

SEBELUM MELAYU BERSYAHADAT: Jejak Pluralitas Budaya dan Identitas Melayu Awal

Muhammad Soim,^{*1} Eka Putra Wirman², Abrar³

¹ Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia;

^{2,3} Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Sumatera Barat, Indonesia;

* muhammad.soim@uin-suska.ac.id of the corresponding author

Abstract

This article re-examines the formation of Malay identity before the institutionalization of Islam and critically challenges the dominant construction that equates Malayness with Islam. This study employs a qualitative, historical-cultural design based on library research of relevant primary and secondary sources. The analysis combines historical methods with an interpretive approach, using theoretical frameworks of social construction, cultural identity, and ethnicity. The findings reveal that early Malay identity was plural and fluid, not tied to a single religious system. The arrival of Islam brought significant transformation, particularly when it was institutionalized through sultanates such as Malacca, where Islam served as both a source of political legitimacy and a marker of collective identity. This process contributed to narrowing Malay identity from an inclusive, flexible construct into a more normative, exclusive one. Its implications are evident in the marginalization of local communities that do not conform to the “Malay-Islam” criteria, despite their historical and cultural connections to the Malay world. This study concludes that Malay identity is a dynamic, historically constructed entity rather than a fixed, essential one. Recognizing its inherent plurality is crucial for fostering a more inclusive understanding of Malayness in contemporary contexts.

Keywords

Malay, Islamization, identity, social construction, cultural plurality

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menelusuri kembali pembentukan identitas Melayu sebelum proses islamisasi mencapai bentuk institusionalnya, serta mengkritisi konstruksi dominan yang menyamakan Melayu dengan Islam. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain historis-kultural, melalui studi kepustakaan terhadap sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan. Analisis dilakukan dengan mengombinasikan metode historis dan pendekatan interpretatif, serta menggunakan kerangka teori konstruksi sosial, identitas kultural, dan etnisitas. Hasil penelitian menunjukkan bahwa identitas Melayu pada fase awal bersifat plural, cair, dan tidak terikat pada satu sistem kepercayaan tertentu. Masuknya Islam membawa transformasi penting, terutama ketika diinstitutionalisasi melalui kesultanan seperti Malaka, yang menjadikan Islam sebagai sumber legitimasi politik sekaligus penanda identitas kolektif. Proses ini berkontribusi pada penyempitan makna identitas Melayu dari yang semula inklusif menjadi lebih normatif dan eksklusif. Implikasinya terlibat pada marginalisasi kelompok-kelompok lokal yang tidak memenuhi kriteria “Melayu-Islam,” meskipun secara historis merupakan bagian dari lanskap budaya Melayu. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa identitas Melayu merupakan konstruksi sosial yang dinamis dan historis, bukan entitas yang tunggal dan esensial. Pengakuan terhadap pluralitas menjadi penting untuk membangun pemahaman yang lebih inklusif mengenai ke-Melayuan dalam konteks kontemporer.

Kata Kunci

Melayu, Islamisasi, identitas, konstruksi sosial, pluralitas budaya

PENDAHULUAN

Dalam wacana kontemporer, identitas Melayu kerap dipahami sebagai identitas yang inheren dengan Islam. Ungkapan seperti “*Melayu itu Islam*” telah menjadi semacam kebenaran sosial yang diterima luas, khususnya di wilayah Sumatra dan Semenanjung Malaya. Konsekuensinya, segala sesuatu yang berkaitan dengan Melayu hampir selalu diasosiasikan dengan Islam, sehingga identitas tersebut tampak seolah-olah bersifat tunggal dan tidak memiliki ruang bagi keragaman (Hanafi & Zahari, 2023). Namun, asumsi ini sesungguhnya menyimpan persoalan mendasar: sejak kapan Melayu menjadi identik dengan Islam? Apakah hubungan tersebut merupakan fakta historis yang bersifat alamiah, ataukah hasil dari konstruksi sosial yang berkembang dalam konteks tertentu?

Sejumlah kajian menunjukkan bahwa identitas Melayu telah ada jauh sebelum kedatangan Islam. Catatan Tiongkok kuno menyebutkan entitas *Mo-lo-yu* pada abad ke-7, sementara prasasti-prasasti peninggalan Sriwijaya menunjukkan bahwa kawasan ini telah memiliki sistem politik dan budaya yang berkembang dalam kerangka Hindu-Buddha. Dalam konteks ini, “Melayu” lebih merujuk pada identitas geografis, linguistik, dan kultural, bukan identitas religius. Dengan demikian, penyamaan Melayu dengan Islam tidak dapat dilepaskan dari proses historis yang terjadi kemudian (Dahlan, 2015; Putra, 2016).

Kajian historis oleh Anthony Reid (Reid & Ming, 2017) menegaskan bahwa islamisasi di Asia Tenggara berlangsung secara bertahap melalui jaringan perdagangan dan interaksi kosmopolitan sejak abad ke-13. Islam tidak hadir sebagai kekuatan yang menggantikan budaya sebelumnya secara total, melainkan berinteraksi dengan sistem budaya yang telah ada. Pandangan ini diperkuat oleh Leonard Y. Andaya (L. Y. Andaya, 2001) dan Barbara Watson Andaya (2007) yang menunjukkan bahwa identitas Melayu pada awalnya bersifat cair dan terbuka, serta mengalami redefinisi seiring perubahan konteks sejarah, termasuk masuknya Islam (Watson Andaya et al., 2016).

Dari perspektif antropologis, Clifford Geertz memperlihatkan bahwa praktik keagamaan di Nusantara sering kali bersifat sinkretik, terutama pada fase awal islamisasi. Hal ini menunjukkan bahwa perubahan identitas tidak terjadi secara instan, melainkan melalui proses negosiasi antara nilai-nilai lama dan baru (Geertz, 1992). Dalam konteks ini, Islam menjadi salah satu unsur penting dalam pembentukan identitas Melayu, tetapi bukan satu-satunya unsur yang mendefinisikannya sejak awal.

Namun demikian, dalam perkembangan selanjutnya, terutama dengan munculnya kesultanan-kesultanan Islam seperti Malaka, terjadi proses institusionalisasi Islam sebagai bagian dari identitas politik Melayu. Dalam fase ini, Islam tidak hanya menjadi agama, tetapi juga menjadi sumber legitimasi kekuasaan dan penanda identitas kolektif. Seiring waktu, konstruksi ini semakin menguat dan berkembang menjadi norma sosial yang mengaitkan ke-Melayuan dengan keislaman.

