walaupun kaedah ini pada mulanya digunakan untuk mengkaji bahasa dan komunikasi, tetapi ia juga sesuai digunakan oleh para sarjana daripada pelbagai disiplin, negara, budaya dan arah penyelidikan (Van Dijk 2001; 95-96) seperti – tetapi tidak terhad kepada – sejarah dan seni. Hal ini kerana pendekatan ini meneliti sesuatu perkara atau isu dengan lebih mendalam dan menilai semula andaian sedia ada daripada pelbagai sudut perspektif dan memberi tafsiran baru kepada sesuatu perkara (Allen 2017). Oleh itu, tujuan pendekatan ini digunakan adalah untuk mendedahkan, mengemukakan serta menawarkan perspektif baru yang berlainan untuk pengetahuan, pembinaan teori dan realiti sosial (Allen 2017: 294). Berbeza dengan kebanyakan penyelidikan ilmiah sosial yang memberi keutamaan kepada data, pendekatan analisis kritis mengutamakan pendapat pengkaji serta kepakarannya dalam sesuatu isu atau perkara secara terbuka dan mendalam supaya pembaca dapat menilai kelebihan pandangannya dan kepakarannya dalam meneliti sesuatu perkara dari sudut yang berbeza (Allen 2017; Wodak & Meyer 2001). Sebagai contoh, pendekatan analisis kritis dalam konteks kajian teks sejarah dan bahasa telah digunakan oleh Prof. Emeritus Datuk. Dr. Ahmat Adam dalam kajian kontroversi berjudul “Hikayat Hang Tuha (atau Hikayat Hang Tua)” (Ahmat Adam 2018) serta “Batu Bersurat Terengganu: Betulkah Apa yang Dibaca Selama Ini?” (Ahmat Adam 2017).

Sehubungan dengan itu, pendekatan analisis kritis juga akan digabungkan dengan pendekatan sejarah seni (*art history*) untuk meneliti seni kaligrafi yang terdapat pada tiang Champa. Sejarah seni merupakan satu kaedah yang menganalisis variasi kualitatif yang berbeza daripada “perkara” atau

“benda” yang dicipta oleh manusia yang terdiri daripada teknik pembuatan atau konotasi-konotasi lain, termasuk gaya, komposisi, perkadaran (*proportion*), warna dan lain-lain yang merupakan satu gabungan kompleks dari sudut gaya dan objek yang dikaji (Grabar 2006: 255). Pendekatan ini dipelopori oleh Whelan (1990) dalam meneliti seni kaligrafi Islam untuk membezakan dua kumpulan manuskrip Al-Quran terawal yang ditulis menggunakan *angular scripts*. Ianya kemudian dikembangkan lagi oleh Blair (2006, 1992) dalam kajian terulungnya yang meneliti tulisan kaligrafi dalam manuskrip dunia Islam yang terawal serta tugu-tugu seni bina Islam di Iran dan Transoxiana. Selain daripada itu, pendekatan ini lebih sesuai digunakan berbanding kaedah lain yang wujud, seperti tekstual, paleographic, tipologi dan lain-lain; kerana pendekatan lain menimbulkan lebih banyak persoalan dan masalah daripada memberikan jawapan (Blair 2006: 109-110; Lambourn 2008: 266-272). Justeru, gabungan pendekatan analisis kritis lebih sesuai digabungkan dengan kaedah sejarah seni untuk melakukan analisis yang lebih sempurna dan mendalam.

### TIANG CHAMPA (1035M)



Rajah 1. Tiang Champa (1035 CE)

**Sumber:** Islamic Art in Southeast Asia, 830 AD-1570 AD (1994)

Tiang Champa yang dijumpai di wilayah Phan Rang, selatan Vietnam kini (dahulu dikenali sebagai Champa) bertarikh 1035 Masihi membuktikan kehadiran Islam terawal di Asia Tenggara (Othman Yatim 1998: 126). Perkara ini dibuktikan dengan penggunaan bahasa Arab yang dipahat menggunakan kaligrafi gaya Kufi (Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018: 494). Oleh kerana inskripsi pada tiang tersebut telah terhakis dan ditulis secara kasar, para sarjana menghadapi kesukaran dalam membaca dan mentafsir inskripsi tersebut secara sempurna. Perkara ini telah menyebabkan para sarjana mempunyai tafsiran dan pendapat yang berbeza mengenai isi kandungannya. Sebagai contoh, Nik Hassan Shuhaimi dan Zuliskandar Ramli (2018) menyatakan bahawa terdapat nama “Sultan Mahmud” tetapi tiada rekod tentang asal usulnya (Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018: 494), Othman Yatim (1998) pula berpendapat bahawa inskripsi tersebut adalah berkenaan undang-undang (Othman Yatim 1998: 126), manakala Zakaria Ali (1994) berpendapat bahawa tujuan tiang tersebut dipahat adalah sempena memperingati suatu peristiwa penting (Zakaria Ali 1994: 22). Oleh kerana terdapat pelbagai tafsiran daripada para sarjana tempatan, adalah penting untuk kita melihat terlebih dahulu penelitian yang dibuat oleh sarjana pertama yang mengkaji tiang Champa tersebut, yakni Paul Ravaisse.

Menurut Haw (2018) dan Kalus (2003), Paul Ravaisse merupakan sarjana pertama yang mengkaji tiang Champa pada tahun 1922 di mana beliau menyatakan bahawa tiang tersebut merupakan bukti terawal yang menceritakan mengenai masyarakat Muslim di Champa pada abad ke-11 Masihi. Namun, pengkaji gagal untuk menemukan jurnal asal beliau yang bertajuk “*Deux*

*Inscription Coufiques du Campa*". Oleh itu, hasil kajian beliau hanya dapat dirujuk melalui jurnal-jurnal lain yang menterjemah kajiannya yang ditulis dalam bahasa Perancis, seperti Haw (2018), Lotfi (2012), Kalus (2003), Zakaria Ali (1994) dan Fatimi (1963). Meskipun begitu, sarjana yang merujuk dan mengkaji semula kajian Paul Ravaisse hanya mementingkan aspek sejarah dan meninggalkan kesenian yang terdapat pada tiang tersebut. Sebagai contoh, Kalus (2003) menyatakan bahawa tiang Champa tidak berasal dari Champa, tetapi gagal untuk menemukan asal usulnya. Persoalan ini telah dijawab oleh Lotfi (2012) yang meneliti inskripsi yang terdapat pada tiang Champa (1035M) menggunakan pendekatan perbandingan palaeographic dan analisis bahasa. Hasil kajiannya menunjukkan bahawa tiang Champa (1035M) dengan batu nisan Abu Kamil (1039M) yang juga di temui di Champa telah dipahat dan berasal dari Kairouan (Qayrawan), Tunisia, tetapi pada tarikh yang berbeza, yakni pada abad ke-11 Masihi untuk tiang Champa dan abad ke-19 Masihi untuk batu nisan Abu Kamil.

