

MENJADI TIONGHOA YANG BUKAN KAFIR: KAJIAN ATAS KONSTRUKSI IDENTITAS TIONGHOA MUSLIM DI PALEMBANG

Oleh:

Herwansyah

herwansyah_uin@radenfatah.co.id

Abstract

So far, studies on Chinese Muslims has been carried out in Java, but on the contrary, has not been studied extensively outside Java. Having a Muslim and Chinese identity at the same time is not easy, it is due to the stereotype that Malay (read Islam) and Chinese are different, while Malay is Islam, whereas Chinese is not Islam. This study used documentations, in-depth interviews and observations. The documentations include literature studies concerning history of Chinese Muslims in Palembang. Meanwhile, interviews, observations are used to capture the phenomena that occur today. Finally, this study use the the notion that identity is a social construction. The construction of Chinese Muslim identity in Palembang was achieved through several factors, among others (1) related to the social structure behind it, (2) memories of the past (Halbwachs, 1980), (3) consumption culture (Storey, 1999), (4) adjustment to tradition (Hobsbawn, 1983) and (5) imagined through mass media (Anderson, (1991)

Keywords: *chinese, muslim*

Abstrak

Kajian atas Muslim Tionghoa yang selama ini banyak dilakukan di Jawa, sebaliknya, untuk di luar Jawa belum banyak diteliti. Memiliki identitas muslim dan Tionghoa sekaligus tidaklah mudah, hal itu disebabkan karena stereotype bahwa Melayu (baca Islam) dan Tionghoa adalah berbeda, sementara Melayu adalah Islam, sebaliknya Tionghoa bukanlah Islam. Penelitian ini menggunakan metode dokumentasi, wawancara mendalam dan observasi. Dokumentasi di sini meliputi kajian atas literature yang menyangkut kesejarahan mengenai Muslim Tionghoa di Palembang. Sementara wawancara, observasi digunakan untuk menangkap fenomena yang terjadi saat ini. Terakhir penelitian ini akan menggunakan pendekatan bahwa identitas sebagai konstruksi social. Konstruksi identitas Muslim Tionghoa di Palembang dicapai melalui beberapa factor antara lain (1) terkait dengan struktur sosial yang melatar belakanginya, (2) ingatan akan masa lalu (Halbwachs, 1980), (3) budaya konsumsi (Storey, 1999), (4) penyesuaian dengan tradisi (Hobsbawn, 1983) dan (5) diimajinasikan melalui media massa (Anderson, (1991).

Kata Kunci: *tinghoa, muslim*

A. Pendahuluan

Membicarakan tema Tionghoa di Indonesia masih menjadi perbincangan yang menarik. Kehadirannya sebagai bagian dari keragaman budaya di Indonesia terus mengalami pasang surut. Konflik dan penyatuan selalu mewarnai sejarah komunitas tionghoa di Indonesia. Masih belum lekang di ingatan peristiwa reformasi tahun 1998. Tuntutan terhadap demokrasi atas rezim otoritarian Suharto, berbuntut panjang pada tindak kekerasan kepada komunitas Tionghoa di beberapa kota seperti Jakarta, Medan, Solo dan Palembang. Kerusuhan 1998 merupakan konflik terbesar yang terjadi, meski sudah ada konflik besar sebelumnya yang terjadi di dua kota seperti

Tragedi Angke di Batavia (1740) dan Geger Pecinan di Solo pada saat yang berurutan.¹

Sebenarnya konflik yang melibatkan komunitas tionghoa tidak dapat dilepaskan dari keterlibatan pemerintah. Pada masa pra kemerdekaan, komunitas Tionghoa ditempatkan dalam status sosial yang lebih menguntungkan secara ekonomi dan politik oleh kolonial Belanda. Kemunculan SDI (Syarekat Dagang Islam) adalah contoh dari upaya pribumi untuk menyaingi usaha dagang komunitas tionghoa yang diposisikan sebagai kelas tersendiri di bawah orang-orang eropa dan di atas orang-orang pribumi. Setelah Tragedi Angke dan Geger Pecinan Solo konflik pada masa pra kemerdekaan juga timbul pada tahun 1940-an ketika Belanda mempersenjatai Bao An Dui penjaga keamanan dari komunitas tionghoa. Kejadian itu justru semakin memperburuk sentimen anti tionghoa di mata orang-orang nasionalis.² Memasuki kemerdekaan, pemerintah Orde Lama sentimen itu masih terjadi. Disebabkan karena ketimpangan ekonomi antara masyarakat komunitas Tionghoa dengan masyarakat pribumi, pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah No 10 tahun 1959 yang intinya melarang orang-orang tionghoa terutama yang bukan WNI membuka usahanya di luar tempat-tempat yang ditentukan. Akibat dari aturan tersebut, banyak penduduk dari komunitas Tionghoa yang dipulangkan ke RRC. Aturan tersebut bahkan membuat pemerintah RRC bereaksi yang menuntut pemerintah mencabut Peraturan Pemerintah tersebut.

Pemerintah Orde Lama juga berupaya untuk melakukan integrasi penduduk Tionghoa di Indonesia. Hal itu dipicu atas status kewarganegaraan mereka. Pada tahun 1960 Pemerintah Sukarno memberlakukan status Dwi Kewarganegaraan bagi komunitas Tionghoa terutama yang lahir di Indonesia. Status Dwi Kewarganegaraan ini merupakan hasil dari perjanjian diplomatik antara Indonesia dengan pemerintah RRC pada tahun 1955. Selanjutnya, pemerintah berupaya melakukan langkah asimilasi terhadap kelompok komunitas tionghoa, meski bersifat opsional. Langkah asimilasi itu berupa pergantian nama, bagi komunitas Tionghoa yang ingin mengubah namanya, diwajibkan untuk melaporkan ke pengadilan kemudian mengumumkannya dalam Berita Negara.