Fenomena ini dapat dipahami melalui konsep konstruksi sosial identitas yang dikemukakan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (1989), di mana identitas dibentuk melalui proses historis dan dilembagakan dalam kehidupan sosial. Apa yang pada awalnya merupakan hasil interaksi dan negosiasi budaya, kemudian dipersepsikan sebagai kenyataan yang bersifat tetap. Dalam konteks Melayu, proses ini menjelaskan bagaimana Islam yang semula merupakan salah satu unsur dalam kehidupan masyarakat, kemudian menjadi definisi utama dari identitas Melayu itu sendiri.

Lebih lanjut, Stuart Hall (2021) menekankan bahwa identitas kultural selalu berada dalam proses pembentukan dan dipengaruhi oleh relasi kuasa. Narasi “Melayu adalah Islam” dapat dipahami sebagai hasil dari dominasi wacana tertentu yang kemudian menjadi standar normatif. Dalam situasi ini, identitas tidak hanya berfungsi sebagai penanda kultural, tetapi juga sebagai

mekanisme eksklusif yang menentukan siapa yang termasuk dan siapa yang berada di luar kategori tersebut.

Pendekatan ini diperkuat oleh teori etnisitas dari Fredrik Barth (1969) yang menekankan pentingnya batas-batas sosial dalam membentuk identitas kelompok. Dalam konteks Melayu, Islam berfungsi sebagai *boundary marker* yang membedakan antara “Melayu” dan “bukan Melayu.” Ketika batas ini diperlakukan secara kaku, maka identitas Melayu menjadi eksklusif dan berpotensi mengabaikan kelompok-kelompok yang secara historis dan kultural merupakan bagian dari dunia Melayu.

Dalam konteks lokal di Riau, persoalan ini menjadi semakin nyata. Keberadaan komunitas seperti Sakai, Talang Mamak, dan Akit menunjukkan bahwa keragaman budaya telah lama menjadi bagian dari lanskap sosial Melayu. Namun, karena tidak selalu memenuhi kriteria normatif sebagai “Melayu-Islam,” kelompok-kelompok ini kerap ditempatkan di pinggiran secara simbolik. Perspektif James C. Scott (2009) tentang masyarakat pinggiran membantu menjelaskan bahwa posisi tersebut bukanlah akibat dari “ketertinggalan,” melainkan hasil dari dinamika sejarah dan relasi kekuasaan yang berbeda.

Dengan demikian, identitas Melayu seharusnya dipahami sebagai entitas yang plural dan dinamis, bukan sebagai kategori tunggal yang tertutup. Penyamaan Melayu dengan Islam merupakan hasil dari proses historis tertentu yang perlu dikaji secara kritis, terutama untuk memahami implikasinya terhadap eksklusif sosial dan penyempitan makna identitas. Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk menelusuri kembali jejak pluralitas budaya dalam pembentukan identitas Melayu awal, khususnya sebelum fase islamisasi yang intensif di Malaka, serta mengkritisi konstruksi identitas Melayu-Islam yang berkembang dalam wacana kontemporer.

KERANGKA TEORETIS

Memahami identitas Melayu tidak dapat dilepaskan dari kesadaran bahwa identitas bukanlah sesuatu yang lahir secara alamiah dan tetap, melainkan terbentuk melalui proses sosial yang panjang. Dalam perspektif ini, identitas Melayu perlu dilihat sebagai hasil konstruksi historis yang terus berubah seiring dinamika budaya, agama, dan kekuasaan. Oleh karena itu, pendekatan teoretis yang digunakan dalam kajian ini menempatkan identitas sebagai sesuatu yang “menjadi” (*becoming*), bukan sesuatu yang “sudah jadi” (*being*).

Gagasan ini sejalan dengan pemikiran Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (1967) yang menyatakan bahwa realitas sosial, termasuk identitas, terbentuk melalui proses konstruksi sosial. Dalam proses tersebut, manusia secara aktif menciptakan makna melalui interaksi sosial, yang kemudian dilembagakan dan diterima sebagai kenyataan objektif. Dalam konteks Melayu, identitas yang kini sering dipahami sebagai identitas Islam tidak serta-merta muncul sejak awal, melainkan merupakan hasil dari proses historis yang panjang, di mana nilai-nilai Islam secara bertahap diinternalisasi dan dijadikan bagian dari definisi diri kolektif.

Namun, proses konstruksi ini tidak terjadi dalam ruang hampa. Ia selalu terkait dengan kekuasaan dan wacana yang berkembang dalam masyarakat. Dalam hal ini, pemikiran Stuart Hall (2013) menjadi relevan untuk memahami bagaimana identitas Melayu direpresentasikan dan dimaknai. Hall menekankan bahwa identitas kultural tidak bersifat tetap, melainkan selalu berada dalam proses pembentukan yang dipengaruhi oleh relasi kuasa dan produksi makna (Leenhardt, 2017). Apa yang dianggap sebagai “Melayu” hari ini sesungguhnya merupakan hasil dari narasi dominan yang terus direproduksi melalui institusi sosial, pendidikan, dan praktik budaya.

Ketika narasi “Melayu adalah Islam” menjadi dominan, maka ia tidak hanya berfungsi sebagai deskripsi, tetapi juga sebagai norma yang mengatur batas-batas keanggotaan. Dalam situasi ini, identitas tidak lagi sekadar menjadi penanda kultural, tetapi juga menjadi alat eksklusif.

Mereka yang tidak memenuhi kriteria tersebut berpotensi ditempatkan di luar kategori “Melayu,” meskipun secara historis dan geografis mereka merupakan bagian dari dunia Melayu.

Untuk memahami mekanisme ini lebih jauh, pendekatan dari Fredrik Barth (Ward & Barth, 1967) tentang etnisitas menjadi penting. Barth berpendapat bahwa identitas etnis tidak ditentukan oleh isi budaya semata, melainkan oleh batas-batas sosial yang dibangun dan dipertahankan oleh kelompok tersebut. Dalam konteks Melayu, Islam berfungsi sebagai penanda batas yang membedakan antara “kita” dan “mereka.” Batas ini tidak selalu bersifat alami, tetapi dibentuk melalui interaksi sosial dan kepentingan tertentu, termasuk kepentingan politik dan legitimasi kekuasaan.

Dalam sejarahnya, terutama sejak berkembangnya kesultanan-kesultanan Islam seperti Malaka, Islam tidak hanya menjadi agama, tetapi juga menjadi sumber legitimasi politik. Penguasa menggunakan Islam sebagai fondasi untuk memperkuat otoritasnya, sekaligus sebagai sarana untuk membangun identitas kolektif yang lebih luas. Dalam proses ini, terjadi apa yang dapat disebut sebagai “institusionalisasi identitas,” di mana Islam tidak lagi sekadar keyakinan personal, tetapi menjadi bagian dari definisi resmi tentang siapa yang disebut Melayu.