Namun pendapat beliau tidak diterima oleh sebahagian besar sarjana antarabangsa, terutamanya dalam bidang seni Islam dan sejarah seni kerana kaedah palaeographic yang digunakan beliau tidak sesuai untuk menentukan tarikh sesuatu objek seni secara tepat (Blair 2006: 109-110). Perkara ini dapat dilihat secara langsung daripada hasil kajian beliau, di mana terdapat jurang perbezaan masa yang sangat besar – sekitar 800 tahun – antara tiang Champa (1035M) serta batu nisan Abu Kamil (1039M). Oleh itu, tiang Champa seharusnya dilihat sebagai salah satu objek seni Islam kerana kaligrafi yang digunakan, yakni Kufi, merupakan salah satu bentuk kesenian Islam yang awal sebelum kemunculan *arabesque* (Blair 2006). Manakala Haw (2018) yang mempunyai pendapat yang sama dengan Lotfi bersetuju bahawa tiang Champa tidak berasal dari Champa, di mana tiang batu tersebut telah dibawa dari tempat lain dan digunakan sebagai pemberat kapal (*stone ballast*). Pendapat batu nisan atau tiang yang dibawa dari negara Islam lain sebagai pemberat kapal ke Asia Tenggara dipelopori oleh Guillot, Kalus dan Molen (2008) berdasarkan hipotesis mereka terhadap inskripsi Leran di Jawa bertarikh 1082 Masihi. Selain daripada itu, Haw (2018) juga menganalisis inskripsi yang terdapat pada tiang Champa dari sudut sejarah dan menyatakan bahawa tidak ada rekod yang mencatatkan masyarakat tempatan Champa memeluk agama Islam pada abad ke-11. Pada pendapat beliau, perkara ini menguatkan lagi hujahnya bahawa tiang Champa tidak berasal dari Champa dan bersifat "*out of place*".

Namun pendapat ini tidak boleh diterima sepenuhnya kerana umum diketahui bahawa para pedagang Islam sudah mula berlayar ke wilayah Asia Tenggara sekitar abad ke-7 Masihi dan semakin bertambah pada abad ke-9 sehingga kemuncaknya pada abad ke-15 dan ke-16 Masihi di mana sebahagian besar masyarakat tempatan telah memeluk agama Islam (Syed Muhammad Naquib 2011; Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018). Malah, para pedagang Arab dan Parsi sudah mengetahui kewujudan wilayah Asia Tenggara yang kaya dengan pelbagai hasil komoditi hutan sejak Zaman Sassanian pada abad ke-5 Masihi lagi, yakni sebelum kelahiran Rasulullah SAW atau lebih awal lagi (Syed Muhammad Naquib 2011; Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2010; Wheatley 1961). Malah, pada pengamatan pengkaji, tiada siapa dari kalangan sarjana tempatan yang menyatakan bahawa batu nisan Islam awal yang dijumpai di wilayah Asia Tenggara sebagai milik masyarakat tempatan yang memeluk agama Islam. Ia hanya sekadar bukti 'kehadiran' masyarakat Islam di Asia Tenggara. Selain daripada itu, jika benar tiang Champa tersebut bersifat "*out of place*", seharusnya isi kandungan inskripsi tersebut tidak mempunyai sebarang perkaitan atau hubungan dengan Asia Tenggara, tepatnya Champa. Oleh itu, inskripsi asal tiang tersebut harus diteliti semula secara kritis.

Menurut Zakaria Ali (1994), terdapat beberapa perkataan yang masih dapat dibaca pada tiang Champa, seperti '*asbrin*' pada baris kedua, '*naqib Amri*' pada baris ketiga, '*qasr*' pada baris keempat dan satu rujukan kepada '*Sultan Mahmud*' pada baris kelapan (Zakaria Ali 1994: 22). Berdasarkan perkataan ini, Ravaisse (dirujuk dari Fatimi 1963) dalam jurnal asalnya telah menganalisis beberapa makna perkataan tersebut, seperti '*naqib Amri*' sebagai seorang pedagang atau tukang (*craftsman*) yang berperanan sebagai ketua yang bertanggungjawab terhadap komuniti Islam yang berada dibawah jagaannya. Ahli-ahli komuniti tersebut terdiri daripada tukang gunting rambut, tukang kayu, pembina (*builders*), tukang jahit dan lain-lain yang diketuai oleh seorang pegawai kerajaan (*syndic*) bernama *Shaykh al-sūq* dan dibantu oleh *Naqib al-sūq*. Menurut Ravaisse lagi, *Naqib al-sūq* yang

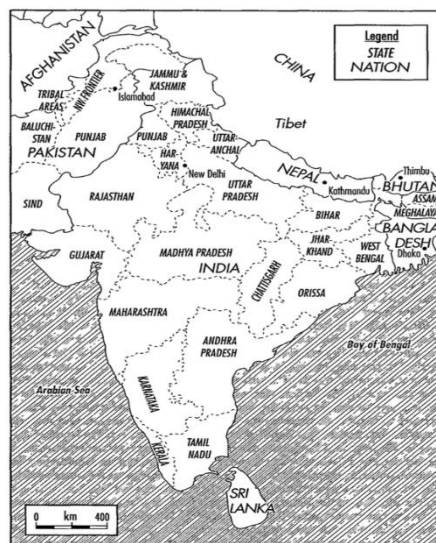
dilantik oleh ketua komuniti tersebut berperanan untuk mempengerusikan upacara inisiasi atau ikrar seorang calon dengan perantis ke dalam persatuan seni dan kraf (*Arts' and Crafts' Guild*). Upacara tersebut dilaksana di rumah, di mana terdapat amalan ritual, menjamu makanan, pertukaran hadiah dan membaca ayat suci Al-Quran, surah al-Fatihah berulang kali (Ravaisse dipetik dari Fatimi 1963: 48). Menurut Ravaisse lagi, upacara inisiasi tersebut masih diamalkan di kota-kota besar dan dikenali sebagai *shadd al-Walad (the act binding the apprentice)* (Ravaisse dipetik dari Fatimi 1963). Berdasarkan tafsiran Ravaisse, dapat difahami bahawa komuniti masyarakat Islam yang berada di Champa pada ketika itu terdiri daripada para pedagang serta tukang dalam bidang seni dan kraf yang lebih terdorong kepada aspek budaya berbanding penyebaran agama Islam atau penjajahan/peperangan.

Sehubungan dengan itu, Ravaisse turut meneliti nama "*Sultan Mahmud*" di baris kelapan pada tiang Champa, di mana analisis beliau menunjukkan bahawa gelar "sultan" yang digunakan pada nama "Mahmud" tidak seharusnya dipandang remeh (*trivial*). Hal ini kerana ianya merupakan satu gelar kehormat pada zaman pertengahan (*Mediaeval Ages*) yang di sanjung tinggi dan digunakan oleh sultan-sultan berbangsa Turkic, seperti Dinasti Buyid (934-1062M), Dinasti Seljuk (1037-1194M) dan Dinasti Ghaznavid (977-1186M) (Ravaisse dipetik dari Fatimi 1963: 48-50). Perkara ini dibuktikan oleh Asher dan Talbot (2006), dimana mereka menyatakan bahawa "...*Mahmud (Sultan Mahmud Ghaznavid) and other Turkic rulers were called sultans, a tittle for Muslim kings that spread widely in later centuries*" (Asher & Talbot: 2006: 19). Oleh kerana itu, nama Sultan Mahmud yang terukir di tiang Champa tidak harus dianggap sebagai merujuk kepada seorang penguasa tempatan yang memeluk agama Islam, kerana sudah diketahui bahawa sekitar tahun 1030-1054 Masihi, Champa diperintah oleh raja-raja Hindu-Buddha tempatan (Vikrantavarman IV dan Jaya Sinhavarman II) (Fatimi 1963). Malah, proses pengislaman masyarakat Champa dicatatkan bermula pada tahun 1471 Masihi, yakni setelah kejatuhan ibu kota kerajaan Vijaya dan penaklukan oleh Emperor Tauh Ton daripada kerajaan Dai Viet (968-1804M) (Fatimi 1963). Penjelasan daripada Syed Muhammad Naquib (2011) turut menyokong kenyataan ini, di mana beliau menjelaskan bahawa para pembesar dan Raja yang berketurunan Arab-Quraish akan menggunakan gelar 'Al-Malik' pada namanya, bukan 'Sultan'. Hal ini kerana gelar 'Al-Malik' hanya boleh digunakan dan merupakan hak eksklusif pemerintah berketurunan Arab-Quraish sahaja, seperti nama Sultan Islam pertama Samudera-Pasai yang terukir di batu nisannya sebagai 'Al-Malik Al-Salih' (Syed Muhammad Naquib 2011: 25-26). Perkara ini menjelaskan bahawa setiap gelar yang digunakan mempunyai makna dan sebab yang tersendiri dari sudut budaya dan bangsa meskipun beragama Islam. Perbezaan dari sudut gelar ini mula digunakan oleh Dinasti Ghaznavid dan Dinasti Seljuk kerana mengakui diri mereka sebagai mualaf, maka tidak menganggap pemerintahan mereka sebagai sebuah kuasa besar dalam dunia Islam yang luas (Asher & Talbot 2006: 19). Oleh kerana itu, pembesar-pembesar Turkic bermula daripada Ghaznavid dan penerusnya telah menggunakan gelar 'Sultan' berbanding 'Khalifah' atau 'Al-Malik' (Asher & Talbot 2006: 19).

Malah, Ravaisse berpendapat bahawa watak "*Sultan Mahmud*" yang ditulis pada tiang Champa bukan sekadar rekaan, kerana sultan yang paling berkuasa dan berpengaruh pada abad ke-11 Masihi adalah Sultan Mahmud dari Dinasti Ghaznavid yang memerintah hampir keseluruhan Iran pada tahun 988 sehingga 1030 Masihi. Berita tentang kehebatan dan kemegahan Sultan Mahmud Ghaznavid turut dicatatkan oleh Sharf az-Zaman Tahir Marwazi yang ditulis kurang daripada satu abad selepas ekspedisi peperangan Sultan Mahmud ke Hindustan pada tahun 1025 Masihi yang menukulkan bahawa kehebatan Sultan Mahmud Ghaznavid telah tersebar jauh dan meluas sehingga raja-raja *Qit'ay* (Cathay atau China) dan *Yughur* (Uighur), dua puak yang kuat di sempadan barat laut China, turut takut kepadanya dan menulis surat untuk menjalin hubungan persahabatan baik yang erat (Fatimi 1963: 50). Penghormatan ini berpunca daripada kejayaan beliau dalam menakluk dan menundukkan masyarakat Buddha di Bamyana, Punjab serta Gujerat kepada undang-undang Islam setelah beliau memusnahkan berhala sembah Shaivism dan mengasaskan Kerajaan Lahore di Pakistan (Asher & Talbot 2006; Fatimi 1963). Menariknya, Ravaisse turut menyatakan bahawa pada 30 tahun terawal abad ke-11 Masihi, terdapat sebilangan besar tentera-tentera Sultan Mahmud Dinasti Ghaznavid yang berhijrah dari India ke Champa kerana ia merupakan persinggahan terdekat dari laluan laut ke China setelah menakluk Somnath di Gujerat, pantai barat India untuk mencari kekayaan dalam berdagang, seperti tebu, *lacquer*, *gums*, batu permata, buluh, kayu dan sebagainya (Ravaisse dipetik dari Fatimi 1963: 48-50).