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa proses ini tidak serta-merta menghapus seluruh jejak budaya sebelumnya. Dalam perspektif transformasi budaya, perubahan identitas tidak terjadi melalui penggantian total, melainkan melalui proses seleksi, adaptasi, dan reinterpretasi (Alwi et al., 2021). Nilai-nilai lokal yang telah ada sebelumnya tetap bertahan, meskipun sering kali mengalami penyesuaian dengan kerangka Islam. Pada tahap awal, proses ini bahkan menghasilkan bentuk-bentuk sinkretisme, di mana unsur-unsur kepercayaan lama dan baru hidup berdampingan.

Seiring waktu, terutama dengan menguatnya ortodoksi keagamaan, terjadi kecenderungan untuk menyederhanakan identitas menjadi lebih tunggal dan normatif. Di sinilah pluralitas yang sebelumnya menjadi ciri khas masyarakat Melayu mulai tereduksi. Identitas Melayu yang pada awalnya bersifat terbuka dan beragam, perlahan-lahan dikonstruksi menjadi lebih eksklusif dengan menjadikan Islam sebagai syarat utama.

Pendekatan historis-kultural membantu kita melihat bahwa perubahan ini merupakan bagian dari proses panjang yang tidak selalu linear. Sebelum islamisasi mencapai bentuk institusionalnya, masyarakat di kawasan Melayu telah hidup dalam keberagaman sistem kepercayaan dan praktik budaya. Oleh karena itu, memahami Melayu hanya dalam kerangka Islam berarti mengabaikan lapisan-lapisan sejarah yang lebih awal dan kompleks.

Dengan demikian, kerangka teori dalam kajian ini menegaskan bahwa identitas Melayu harus dipahami sebagai hasil dari konstruksi sosial yang dipengaruhi oleh dinamika sejarah, relasi kuasa, dan proses transformasi budaya. Islam memang menjadi elemen penting dalam pembentukan identitas Melayu pada periode tertentu, tetapi bukan satu-satunya dasar yang mendefinisikannya sejak awal. Kesadaran akan sifat plural dan dinamis ini menjadi penting, terutama untuk membuka kembali ruang inklusivitas dalam memahami siapa yang dapat disebut sebagai Melayu.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain historis-kultural untuk menelusuri dinamika pembentukan identitas Melayu sebelum proses islamisasi mencapai bentuk institusionalnya (Hakim et al., 2019). Pendekatan ini dipilih karena persoalan yang dikaji tidak hanya berkaitan dengan fakta sejarah semata, tetapi juga dengan konstruksi makna, perubahan budaya, serta relasi kuasa yang membentuk identitas dalam jangka waktu yang Panjang (Kamaruzaman et al., 2021). Dengan demikian, penelitian ini tidak berupaya mencari kebenaran

tunggal, melainkan memahami bagaimana identitas Melayu diproduksi, dinegosiasikan, dan direpresentasikan dalam berbagai konteks sejarah.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas dua jenis, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer mencakup teks-teks klasik, prasasti, serta catatan sejarah awal yang berkaitan dengan dunia Melayu, seperti catatan Tiongkok kuno, naskah Melayu klasik, dan bukti epigrafi dari masa Sriwijaya. Sementara itu, sumber sekunder meliputi karya-karya ilmiah dari para sejarawan, antropolog, dan peneliti budaya yang telah mengkaji islamisasi, identitas Melayu, serta dinamika sosial di Asia Tenggara. Penggunaan kedua jenis sumber ini bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif sekaligus memungkinkan adanya dialog antara data historis dan interpretasi akademik kontemporer. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*), dengan menelaah secara kritis berbagai literatur yang relevan dengan tema penelitian (Brooks et al., 2019). Proses ini melibatkan kegiatan membaca, mencatat, mengelompokkan, serta membandingkan berbagai sumber untuk menemukan pola, perbedaan, dan kecenderungan dalam narasi tentang identitas Melayu. Dalam tahap ini, peneliti juga melakukan seleksi sumber secara ketat untuk memastikan validitas dan kredibilitas data yang digunakan.

Analisis data dilakukan dengan menggunakan metode analisis historis yang dikombinasikan dengan pendekatan interpretatif. Analisis historis digunakan untuk merekonstruksi konteks dan perkembangan identitas Melayu dari masa pra-Islam hingga masa islamisasi, dengan memperhatikan kronologi, kontinuitas, dan perubahan yang terjadi (Dalhat, 2015; Taylor et al., 2016). Sementara itu, pendekatan interpretatif digunakan untuk memahami makna di balik data tersebut, khususnya dalam melihat bagaimana identitas dibentuk melalui wacana, simbol, dan praktik sosial. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan perspektif konstruksi sosial untuk mengkaji bagaimana identitas Melayu-Islam terbentuk dan dilembagakan. Dalam hal ini, data tidak hanya dipahami sebagai fakta objektif, tetapi juga sebagai produk dari proses sosial yang sarat dengan kepentingan dan relasi kuasa. Oleh karena itu, analisis dilakukan secara kritis dengan mempertimbangkan konteks sosial, politik, dan budaya yang melatarbelakangi munculnya suatu narasi.

Untuk menjaga keabsahan data, penelitian ini menggunakan teknik triangulasi sumber, yaitu dengan membandingkan berbagai jenis data dari sumber yang berbeda. Dengan cara ini, peneliti dapat menghindari bias interpretasi serta memperoleh gambaran yang lebih utuh mengenai fenomena yang dikaji. Selain itu, peneliti juga melakukan pembacaan berulang terhadap sumber-sumber utama guna memastikan konsistensi dalam penafsiran.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Penelusuran terhadap sumber-sumber historis dan kajian akademik menunjukkan bahwa identitas Melayu pada fase awal tidaklah bersifat tunggal, apalagi secara inheren terikat dengan Islam. Sebaliknya, identitas tersebut terbentuk dalam lanskap budaya yang plural, dinamis, dan terbuka terhadap berbagai pengaruh. Dalam konteks ini, hasil penelitian mengindikasikan bahwa penyamaan Melayu dengan Islam merupakan konstruksi yang muncul pada periode tertentu, terutama setelah proses islamisasi mengalami institusionalisasi melalui kekuasaan politik.

Melayu Pra-Islam: Identitas yang Plural dan Terbuka

Data historis menunjukkan bahwa sebelum masuknya Islam, masyarakat di kawasan yang kemudian dikenal sebagai dunia Melayu telah hidup dalam keragaman sistem kepercayaan. Pengaruh Hindu-Buddha yang kuat, terutama pada masa Sriwijaya, berdampingan dengan praktik animisme dan dinamisme yang mengakar dalam kehidupan Masyarakat (Kuswandi et al., 2023; Osman, 1989). Identitas “Melayu” pada fase ini lebih merujuk pada jaringan budaya dan bahasa, bukan pada afiliasi religius tertentu.