Berdasarkan analisis beliau, Ravaisse berpendapat bahawa tiang Champa adalah sezaman dengan peristiwa yang berlaku di India dan Iran oleh Sultan Mahmud dari Dinasti Ghaznavid, kerana ekspedisi peperangan Sultan Mahmud ke Hindustan berlaku pada tahun 1025 Masihi (Ravaisse dipetik dari Fatimi 1063: 50). Oleh itu, jarak masa antara peperangan serta penghijrahan tentara Dinasti Ghaznavid ke Champa adalah hanya sekitar 10 tahun. Perkara ini sekaligus membuktikan dan menolak pendapat Haw yang menyatakan bahawa tiang Champa bersifat “*out of place*” kerana sultan-sultan Turkic pada abad ke-11 Masihi telah memulakan ekspansi membesarkan wilayah Islam, di mana Dinasti Ghaznavid telah berkembang ke arah timur, manakala Seljuk ke barat (Asher & Talbot 2006: 19). Malah menurut Asher dan Talbot (2006), Sultan Mahmud Ghaznavid juga bertanggungjawab dalam menyebarkan agama Islam serta budaya ke wilayah timur jauh (*Far East*) sehingga ke kepulauan selatan Filipina (Asher & Talbot 2006: 24). Perkara ini juga bertepatan dengan penyebaran seni Islam, terutamanya seni kaligrafi Kufi, *floriated Kufic* dan *foliated Kufic* serta seni ragam hias *arabesque* yang tersebar dari kerajaan Abbasiyah di Baghdad ke timur dan barat seperti Samarkand, Asia Tengah, Parsi dan timur jauh (*Far East*) yang merangkumi Asia Tenggara pada abad-abad ke-10 and ke-11 Masihi (Barakat 2018a, 2018b; Blair 1992) oleh masyarakat Arab-Parsi atau Turkic-Parsi. Oleh itu, tidak mustahil jika ada antara mereka daripada Dinasti Turkic-Ghaznavid yang berhijrah ke Champa sekaligus mendirikan komuniti masyarakat muslim seperti yang tercatat pada tiang Champa, manakala sebahagian lagi meneruskan perjalanan ke China.

Kehadiran masyarakat Muslim di Champa turut dicatatkan dalam rekod China *Ling-wai-tai-ta* yang ditulis oleh Chau-Ju-Kua, seorang sejarawan dan ahli politik Dinasti Song (960-1279M) yang menyebutkan bahawa “*In the fourth year of the period yung hai (987CE) the Chams again in the company of Ta-Shi (Arabs) brought tribute to the court of China*” (Tibbets 1981: 51). Walaupun Tibbets menterjemahkan “*Ta-Shi*” sebagai merujuk kepada bangsa Arab, namun Haw (2018) menjelaskan bahawa “*Ta-Shi*” atau “*Dasbi*” pada abad ke-10 dan ke-12 Masihi tidak terhad kepada bangsa Arab sahaja meskipun terjemahan atau penggunaan asalnya merujuk ke Arab. Hal ini kerana terma tersebut telah digunakan di semua wilayah yang ditakhluk oleh masyarakat Muslim-Arab, lantas menjadi suatu istilah umum. Selain daripada itu, Haw (2018) turut menyatakan bahawa Lahore pada abad ke-12 Masihi merupakan pusat pemerintahan Muslim Ghaznavid yang berbangsa Turkic dari Asia Tengah. Oleh itu, Haw (2018) berpendapat bahawa “*Ta-Shi*” atau “*Dasbi*” turut digunakan untuk merujuk kepada masyarakat Turkic-Parsi dan Turkic-Mongol yang beragama Islam di wilayah Pakistan sekarang dan wilayah utara-barat India, serta kepada mereka yang menetap di dalam wilayah takhlukkan Muslim meskipun mereka tidak beragama Islam.



Rajah 2. Wilayah Selatan Asia (*Indian subcontinent*) kini  
**Sumber:** India before Europe (2006)

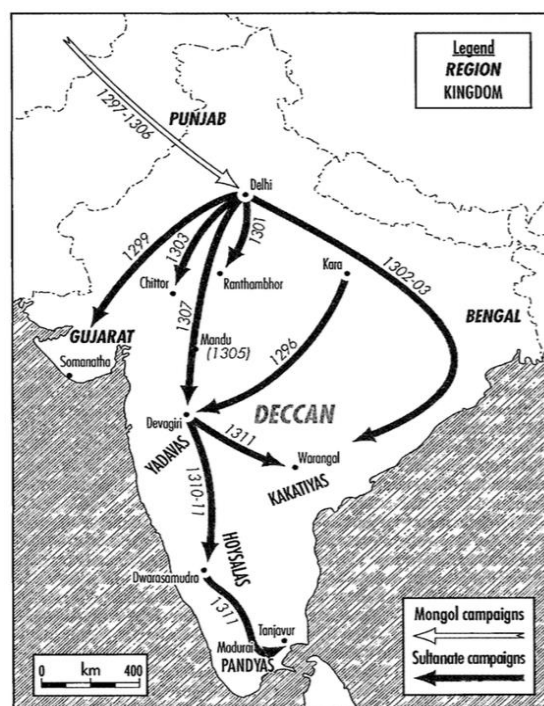
Sehubungan dengan itu, Asher dan Talbot (2006) serta Levi dan Sela (2010) turut menjelaskan bahawa Dinasti Ghaznavid merupakan sebuah Dinasti Islam berbangsa Turkic *mamluk* – yakni golongan hamba yang dijadikan sebagai tentera upahan untuk pemerintah berbangsa Arab – dari Asia Tengah yang dipengaruhi sepenuhnya dengan budaya Parsi. Menurut Asher dan Talbot (2006) lagi, Sultan Mahmud dari Dinasti Ghaznavid merupakan Sultan Islam pertama di India yang memperkenalkan tradisi ketenteraan bangsa Turki, agama Islam dan budaya Parsi di benua India (*South Asia/Indian subcontinent*, rujuk peta di rajah 2), terutamanya dari sudut bahasa. Hal ini kerana Sultan Mahmud serta sultan-sultan Turkic yang lain di Iran dan Asia Tengah telah menggunakan bahasa Parsi sebagai bahasa rasmi Istana, manakala Sepanyol, Mesir dan Baghdad menggunakan bahasa Arab (Asher & Talbot 2006; Chandra 2004; Jackson 1999). Malahan, masyarakat Islam yang dominan secara politik di benua India pada abad ke-10 Masihi sehingga abad ke-18 Masihi rata-rata berbangsa Turkic dan Turco-Mongol daripada sudut etnik, bekerjaya sebagai askar tentera berkuda dan mengamalkan warisan budaya Parsi (Asher & Talbot 2006: 24; Levi & Sela 2010).

Walaupun Syed Muhammad Naquib (2011, 1969) menyatakan bahawa apa yang dimaksudkan dengan “*India*” atau “*Indian*” sebenarnya merujuk kepada Arab, Arab-Parsi, Turki atau Maghribi dari sudut sastera, penyebaran, berdakwah dan mengajar agama Islam (Syed Muhammad Naquib 1969: 25), tetapi beliau tidak menafikan sumbangan “*Indian*” atau “*Persian*” dalam proses mengislamisasi budaya di Asia Tenggara (Syed Muhammad Naquib 2011: 146). Berdasarkan analisis yang dibuat, kini difahami bahawa apa yang dimaksudkan dengan India atau Parsi sebenarnya merujuk kepada Dinasti serta masyarakat Muslim-Turkic (selain Arab, Arab-Parsi) di India, Iran, Iraq dan Asia Tengah yang mengamalkan gabungan budaya Parsi dan beberapa elemen India Hindu-Buddha, terutamanya dari sudut seni ragam hias dan seni bina pada abad ke-10 sehingga sekitar abad ke-18 Masihi (Syed Muhammad Naquib 2011; Asher & Talbot 2006). Disebabkan itu, masyarakat Melayu-Islam tidak menghadapi masalah untuk menerima budaya seni Islam Muslim-Turkic kerana mempunyai persamaan, dimana amalan dan kepercayaan masyarakat Melayu terdahulu (ananisme, Hindu dan Buddha) yang dipilih melalui proses akulturasi yang kelak disulami pula dengan fahaman agama Islam (Zuliskandar Ramli 2012; Ros Mahwati & Latifah Abdul Latif 2008; Farish A. Noor & Eddin 2003).

## HUBUNGAN INDIA SELATAN DENGAN ASIA TENGGARA

Bermula pada tahun 1175 Masihi, terdapat beberapa Dinasti Islam Parsi-Turkic lain yang muncul dari Afghanistan dan tersebar ke India setelah kejatuhan Dinasti Ghanavid, seperti Dinasti Ghurid (879-1215M) yang dipimpin oleh Muhammad Ghuri (Muizz al-Din) (1173-1202M). Pusat kuasa Muhammad Ghuri pada mulanya terletak di Ghazni, Afghanistan (ibu kota Dinasti Ghaznavid dahulu), di mana pada tahun 1175 Masihi beliau telah mula melakukan perkembangan kuasa ke benua India dan menakluk wilayah-wilayah di selatan India bermula dengan Punjab dan Lahore (Asher & Talbot 2006). Walaupun penaklukan Muhammad Ghuri lebih tertumpu kepada wilayah selatan India, beliau telah dibantu oleh beberapa general perang beliau, seperti Qutb al-Din Aibak (yang pada mulanya seorang hamba berbangsa Turkic) untuk melakukan ekspansi kuasa ke wilayah utara India dan menakluk Ajmer dan Delhi (kelak menjadi ibu kota Dinasti Kesultanan Delhi), serta Muhammad bin Bakhtiyar Khalji yang merupakan keturunan Turko-Afghan dari Afghanistan untuk menakluk Bengal dan Bihar di timur India (Asher & Talbot 2006; Chandra 2004). Kemasukan hamba perang berbangsa Turkic dalam jumlah yang banyak di benua India bermula pada tahun 1192 Masihi (selepas kemenangan Muhammad Ghuri dalam peperangan Tarain [1191-1192M] berhampiran Delhi), di mana ia merupakan pencetus kepada penyebaran budaya Parsi-Turkic, politik, kemahiran tentera berkuda serta memperkenalkan kuda berkualiti tinggi dari Asia Tengah, Parsi dan semenanjung Arab di benua India (Asher & Talbot 2006; Chandra 2004).





Rajah 3. Peta kempen ketenteraan perluasan kuasa Sultan Ala al-Din Khalji  
**Sumber:** India before Europe (2006)

Puncak kegemilangan Kesultanan Delhi (1206-1525M) tercapai di bawah pemerintahan Sultan Ala al-Din Khalji (1296-1316M) yang merupakan Sultan Delhi yang paling berkuasa malah dihormati dan ditakuti di seluruh benua India, terutamanya di utara dan selatan India (Asher & Talbot 2006: 35). Perluasan kuasa Sultan Ala-al-Din Khalji lebih tertumpu ke arah selatan India bermula pada tahun 1296 Masihi, di mana beliau telah melancarkan serangan ke Devagiri, ibu kota kerajaan Yadava di wilayah barat Deccan, India seterusnya Gujerat dan wilayah pantai barat Gujerat pada tahun 1299 Masihi yang dahulunya berada di bawah takhlukan Sultan Mahmud dari Dinasti Ghaznavid. Setelah itu, beliau telah meneruskan perluasan kuasanya dengan menakhluk kubu Ranthambhor di wilayah utara Rajasthan pada tahun 1301 Masihi serta beberapa kubu lain di Rajasthan seperti Chittor (1303M), Mandu (1305M) – yang merupakan ibu kota Kerajaan Malwa di India Tengah (*central India*) – serta Dwarasamudra, ibu kota Kerajaan Hoysala di Karnataka kini sehingga sejauh wilayah Pandya di selatan India, Tamil Nadu kini pada tahun 1310 sehingga 1311 Masihi (rujuk rajah 3) (Asher & Talbot 2006). Setelah itu, wilayah yang telah disebutkan kemudiannya ditakhluk oleh Muhammad bin Tughluq (juga berketurunan Turkic) dari Dinasti Tughluq (1320-1412M) yang kelak menjadi pewaris dan Sultan Dinasti Delhi pada tahun 1325 sehingga 1351 Masihi (Asher & Talbot 2006; Jackson 1999). Manakala pada tahun 1321-1323 Masihi, beliau telah menakhluk ibu kota Kakatiya, Warangal dan ibu kota Pandya, Madurai. Beliau turut menundukkan Kerajaan Hoysala sekaligus membuatkan keseluruhan kerajaan kecil di semenanjung India berada dibawah takhlukan Kesultanan Delhi, sementara ayahnya – Ghiyas al-Din Tughluq – berusaha untuk menyatukan wilayah Bengal di bawah kekuasaan Kesultanan Delhi (Asher & Talbot 2006: 41-42). Berdasarkan kepada analisis ini, dapat difahami bahawa bangsa Turkic-Islam dari Asia Tengah dan Afghanistan, Iran memainkan peranan besar dalam pemerintahan dan pentadbiran kerajaan Islam di benua India.