Dalam perspektif konstruksi sosial, kondisi ini menunjukkan bahwa identitas Melayu pada tahap awal masih berada dalam proses pembentukan yang cair. Mengacu pada pemikiran Berger dan Luckmann (1989), realitas sosial belum mengalami objektivasi yang kaku, sehingga memungkinkan adanya berbagai bentuk ekspresi identitas yang berbeda. Dengan kata lain, tidak terdapat satu definisi tunggal tentang apa itu Melayu, melainkan berbagai kemungkinan identitas yang hidup secara berdampingan.

Temuan ini juga sejalan dengan pandangan Stuart Hall (Hall, 2021) yang melihat identitas sebagai proses “menjadi.” Identitas Melayu pra-Islam tidak dapat dipahami sebagai entitas yang tetap, tetapi sebagai hasil dari interaksi budaya yang terus berkembang. Dalam fase ini, pluralitas bukanlah pengecualian, melainkan justru menjadi karakter utama dari masyarakat Melayu itu sendiri. Dalam perspektif konstruksi sosial, kondisi ini menunjukkan bahwa identitas Melayu pada tahap awal masih berada dalam proses pembentukan yang cair (Hall & du Gay, 2012). Mengacu pada pemikiran Berger dan Luckmann (1989), realitas sosial belum mengalami objektivasi yang kaku, sehingga memungkinkan adanya berbagai bentuk ekspresi identitas yang berbeda. Dengan kata lain, tidak terdapat satu definisi tunggal tentang apa itu Melayu, melainkan berbagai kemungkinan identitas yang hidup secara berdampingan.

Dalam perspektif konstruksi sosial, kondisi ini menunjukkan bahwa identitas Melayu pada tahap awal masih berada dalam fase pembentukan yang cair dan terbuka terhadap berbagai kemungkinan makna. Mengacu pada pemikiran Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (1989), realitas sosial tidak hadir sebagai sesuatu yang sudah jadi, melainkan dibentuk melalui proses dialektis yang melibatkan eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi (Berger & Luckmann, 1989). Pada tahap awal pembentukan identitas Melayu, proses objektivasi—yakni tahap ketika makna sosial dilembagakan dan dianggap sebagai kenyataan yang tetap—belum sepenuhnya mengeras. Akibatnya, identitas Melayu belum terikat pada satu definisi normatif yang tunggal, melainkan hadir sebagai spektrum identitas yang beragam, yang diproduksi melalui interaksi antar komunitas, jaringan perdagangan, serta pertukaran budaya lintas wilayah.

Dalam konteks ini, istilah “Melayu” tidak dapat dipahami sebagai kategori yang esensial atau homogen, tetapi sebagai kategori yang bersifat situasional dan kontekstual. Identitas tersebut dapat berubah tergantung pada ruang dan waktu, serta relasi sosial yang melingkupinya. Dengan kata lain, ke-Melayuan pada fase awal lebih menyerupai suatu “ruang budaya” (*cultural field*) yang di dalamnya terdapat berbagai praktik, bahasa, dan sistem kepercayaan yang hidup berdampingan tanpa harus disatukan dalam satu kerangka identitas yang kaku. Hal ini menjelaskan mengapa pada periode pra-Islam, tidak terdapat batas yang tegas antara apa yang disebut sebagai “Melayu” dan “bukan Melayu,” karena batas-batas tersebut belum dikonstruksi secara sistematis.

Pemahaman ini sejalan dengan pandangan Stuart Hall yang melihat identitas sebagai proses “menjadi” (*becoming*), bukan sebagai sesuatu yang tetap (*being*) (Hall, 2013). Dalam kerangka ini, identitas Melayu pra-Islam harus dipahami sebagai hasil dari proses historis yang terus bergerak, di mana makna ke-Melayuan dibentuk melalui interaksi yang kompleks antara faktor lokal dan global. Identitas tidak berdiri sendiri, tetapi selalu terhubung dengan praktik representasi, wacana, dan relasi kuasa yang berkembang dalam masyarakat.

Lebih jauh, Hall menekankan bahwa identitas kultural selalu mengandung unsur diferensiasi dan kontinuitas secara bersamaan. Artinya, meskipun terdapat perubahan dalam praktik budaya dan sistem kepercayaan, tetap ada benang merah yang menghubungkan berbagai bentuk ekspresi identitas tersebut (Nah, 2003). Dalam konteks Melayu, benang merah ini dapat ditemukan dalam penggunaan bahasa, pola interaksi sosial, serta jaringan maritim yang menghubungkan berbagai komunitas di kawasan Asia Tenggara. Namun, bentuk konkret dari identitas tersebut tetap bersifat dinamis dan tidak pernah benar-benar final (Milner, 2009).

Dalam fase ini, pluralitas bukanlah penyimpangan dari identitas Melayu, melainkan justru fondasi utama yang membentuknya. Keragaman sistem kepercayaan—mulai dari animisme,

dinamisme, hingga pengaruh Hindu-Buddha—tidak saling meniadakan, tetapi hidup dalam relasi yang saling melengkapi. Pluralitas ini menunjukkan bahwa identitas Melayu pada tahap awal lebih bersifat inklusif dan adaptif, sehingga mampu menyerap berbagai pengaruh tanpa kehilangan karakter dasarnya sebagai entitas budaya yang terbuka.

Dengan demikian, melihat identitas Melayu pra-Islam sebagai identitas yang plural dan cair bukan hanya merupakan pembacaan historis, tetapi juga merupakan upaya untuk mengembalikan kompleksitas yang sering kali tereduksi dalam narasi-narasi modern (Riddell, 2001). Perspektif konstruksi sosial dan identitas kultural membantu menegaskan bahwa ke-Melayuan bukanlah kategori yang statis, melainkan hasil dari proses panjang yang melibatkan negosiasi makna, interaksi budaya, dan dinamika sejarah yang terus berlangsung.

Islamisasi dan Proses Redefinisi Identitas Melayu

Masuknya Islam ke kawasan Melayu membawa perubahan signifikan, tidak hanya dalam aspek keagamaan, tetapi juga dalam struktur sosial dan politik (Azra, 2022). Proses islamisasi yang berlangsung secara bertahap melalui jaringan perdagangan dan interaksi budaya menciptakan ruang baru bagi redefinisi identitas. Islam mulai menjadi salah satu unsur penting dalam kehidupan masyarakat, namun pada tahap awal, ia masih berdampingan dengan nilai-nilai lokal yang telah ada.