Selain daripada itu, terdapat dokumen yang disimpan dalam pejabat kastam pemerintahan Dinasti Rasulid (1229-1454M) – sebuah Dinasti Sunni-Islam berketurunan Turk Oghuz di Yaman dan Hadramaut – di Aden pada pertengahan tahun 1290 Masihi yang menyenaraikan jadual bayaran gaji para hakim (*qadis*) dan khatib (*preachers*) untuk masjid yang melaksanakan solat Jumaat di seluruh selatan Asia (42 masjid) (Lambourn 2017: 759). Kebanyakan daripada masjid tersebut terletak di kawasan pesisir pantai bermula dari Kutch di barat melalui semenanjung Jaffna sehingga ke utara Tamil Nadu. Menurut Lambourn (2017), analisis beliau menunjukkan bahawa wilayah tersebut

mempunyai hubungan atau pertalian dengan Dinasti Rasulid dari sudut politik dan ekonomi. Tetapi, tidak mustahil jika hubungan tersebut adalah dari sudut bangsa juga. Hal ini kerana terdapat kehadiran masyarakat Muslim-Turkic dari Kesultanan Delhi yang menetap di wilayah selatan India yang berperanan sebagai utusan ke negara-negara berjiranan sekitar Lautan India dari timur Afrika sehingga timur China, di mana peranan mereka adalah untuk menjalin hubungan baik dari sudut politik, ekonomi dan budaya (Lambourn 2017). Meskipun begitu, kadangkala para utusan tersebut akan berkembang menjadi satu komuniti tersendiri dan melantik seorang ketua dalam kalangan mereka untuk mendirikan sebuah pemerintahan kecil yang merdeka daripada Kesultanan Delhi, di mana Lambourn (2017) berpendapat situasi seperti ini lebih banyak terjadi di timur Afrika dan Asia Tenggara berbanding selatan Asia dan Asia Jauh (*Far East*) (Lambourn 2017: 761). Oleh itu, tidak menghairan jika agama dan budaya Islam yang diamalkan di Asia Tenggara mempunyai persamaan atau pengaruh seni budaya Dinasti Islam-Turki di India, Iran, Iraq, Asia Tengah dan Anatolia (Turki kini).

Sehubungan dengan itu, tulisan Arab yang digunakan pada tiang Champa (1036M) adalah sama dengan tulisan Arab pada inskripsi Batu Bersurat Terengganu bertarikh 1303 Masihi yang dijumpai di Kuala Berang, Terengganu (Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018). Berdasarkan penelitian para sarjana sejarah, mereka mempercayai bahawa penulis Batu Bersurat Terengganu telah menggunakan tulisan Arab yang sama dengan orang Champa (Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018: 503). Walaupun dari sudut bahasa dan kekemasan tulis kaligrafi dapat disimpulkan bahawa penulis tiang Champa dan Batu Bersurat Terengganu merupakan warga tempatan, namun bentuk kesenian Islam di wilayah pantai timur semenanjung Malaysia mempunyai banyak persamaan dengan seni Islam Turkic dan Turkish.

Persamaan ini dapat dilihat terutamanya pada seni iluminasi al-Quran, manuskrip al-Quran dan ukiran kayu di Terengganu, Kelantan dan Patani berdasarkan kepada jenis kaligrafi (*Nasikh*, *Thuluth* dan *Riqa'*), seni ragam hiasnya (*arabesque*), sistem susun atur halaman manuskrip al-Quran (*page layout system*) serta penamaan surah yang sama dan setanding dengan seni Empayar Othmaniyah, Parsi dan India dari sudut teknikal dan kehalusan seni, meskipun mempunyai ciri-ciri khas wilayah Asia Tenggara yang tersendiri (Gallop 2018, 2005; Akbar 2015; Tan 2003). Oleh kerana itu, seni iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu telah dinamakan sebagai yang paling baik di Asia Tenggara, malah seni ragam hias floranya juga ditakrifkan sebagai seni *arabesque* Melayu yang setanding dengan seni *arabesque* Othmaniyah, Parsi dan India (Gallop 2018). Sehubungan dengan itu, kulit al-Quran berwarna merah yang dijumpai di wilayah pantai timur semenanjung Malaysia juga mempunyai persamaan dengan kulit al-Quran merah Dinasti Mughal (1526-1857M) (Ros Mahwati & Zuliskandar Ramli 2018: 197; Ros Mahwati 2018). Malah, Dzul Haimi (2007) menyatakan bahawa seni iluminasi al-Quran di kepulauan alam Melayu mempunyai pengaruh seni iluminasi al-Quran Empayar Othmaniyah (1299-1922M), Dinasti Safavid (1501-1736M) dan Dinasti Mughal (1526-1857M).

Selain daripada itu, seni Islam yang terdapat pada batu nisan serta makam yang awal di Asia Tenggara seperti batu nisan Pahang (1023M), tiang Champa (1035M), batu nisan Abu Kamil (1039M) di Champa, batu nisan Putri Makhdarah binti Ali (1048M) dan puteri Sultan Abdul Majid ibn Muhammad Syah al-Sultan (1048M) di Brunei, inskripsi Leran (1082M), batu nisan Sultan al-Malik al-Salih (1297M), di Aceh, batu nisan Sultan Mansur Shah, Melaka (1477M), batu-batu nisan Aceh serta madrasah, masjid, dan pelbagai objek budaya pada abad ke-15 dan abad ke-19 Masihi di seluruh wilayah Asia Tenggara (Nik Hassan Shuhaimi & Zuliskandar Ramli 2018; Lambourn 2008; Farish, A. Noor & Eddin 2003; Othman Yatim 1998, 1985; Othman Yatim & Abdul Halim Nasir 1990) mempunyai pengaruh seni Islam Turkic-Parsi yang berbeza dari segi 'kepekatannya' dari zaman ke zaman kerana tenggelam dalam tradisi seni budaya tempatan yang semakin dominan. Meskipun kebanyakan daripada Dinasti Islam yang telah dibincangkan rata-ratanya berketurunan Turkic dari Asia Tengah atau Iran (Turko-Mongol, Turkic/Turkish, Parsi dan Kurdish) dan mendirikan pusat pemerintahan di wilayah yang berbeza dan tersebar luas, namun budaya yang diamalkan mereka adalah sama, yakni budaya Parsi. Justeru, takrifan "Parsi" dalam penulisan sejarah harus diteliti dari sudut konteks, geografi dan sejarah, kerana kadangkala ia merujuk kepada budaya

Parsi yang diamalkan oleh bangsa-bangsa lain – yakni Turkic – atau kepada bangsa dan budaya masyarakat Parsi itu sendiri.

## KESIMPULAN

Perbincangan mengenai sejarah Islam di India harus dilakukan secara lebih teliti, mendalam dan menyeluruh. Hal ini kerana perkembangan Islam di wilayah tersebut mempunyai kaitan dengan penubuhan kebanyakan dinasti Islam di Iran, Iraq, Asia Tengah, India dan Anatolia (Turki kini) termasuk wilayah Asia Tenggara yang terletak di sebelah timur, terutamanya dari sudut agama dan budaya. Oleh itu, takrifan yang lebih tepat dan mendalam harus dilakukan supaya perbincangan mengenainya adalah lebih menyeluruh dari sudut sejarah, zaman, geografi, bangsa, budaya, agama dan politik. Malah, tumpuan kini harus diberikan kepada faktor dan elemen-elemen lain selain Hindu-Buddha dalam membincangkan sejarah Islam Asia Tenggara. Hal ini kerana masih banyak elemen Islam dalam budaya dan seni masyarakat Melayu Islam di Nusantara yang belum diterokai, dikaji dan difahami. Perkara ini secara tidak langsung membuatkan sejarah Islam Asia Tenggara sering ketinggalan dalam kajian akademik sejarah, seni dan seni bina Islam antarabangsa. Justeru, usaha yang lebih giat perlu dilakukan oleh para sarjana tempatan untuk menarik minat generasi muda untuk mengkaji dan menyertai perbincangan akademik di tahap antarabangsa untuk memartabatkan seni budaya masyarakat Islam Asia Tenggara yang memiliki sifat, bentuk, keindahan serta makna yang unik dan tersendiri.

## RUJUKAN

- Azra, A. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay- Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Hawaii: University of Hawaii Press.
- Asher, C.B., & Talbot, C. 2006. *India Before Europe*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Akbar, A. 2015. The Influence of Ottoman Qur'ans in Southeast Asia Through the Ages. Dlm. A.C.S Peacock and Annabel Teh Gallop (pnyt.). *From Anatolia to Aceh Ottomans, Turks and Southeast Asia*, hlm. 311-334. United Kingdom: Oxford University Press.
- Allen, M. (Ed.). 2017. *The SAGE Encyclopedia of Communication Research Methods*. USA: Sage Publications.
- Ahmat Adam. 2017. *Batu Bersurat Terengganu: Betulkah Apa yang Dibaca Selama Ini?* Malaysia: Strategic Information and Research Development Centre (SIRD).
- Ahmat Adam. 2018. *Hikayat Hang Tuba (atau Hikayat Hang Tua)*. Malaysia: Strategic Information and Research Development Centre (SIRD).
- Blair, S.S., & Bloom, J.M. 1996. *The Art and Architecture of Islam 1250-1800*. Singapore: Yale University Press.
- Braginsky, V. 2015. Representation of the Turkic-Turkish Theme in Traditional Malay Literature, with Special Reference to the works of the Fourteenth to Mid-Seventeenth Centuries. Dlm. A.C.S Peacock and Annabel Teh Gallop (pnyt.). *From Anatolia to Aceh Ottomans, Turks and Southeast Asia*, hlm. 263-292. United Kingdom: Oxford University Press.
- Blair, S. (pnyt.). 1992. *The Monumental Inscriptions from Early Islamic Iran and Transoxiana* (Vol. 5). Leiden: Brill.
- Blair, S. 2006. *Islamic Calligraphy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Barakat, H. N. 2018a. Historical Introduction. Dlm. Dr. Muhammad Isa Waley (pnyt.). *The Arabesque: An Introduction*, hlm. 19-25. Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia.
- Barakat, H.N. 2018b. Calligraphy and the Arabesque. Dlm. Dr. Muhammad Isa Waley (pnyt.). *The Arabesque: An Introduction*, hlm. 41-45. Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia.
- Canby, S. R., Beyazit, D., Rugiadi, M., & Peacock, A.C.S. 2016. *Court and Cosmos: The Great Age of the Seljuqs*. New York: Metropolitan Museum of Art.
- Chandra, S. 2004. *Medieval India: From Sultanat to the Mughals-Delhi Sultanat (1206- 1526)*. New Delhi: Har-Anand Publications.
- Delius, P., & Hattstein, M. (pnyt.). 2004. *Islam: Art and Architecture*. Italy: Könemann.
- De Jonge, H., & Kaptein, N. J. (pnyt.). 2002. *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*. Leiden: KITLV Press.
- Dzul Haimi, M.Z. 2007. *Ragam Hias al-Qur'an di Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.