Perubahan yang lebih mendasar dalam konstruksi identitas Melayu terjadi ketika Islam tidak lagi sekadar hadir sebagai sistem kepercayaan, tetapi mulai diinstitusionalisasikan melalui struktur kekuasaan politik, terutama dalam konteks kemunculan kesultanan-kesultanan seperti Malaka. Pada fase ini, Islam mengalami transformasi fungsi: dari agama yang hidup dalam praktik sosial masyarakat menjadi perangkat ideologis yang menopang legitimasi kekuasaan (Hakim, 2017). Proses ini menandai tahap penting dalam objektivasi identitas, di mana nilai-nilai keagamaan tidak hanya diyakini secara personal, tetapi dilembagakan sebagai norma kolektif yang mengatur kehidupan sosial dan politik.

Dalam kerangka konstruksi sosial sebagaimana dikemukakan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (Light et al., 1967), institusionalisasi ini merupakan bagian dari proses objektivasi, yaitu ketika praktik dan makna yang awalnya bersifat cair mulai dipadatkan menjadi struktur yang dianggap “alami” dan tidak terbantahkan (Light et al., 1967). Dalam konteks Melayu, Islam yang sebelumnya hadir sebagai salah satu unsur dalam kehidupan masyarakat, kemudian diposisikan sebagai fondasi utama dalam mendefinisikan identitas kolektif. Dengan demikian, menjadi Melayu secara bertahap diasosiasikan dengan menjadi Muslim, bukan semata karena kesamaan budaya, tetapi karena adanya legitimasi politik yang menguatkan asosiasi tersebut.

Kesultanan Malaka memainkan peran sentral dalam proses ini. Sebagai pusat perdagangan dan kekuasaan di kawasan Asia Tenggara pada abad ke-15, Malaka tidak hanya berfungsi sebagai simpul ekonomi, tetapi juga sebagai pusat penyebaran Islam dan model politik Islam di dunia Melayu. Para penguasa Malaka menggunakan simbol-simbol Islam—seperti gelar sultan, hukum berbasis syariat, serta patronase terhadap ulama—untuk memperkuat otoritas mereka. Dalam konteks ini, Islam menjadi sumber legitimasi yang tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga politis, karena memberikan dasar moral dan hukum bagi kekuasaan (Reid, 2017).

Lebih jauh, proses ini dapat dipahami melalui perspektif etnisitas dari Fredrik Barth (1969a), yang menekankan bahwa identitas kelompok dibentuk melalui batas-batas sosial yang diciptakan dan dipertahankan. Dalam kasus Melayu, Islam berfungsi sebagai *boundary marker* yang semakin mempertegas perbedaan antara “Melayu” dan “bukan Melayu.” Ketika Islam dilembagakan dalam struktur kekuasaan, batas ini menjadi semakin kuat dan normatif, sehingga identitas Melayu tidak lagi bersifat terbuka, melainkan mulai mengalami penyempitan makna.

Selain itu, dalam perspektif Stuart Hall, proses ini juga mencerminkan bagaimana identitas dibentuk melalui wacana dan representasi. Kesultanan tidak hanya mengatur kehidupan politik, tetapi juga memproduksi narasi tentang siapa yang disebut Melayu (Colpani, 2022). Narasi tersebut

kemudian direproduksi melalui tradisi, hukum, dan praktik sosial, sehingga membentuk kesadaran kolektif masyarakat. Dalam tahap ini, identitas Melayu-Islam tidak hanya menjadi realitas sosial, tetapi juga menjadi standar normatif yang menentukan legitimasi keanggotaan dalam komunitas.

Dengan demikian, institusionalisasi Islam melalui kesultanan tidak hanya mengubah struktur kekuasaan, tetapi juga merekonstruksi identitas Melayu secara mendasar. Islam menjadi lebih dari sekadar agama; ia berfungsi sebagai kerangka simbolik dan politik yang menyatukan masyarakat, sekaligus membatasi definisi ke-Melayuan itu sendiri. Proses ini menjelaskan bagaimana identitas yang sebelumnya plural dan cair kemudian mengalami konsolidasi menjadi identitas yang lebih tunggal dan eksklusif, yang dampaknya masih dapat dirasakan dalam konstruksi sosial Melayu hingga saat ini.

Menggunakan kerangka teori Fredrik Barth (1969a), fenomena ini dapat dipahami sebagai proses pembentukan batas etnis (*ethnic boundaries*) yang tidak bersifat statis, melainkan terus dinegosiasikan dalam interaksi sosial. Barth (1969a) secara tegas mengkritik pandangan esensialis yang melihat etnisitas sebagai sesuatu yang ditentukan oleh isi budaya semata. Sebaliknya, ia menekankan bahwa yang paling menentukan dalam identitas etnis adalah batas sosial yang memisahkan antara “kita” dan “mereka,” bukan semata-mata karakteristik budaya yang dimiliki suatu kelompok. Dalam konteks ini, identitas Melayu tidak terbentuk karena keseragaman budaya internal, tetapi karena adanya mekanisme pembeda yang secara aktif diproduksi dan dipertahankan.

Dalam proses historis dunia Melayu, Islam secara bertahap bertransformasi menjadi penanda utama (*primary marker*) dalam pembentukan batas tersebut. Ketika Islam dilembagakan melalui struktur kekuasaan seperti kesultanan, ia tidak hanya berfungsi sebagai sistem keyakinan, tetapi juga sebagai simbol identitas yang memiliki daya pembeda yang kuat. Dengan demikian, kategori “Melayu” mulai dikaitkan secara normatif dengan keislaman, sementara mereka yang tidak beragama Islam atau tidak mengikuti praktik budaya yang dianggap “Melayu-Islam” secara perlahan ditempatkan di luar batas tersebut.

Penting untuk ditekankan bahwa batas etnis ini tidak bersifat alami atau given, melainkan merupakan hasil dari proses sosial dan politik yang berlangsung secara berkelanjutan. Dalam perspektif Barth, batas etnis dipertahankan melalui interaksi sosial, terutama dalam situasi di mana terdapat kebutuhan untuk menegaskan identitas kelompok. Dalam konteks Melayu, kebutuhan tersebut muncul seiring dengan berkembangnya kekuasaan politik berbasis Islam, yang memerlukan legitimasi dan diferensiasi dari kelompok lain. Oleh karena itu, Islam tidak hanya berfungsi sebagai identitas internal, tetapi juga sebagai alat diferensiasi eksternal.

Lebih jauh, proses ini juga berkaitan erat dengan dinamika kekuasaan dan produksi wacana. Ketika kelompok dominan—dalam hal ini elite kesultanan—mengadopsi Islam sebagai dasar legitimasi, maka definisi tentang siapa yang disebut “Melayu” ikut mengalami penyesuaian. Definisi tersebut kemudian direproduksi melalui hukum, adat, dan praktik sosial, sehingga membentuk standar normatif yang semakin mengeras. Dalam tahap ini, identitas Melayu mulai mengalami penyempitan makna: dari yang semula plural dan terbuka menjadi lebih homogen, normatif, dan eksklusif.

Implikasi dari proses ini adalah munculnya mekanisme inklusi dan eksklusi yang semakin tegas. Kelompok-kelompok yang berada di dalam batas—yakni mereka yang memenuhi kriteria “Melayu-Islam”—diakui sebagai bagian dari komunitas, sementara kelompok lain secara simbolik ditempatkan di luar, meskipun secara historis dan geografis mereka memiliki keterkaitan dengan dunia Melayu. Dengan kata lain, batas etnis tidak hanya berfungsi sebagai penanda identitas, tetapi juga sebagai instrumen sosial yang menentukan akses terhadap pengakuan, status, dan legitimasi.

Dengan demikian, melalui perspektif Barth, dapat dipahami bahwa identitas Melayu-Islam bukanlah hasil dari evolusi budaya yang linear, melainkan produk dari proses konstruksi batas sosial yang kompleks. Proses ini melibatkan interaksi antara agama, kekuasaan, dan representasi, yang

secara bersama-sama membentuk identitas Melayu menjadi lebih terdefinisi, tetapi sekaligus lebih terbatas.

Institusionalisasi Islam dan Penguatan Wacana Melayu-Islam

Seiring dengan menguatnya peran kesultanan, terjadi proses objektivasi identitas Melayu-Islam sebagaimana dijelaskan dalam teori konstruksi sosial. Apa yang pada awalnya merupakan hasil dari interaksi historis, kemudian dilembagakan menjadi norma sosial yang dianggap sebagai “kebenaran.” Identitas Melayu tidak lagi dipahami sebagai kategori kultural yang terbuka, tetapi sebagai identitas yang memiliki syarat tertentu, yaitu beragama Islam.

Dalam perspektif Stuart Hall, proses ini memperlihatkan bagaimana wacana dominan (*dominant discourse*) bekerja secara produktif dalam membentuk dan menstabilkan identitas. Hall menegaskan bahwa identitas tidak pernah berdiri sebagai refleksi langsung dari realitas objektif, melainkan dibentuk melalui praktik representasi yang sarat dengan relasi kuasa (Hall, 1990). Dalam konteks ini, narasi “Melayu adalah Islam” tidak sekadar menggambarkan kondisi sosial yang sudah ada, tetapi secara aktif menciptakan kerangka makna yang menentukan bagaimana realitas itu dipahami dan diorganisasikan. Narasi tersebut berfungsi sebagai rezim kebenaran (*regime of truth*) yang mengarahkan cara masyarakat melihat diri mereka sendiri sekaligus orang lain.

Sebagai wacana dominan, konstruksi Melayu-Islam bekerja melalui proses naturalisasi, yakni menjadikan sesuatu yang historis dan kontingen tampak seolah-olah alamiah dan tidak terbantahkan. Ketika asosiasi antara Melayu dan Islam terus direproduksi melalui institusi sosial seperti kesultanan, hukum adat, pendidikan, dan praktik budaya, maka ia perlahan berubah menjadi standar normatif yang menentukan legitimasi keanggotaan dalam komunitas. Dalam situasi ini, menjadi Melayu tidak lagi dipahami sebagai hasil dari keterikatan budaya atau sejarah semata, tetapi sebagai kategori yang mensyaratkan kepatuhan terhadap norma religius tertentu. Dengan demikian, identitas berfungsi sebagai mekanisme regulatif yang tidak hanya menginklusi, tetapi juga mengeksklusi.

Lebih jauh, Hall juga menekankan bahwa setiap konstruksi identitas selalu melibatkan proses diferensiasi, yaitu penandaan terhadap “yang lain” (*the Other*). Dalam kasus ini, narasi Melayu-Islam tidak hanya mendefinisikan siapa yang termasuk Melayu, tetapi juga secara implisit mendefinisikan siapa yang tidak. Kelompok-kelompok yang tidak sesuai dengan standar tersebut—baik karena perbedaan agama maupun praktik budaya—secara simbolik diposisikan di luar batas identitas. Dengan kata lain, identitas tidak hanya membangun rasa kebersamaan, tetapi juga menciptakan garis pemisah yang mempertegas eksklusivitas.

Transformasi ini tidak dapat dilepaskan dari proses seleksi, adaptasi, dan reinterpretasi budaya yang berlangsung secara bertahap. Dalam dinamika ini, nilai-nilai lokal yang dianggap tidak sejalan dengan norma Islam mengalami delegitimasi, baik melalui penghapusan, marginalisasi, maupun penyesuaian makna. Sebaliknya, unsur-unsur budaya yang dapat diintegrasikan dengan kerangka Islam dipertahankan dan bahkan didefinisikan agar sesuai dengan wacana dominan. Proses ini mencerminkan apa yang dalam kajian budaya disebut sebagai *articulation*, yaitu praktik menghubungkan elemen-elemen yang berbeda ke dalam suatu kesatuan makna baru tanpa sepenuhnya menghapus asal-usulnya (Hall, 1986).

Namun demikian, dalam jangka panjang, proses seleksi dan reinterpretasi ini cenderung mengarah pada homogenisasi identitas. Keragaman praktik budaya yang sebelumnya menjadi ciri khas masyarakat Melayu secara perlahan tersederhanakan ke dalam satu kerangka normatif yang dianggap representatif. Akibatnya, jejak pluralitas budaya pada masa pra-Islam menjadi semakin kabur, bahkan dalam banyak kasus terlupakan atau tidak lagi diakui sebagai bagian dari sejarah Melayu. Identitas yang semula bersifat terbuka dan adaptif berubah menjadi lebih tertutup dan eksklusif, seiring dengan menguatnya wacana dominan yang mengaitkan ke-Melayuan secara langsung dengan keislaman.

Dengan demikian, melalui perspektif Stuart Hall, dapat dipahami bahwa konstruksi “Melayu adalah Islam” bukanlah refleksi dari esensi budaya yang tetap, melainkan hasil dari proses diskursif yang melibatkan kekuasaan, representasi, dan negosiasi makna. Proses ini tidak hanya membentuk identitas, tetapi juga menentukan batas-batasnya, sekaligus mempengaruhi bagaimana sejarah dan pluralitas budaya diingat atau justru dilupakan.