- Eaton, R. M. 2019. *India in the Persianate Age: 1000-1765*. United Kingdom: Penguin Books.
- Fatimi, S. Q. 1963. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.
- Farish, A. Noor, & Eddin, K. 2003. *Spirit of Wood the Art of Malay woodcarving*. Singapore: Periplus Editions (HK) Ltd.
- Feener, R.M., Daly, P., McKinnon, E.E., En-Ci, L.L., Ardiansyah., Nizamuddin., Nazli Ismail., Tai Yew, S., Rahardjo, J., & Sieh, K. 2021. Islamisation and the formation of vernacular Muslim material culture in 15th-century northern Sumatra. *Indonesia and the Malay World* 49(143), 1-41.
- Grube, E.J. 1966. *The World of Islam: Architecture, Ceramics, Paintings, Rugs, Metalwork, Carvings*. New York: McGraw-Hill
- Gallop, A.T. 2005. The spirit of Langkasuka? Illuminated manuscripts from the East Coast of the Malay Peninsula. *Indonesia and the Malay World* 33(96): 113-182.
- Grabar, O. 2006. *Islamic Art and Beyond* (Vol. 3). England: Ashgate Publishing, Ltd.
- Guillot, C., Kalus, L., & Molen, W. 2008. *Inskripsi Islam Tertua di Indonesia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).
- Gallop, A.T. 2018. 'Mandering Coulds': The Arabesque in Malay Manuscript Art. Dlm Dr. Muhammad Isa Waley (pnyt.). *The Arabesque: An Introduction*, hlm 97-104. Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia.
- Haw, S.G. 2018. Islam in Champa and the Making of Factitious History. *Journal of the Royal Asiatic Society* 28(4): 717-747.
- Jackson, P. 1999. *The Delhi Sultanate: A Political and Military History*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Kalus, L. 2003. Réinterprétation des plus anciennes stèles funéraires islamiques nousantariennes: I. Les deux inscriptions du «Champa». *Archipel* 66(1): 63-90.
- Lambourn, E. 2008. Tombstones, texts, and typologies: Seeing sources for the early history of Islam in Southeast Asia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 51(2): 252-286.
- Levi, S. C., & Sela, R. (pnyt.). 2010. *Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources*. USA: Indiana University Press.
- Lambourn, E. 2017. Islam beyond Empires: Mosques and Islamic Landscapes in India and the Indian Ocean. Dlm. Finbarr Barry Flood & Gülru Necipoğlu (pnyt.). *A Companion to Islamic Art and Architecture (Vol. 2): From the Mongols to Modernism*, hlm. 755-776. USA: Wiley Blackwell.
- Lotfi, A. 2012. Nouvelles considérations sur les deux inscriptions arabes dites du «Champa». *Archipel* 83(1): 53-71.
- Meisami, J.S. 1999. *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nik Hassan Shuhaimi, N.A.R., & Zuliskandar Ramli. 2010. Hubungan Asia Barat dengan Alam Melayu Berdasarkan Bukti Arkeologi Abad ke-9 hingga ke-14M. *Proceedings of IKRAB International Seminar on Malaysia-West Asian Civilization and Culture, 2010*, hlm 403-426
- Nik Hassan Shuhaimi, N.A.R., & Zuliskandar Ramli. (pnyt.). 2018. *Prasejarah dan Protosejarah Tanah Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Othman Yatim. 1985. *Batu Aceh: A Study of the 15-19 Century Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*. Doctoral thesis, Durham University.
- Othman Yatim, & Nasir, A.H. 1990. *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka & Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Othman Yatim. 1998. The Early Islamic Period. Dlm Nik Hassan Shuhaimi Nik Abdul Rahman (pnyt.). *The Encyclopedia of Malaysia: Early History*, hlm. 124-134. Singapore: Archipelago Press.
- Riddell, P. G. 2001. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. University of Hawaii Press.
- Ros Mahwati, A.Z., & Latifah, A.L. 2008. *Malay Manuscripts: An Introduction*. Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia.
- Ros Mahwati A.Z., & Zuliskandar Ramli. 2018. The Study of the Nineteenth- Century AD East Coast Red Qur'an Bindings. Dlm. Mohd Rohaizat Abdul Wahab, Ros Mahwati Ahmad Zakaria, Muhlis Hadrawi & Zuliskandar Ramli (pnyt.). *Selected Topics on Archaeology, History and Culture in the Malay World*, hlm. 189-200. Springer, Singapore.
- Ros Mahwati, A.Z. 2018. Cotton Binding of the Quran from the East Coast Malay Peninsula before 20<sup>th</sup> Century: A Historical Study. *Journal of Al-Tamaddun* 13(2):111-120.

- Syed Muhammad Naquib, A. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syed Muhammad Naquib, A. 2011. *Historical Facts and Fiction*. Kuala Lumpur: UTM Press.
- Tibbets, G. R. 1981. *Arab Navigations in the Indian Ocean Before the Coming of the Portuguese (ed. and trans.)* London: Royal Asiatic Society.
- Tan, H. 2003. Qur'anic Inscriptions on woodcarvings from the Malay Peninsula. Dlm F. Suleman (pnyt.). *Word of God, Art of Man: The Qur'an and its Creative Expressions. Selected Proceedings from the International Colloquium*, hlm. 205-215. London: Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies.
- Van Dijk, T. A. 2017. Multidisciplinary CDA: a plea for diversity. Dlm Ruth Wodak & Michael Meyer (pnyt.). *Methods of critical discourse studies*, hlm. 95-120. London: SAGE Publication Ltd.
- Wheatley, P. 1961. *The Golden Khersonese: Studies in the historical geography of the Malay Peninsula before AD 1500*. Kuala Lumpur: University of Malay Press.
- Whelan, E. 1990. Writing the Word of God: Some Early Qur'an Manuscripts and Their Milieux, Part I. *Ars Orientalis* (20): 113-147.
- Wodak, R., & Meyer, M. 2001. *Methods of Critical Discourse Studies*. London: SAGE Publication Ltd.
- Zakaria Ali. 1994. *Islamic Art in Southeast Asia, 830 AD-1570 AD*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ziad, H. 2006. Ghaznavids. Dlm. Josef W. Meri (pnyt.). *Medieval Islamic civilization: an encyclopedia. Volume 1*, hlm. 293-294. London: Routledge.
- Zuliskandar Ramli. 2012. Proses Akulturasi Budaya India dan Transformasi Ilmu Masyarakat Melayu Kedah Tua Berdasarkan Data Arkeologi dan Kajian Saintifik. Tesis Doktor Falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia

Muhammad Uzair bin Ismail  
 Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA)  
 Universiti Kebangsaan Malaysia  
 43000 UKM Bangi  
 Selangor, Malaysia  
 Email: p99824@siswa.ukm.edu.my

Zuliskandar Ramli, Ph.D  
 Prof. Madya/ Felo Penyelidik Kanan  
 Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA)  
 Universiti Kebangsaan Malaysia  
 43000 UKM Bangi  
 Selangor, Malaysia  
 Email: ziskandar@ukm.edu.my

Ros Mahwati Ahmad Zakaria, Ph.D  
 Felo Penyelidik  
 Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA)  
 Universiti Kebangsaan Malaysia  
 43000 UKM Bangi  
 Selangor, Malaysia  
 Email: rosmahwati@ukm.edu.my

Received: 17 June 2022  
 Accepted: 25 August 2022  
 Published: 30 September 2022