Eksklusi Sosial dan Marginalisasi Kelompok Non-Melayu Normatif

Salah satu implikasi penting dari konstruksi Melayu-Islam adalah munculnya mekanisme eksklusi terhadap kelompok-kelompok yang tidak memenuhi kriteria tersebut. Dalam konteks Riau, komunitas seperti Sakai, Talang Mamak, dan Akit menjadi contoh nyata dari kelompok yang berada di luar definisi normatif tentang Melayu. Meskipun secara geografis dan historis mereka merupakan bagian dari kawasan budaya Melayu, identitas mereka tidak selalu diakui sebagai “Melayu” karena perbedaan dalam sistem kepercayaan dan praktik budaya.

Mengacu pada perspektif James C. Scott, keberadaan kelompok-kelompok seperti Sakai, Talang Mamak, dan Akit dapat dipahami sebagai bagian dari masyarakat yang berada di “pinggiran,” bukan dalam arti keterbelakangan, melainkan sebagai hasil dari pilihan historis dan strategi adaptasi terhadap kekuasaan. Dalam karya-karyanya, Scott menunjukkan bahwa kelompok-kelompok yang berada di luar struktur negara atau arus dominan sering kali bukan karena mereka tidak mampu berintegrasi, tetapi justru karena mereka secara aktif menghindari kontrol politik dan kultural yang dianggap membatasi otonomi mereka (Scott, 2009). Dengan demikian, posisi “pinggiran” bukanlah kategori yang netral, melainkan hasil dari relasi kekuasaan yang membentuk pusat dan perifer secara simultan.

Dalam konteks Melayu, hal ini berarti bahwa kelompok-kelompok yang tidak terintegrasi ke dalam konstruksi Melayu-Islam tidak serta-merta dapat dianggap sebagai “kurang Melayu,” melainkan sebagai komunitas yang memiliki jalur sejarah dan logika budaya yang berbeda. Mereka mungkin tidak mengadopsi Islam sebagai identitas utama, atau tidak terlibat dalam struktur kesultanan yang menjadi pusat produksi identitas Melayu, tetapi tetap memiliki keterkaitan historis dengan ruang budaya Melayu yang lebih luas. Perspektif ini membuka ruang untuk melihat identitas sebagai sesuatu yang tidak tunggal dan tidak hierarkis, melainkan sebagai spektrum kemungkinan yang terbentuk melalui pengalaman sejarah yang beragam.

Lebih jauh, Scott juga menekankan bahwa kelompok-kelompok pinggiran sering kali mengembangkan bentuk-bentuk “perlawanan diam-diam” (*everyday forms of resistance*) terhadap dominasi. Dalam konteks ini, mempertahankan sistem kepercayaan lokal, praktik budaya, atau pola hidup tertentu dapat dipahami sebagai strategi untuk menjaga otonomi identitas di tengah tekanan homogenisasi. Dengan demikian, keberadaan mereka justru menjadi bukti bahwa proses pembentukan identitas tidak pernah sepenuhnya berhasil meniadakan keragaman, karena selalu ada ruang-ruang di mana alternatif identitas tetap bertahan.

Fenomena ini memperlihatkan bahwa identitas Melayu-Islam tidak hanya berfungsi sebagai penanda kultural, tetapi juga sebagai instrumen sosial yang memiliki implikasi nyata terhadap pengakuan dan posisi sosial suatu kelompok. Ketika definisi tentang “Melayu” dilekatkan secara normatif pada Islam, maka identitas tersebut secara otomatis menjadi mekanisme yang menentukan siapa yang diakui sebagai bagian dari komunitas dan siapa yang tidak. Dalam hal ini, identitas bekerja sebagai bentuk kekuasaan simbolik yang mengatur distribusi legitimasi sosial.

Dalam perspektif ini, identitas dapat dipahami sebagai arena negosiasi yang melibatkan berbagai kepentingan, termasuk kekuasaan politik, legitimasi budaya, dan representasi sosial. Kelompok dominan memiliki kapasitas lebih besar untuk mendefinisikan standar identitas, sementara kelompok lain harus bernegosiasi dengan standar tersebut, baik melalui adaptasi, resistensi, maupun redefinisi diri. Akibatnya, identitas tidak pernah bersifat final, tetapi selalu berada dalam proses tarik-menarik antara inklusi dan eksklusi.

Dengan demikian, melalui perspektif James C. Scott, dapat dipahami bahwa pluralitas identitas di dunia Melayu bukanlah anomali, melainkan konsekuensi logis dari dinamika sejarah dan relasi kekuasaan. Kelompok-kelompok yang berada di pinggiran justru memperlihatkan bahwa identitas Melayu tidak pernah sepenuhnya homogen, melainkan selalu terbuka terhadap berbagai kemungkinan yang mencerminkan kompleksitas pengalaman sosial di kawasan tersebut.

PENUTUP

Penelitian ini menunjukkan bahwa identitas Melayu tidak dapat dipahami sebagai entitas yang tunggal dan inheren terikat dengan Islam sejak awal. Sebaliknya, identitas Melayu merupakan hasil dari proses historis yang panjang, dinamis, dan sarat dengan interaksi budaya yang beragam. Pada fase pra-Islam, identitas Melayu bersifat plural dan cair, mencerminkan keberagaman sistem kepercayaan, praktik budaya, serta jaringan sosial yang berkembang di kawasan Asia Tenggara.

Masuknya Islam membawa transformasi signifikan dalam pembentukan identitas tersebut, terutama ketika Islam diinstitusionalisasikan melalui kekuasaan politik kesultanan, seperti Malaka. Dalam konteks ini, Islam tidak hanya berfungsi sebagai sistem kepercayaan, tetapi juga sebagai sumber legitimasi politik dan penanda identitas kolektif. Proses ini mendorong terjadinya objektivasi identitas Melayu-Islam, yang kemudian berkembang menjadi norma sosial yang dianggap sebagai definisi utama ke-Melayuan. Melalui perspektif konstruksi sosial, identitas kultural, dan etnisitas, penelitian ini menegaskan bahwa penyamaan Melayu dengan Islam merupakan hasil dari proses diskursif dan politis, bukan fakta esensial yang bersifat alamiah. Islam berperan sebagai *boundary marker* yang membentuk batas etnis dan mempertegas perbedaan antara “Melayu” dan “bukan Melayu.” Akibatnya, identitas Melayu mengalami penyempitan makna dari yang semula inklusif menjadi lebih normatif dan eksklusif.

Implikasi dari konstruksi ini terlihat dalam marginalisasi kelompok-kelompok lokal di Riau, seperti Sakai, Talang Mamak, dan Akit, yang tidak selalu diakui sebagai bagian dari Melayu karena perbedaan dalam sistem kepercayaan dan praktik budaya. Padahal, secara historis dan kultural, mereka merupakan bagian dari lanskap sosial Melayu yang lebih luas. Perspektif ini menunjukkan bahwa identitas tidak hanya berfungsi sebagai penanda kultural, tetapi juga sebagai instrumen sosial yang berkaitan dengan kekuasaan, legitimasi, dan representasi. Dengan demikian, penting untuk merekonstruksi pemahaman tentang identitas Melayu sebagai entitas yang plural, dinamis, dan terbuka terhadap berbagai kemungkinan. Pengakuan terhadap pluralitas ini tidak hanya relevan secara akademik, tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam membangun masyarakat yang lebih inklusif dan adil. Artikel ini diharapkan dapat menjadi kontribusi dalam membuka kembali ruang diskursus yang lebih kritis dan reflektif mengenai identitas Melayu dalam konteks historis maupun kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, U., Badwi, A., & Baharuddin, B. (2021). Peran Pendidikan Sebagai Transformasi Sosial dan Budaya. *Jurnal Al-Qiyam*, 2(2). <https://doi.org/10.33648/alqiyam.v2i2.176>
- Andaya, B. W. (2007). The flaming womb: repositioning women in early modern Southeast Asia. *Choice Reviews Online*, 44(06). <https://doi.org/10.5860/choice.44-3431>
- Andaya, L. Y. (2001). The search for the “origins” of Melayu. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(3). <https://doi.org/10.1017/s0022463401000169>
- Azra, A. (2022). THE ORIGINS OF ISLAMIC REFORMISM IN SOUTHEAST ASIA: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern ‘Ulamāi in the seventeenth and eighteenth century. In *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern ‘Ulamāi in the seventeenth and eighteenth century*.

- Barth, F. (1969a). Ethnic Groups and Boundaries. Introduction. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. <https://doi.org/10.2307/588416>
- Barth, F. (1969b). *Kelompok-Kelompok Etnik dan Batasannya*. Universitas Indonesia Press.
- Berger PL, & Luckmann T. (1989). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Anchor Books.
- Brooks, H., Bee, P., & Rogers, A. (2019). Introduction to qualitative research methods. In *A research handbook for patient and public involvement researchers*. <https://doi.org/10.7765/9781526136527.00012>
- Colpani, G. (2022). Two Theories of Hegemony: Stuart Hall and Ernesto Laclau in Conversation. *Political Theory*, 50(2). <https://doi.org/10.1177/00905917211019392>
- Dahlan, A. (2015). *Sejarah Melayu*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Dalhat, Dr. Y. (2015). Introduction to Research Methodology in Islamic Studies. *Journal of Islamic Studies and Culture*, 3(2). <https://doi.org/10.15640/jisc.v3n2a15>
- Geertz, C. (1992). *Kebudayaan dan Agama*. Kanisius.
- Hakim, L. (2017). THE MALAY WORLD IN HISTORY: STUDY ON MALAY IDENTITY. *Journal of Malay Islamic Studies*, 1(2). <https://doi.org/10.19109/jmis.v1i2.3838>
- Hakim, L., Rusli, R., Chaniago, D. M., & Meria, A. (2019). Sentralisasi Islam Marginal: Kontribusi Azyumardi Azra dalam Historiografi Islam Melayu Nusantara. *TSAQAFAH*, 15(2). <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v15i2.3332>
- Hall, S. (2013). Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. *The Open University*.
- Hall, S. (2021). Cultural identity and diaspora. In *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*. <https://doi.org/10.4324/9781003135593-8>
- Hall, S., & du Gay, P. (2012). Questions of Cultural Identity. In *Questions of Cultural Identity*. <https://doi.org/10.4135/9781446221907>
- Hanafy, I., & Zahari, W. bin W. Y. (2023). BEYOND ISLAM-MALAY: Hegemony, Exclusion, and Decolonial Resistance in Riau. *Asia-Pacific Journal on Religion and Society*, 7(2).
- Kamaruzaman, A. F., Omar, A. F., & Sidek, R. S. (2021). Sumber Historiografi Al-Attas Dalam Pentafsiran Sejarah Kedatangan Dan Penyebaran Islam Di Alam Melayu. *Malaysian Journal of History, Politics & Strategic Studies*, 48(1).
- Kuswandi, D., Rusli, R., & Sani, A. (2023). Kultur Masyarakat Melayu: Studi Etnografi Islam Melayu Nusantara Abad 18. *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 6(3). <https://doi.org/10.47467/reslaj.v6i3.5515>
- Leenhardt, J. (2017). Stuart Hall : Identités et cultures : Politiques des cultural studies. *Critique d'art*. <https://doi.org/10.4000/critiquedart.27346>
- Light, D. W., Berger, P. L., & Luckmann, T. (1967). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. *Sociological Analysis*, 28(1). <https://doi.org/10.2307/3710424>
- Milner, A. (2009). The Malays. In *The Malays*. <https://doi.org/10.1002/9781444305098>
- Nah, A. M. (2003). Negotiating indigenous identity in postcolonial Malaysia: Beyond being “not quite/not Malay.” *Social Identities*, 9(4). <https://doi.org/10.1080/1350463032000174650>
- Osman, Mohd. T. (Ed.). (1989). *Masyarakat Melayu; Struktur, Organisasi, dan Manifestasi*. Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Putra, B. A. (2016). Histiografi Melayu: Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu. *Tsaqofah Dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan Dan Sejarah Islam*, 1(1). <https://doi.org/10.29300/ttjksi.v1i1.866>
- Reid, A. (2017). Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680. In *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*. <https://doi.org/10.12987/9780300159455>
- Reid, A., & Ming, M. Y. C. (2017). A History of Southeast Asia: Critical Crossroads. *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 32(3). <https://doi.org/10.1355/sj32-3m>
- Riddell, P. (2001). *Southeast Asia. Islam and the Malay-Indonesian world: Transmission and responses*. Hurst.
- Scott, J. C. (2009). The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia. In *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. <https://doi.org/10.1080/10848770.2013.791444>
- Taylor, S. J., Bogdan, R., & DeVault, M. L. (2016). Introduction to Qualitative Research Methods: A Guidebook and Resource. In *Revista Brasileira de Linguística Aplicada* (Vol. 5, Number 1).
- Ward, B. E., & Barth, F. (1967). Models of Social Organization. *Man*, 2(2). <https://doi.org/10.2307/2799520>
- Watson Andaya, B., Y. Andaya, L., & Tarling, N. (2016). A History of Early Modern Southeast Asia, 1400–1830. *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 31(1). <https://doi.org/10.1355/sj31-1i>