Langkah asimilasi, peleburan sepenuhnya sifat-sifat asli dari budaya tertentu dengan budaya di sekitarnya, merupakan agenda dari pemerintahan Orde Lama maupun Orde Baru. Namun, langkah asimilasi adalah langkah yang semu terutama pada masa Orde Baru. Rezim Orde Baru mencoba menghilangkan seluruh hal-hal yang berbau komunitas Tionghoa untuk melebur dalam apa yang disebut dengan kebudayaan nasional. Sayangnya kebijakan asimilasi itu tidak disertai dengan integrasi dalam persoalan hak-hak sebagai warga Negara.

Setelah tragedi G.30 S PKI, Suharto naik ke tampuk pimpinan tertinggi RI. Dengan surat sakti Supersemar, ia memberangus segala unsur-unsur yang berbau komunis. Dalam kebijakan ini komunitas tionghoa terkena imbasnya, terlebih beberapa komunitas tionghoa di Indonesia yang memiliki kedekatan atau peran penghubung antara pemerintah komunis RRC dengan pemerintah Orde Lama. Tak pelak, Suharto segera mengambil langkah-langkah agar ideology komunis tidak menyusup melalui kelompok tionghoa. Suharto kemudian meneruskan kebijakan

¹Leo Suryadinata. *Aksi Anti Cina di Asia Tenggara: Upaya Mencari Penyebab dan Penyelesaian*, dalam Dewi Fortuna Anwar et al, (ed), *Konflik Kekerasan Internal: Tinjauan Sejarah, Ekonomi-Politik, dan Kebijakan di Asia Pasifik*, Jakarta: YOI, KITLV, MOST-LIPI, LASEMA-CNRS (2005: 173-174)

²Leo Suryadinata...(2005:182-183)

pergantian nama bagi komunitas Tionghoa yang dilakukan oleh Sukarno dengan Keputusan Presidium Kabinet No.127/U/Kep/12/1966. Untuk memutus propaganda komunisme dari China, Suharto juga membatalkan status Dwi Kewarganegaraan bagi komunitas Tionghoa. Mereka diwajibkan untuk memilih menjadi Warga Negara Indonesia atau dipulangkan ke Republik Rakyat Tiongkok.

Pemerintahan Orde baru selanjutnya memberlakukan politik asimilasi bagi komunitas tionghoa dengan mengeluarkan Surat Edaran yang dikeluarkan oleh Presiden dalam hal ini Presidium Kabinet Ampera No.SE.06/Pres.Kab/6/1967 tanggal 28 Juni 1967. Dalam instruksi tersebut, Presiden melarang semua hal yang berhubungan dengan Tionghoa. Hal itu termasuk pelarangan agama Konghucu, pelarangan merayakan Tjap Go Meh, membredel pers berbahasa Tionghoa, meleburkan sekolah-sekolah Tionghoa dan melarang organisasi-organisasi etnik. Instrumen asimilasi yang digunakan salah satunya mengganti penggunaan terma komunitas Tionghoa dan diganti menjadi Cina. Langkah pemerintah tersebut diambil dengan dalih untuk mempercepat proses asimilasi warga komunitas Tionghoa agar konflik di masyarakat pasca peristiwa G.30 S PKI tidak meluas. Meski begitu, sebenarnya terdapat diskriminasi, pemerintah tidak mengakui komunitas Tionghoa sebagai bagian dari kebhinnekaan Indonesia. Bahkan dari status kependudukan, komunitas Tionghoa tidak mendapatkan Kartu Tanda Penduduk, mereka diharuskan membuat SKBRI (Surat Keterangan Berkewarganegaraan Republik Indonesia).

Akibat dari kebijakan ini, pandangan komunitas Tionghoa terbelah dalam menyikapinya, antara mereka yang mendukung langkah asimilasi dan yang mendukung langkah integrasi. Pendukung proses asimilasi adalah kelompok peranakan terutama yang lahir di Indonesia dari pernikahan campuran dengan orang pribumi. Kelompok itu terdiri dari beberapa generasi muda. Mereka berdalih bahwa mengganti nama dengan nama Indonesia dan menghilangkan seluruh kebudayaan yang berbau tionghok akan mempercepat proses pembauran dengan masyarakat.

Sementara kelompok yang mendukung langkah integrasi masih menginginkan agar komunitas tionghoa diakui sebagai bagian dari suku-suku di Indonesia. Kelompok integrasi kemudian bergabung dalam BAPERKI di bawah pimpinan Siaw Giok Tjan.³

Pada tanggal 24 Maret 1960, kelompok asimilasi mengeluarkan Statemen Asimilasi yang selanjutnya diperkuat dengan Piagam Asimilasi. Piagam itu merupakan hasil dari seminar yang diselenggarakan di Ambarawa pada tanggal 13-15 Januari 1961. Seminar itu melibatkan 30 orang tionghoa, 10 diantaranya pencetusnya termasuk dari beberapa pribumi dan dari kalangan militer. Sebenarnya prakarsa militer atas seminar ini cukup besar, salah satu pembicara dalam seminar itu adalah Kolonel. Susilo DS dari Pangdam Diponegoro.⁴ (Setiono, 2005:726)

Ide asimilasi dipraktekkan terutama dari golongan muda di bawah binaan dari BKPKB (Badan Koordinasi Penghayatan Kesatuan Bangsa) dan LPKB (Lembaga Pembina Kesatuan Bangsa). Menariknya kedua tokoh dari organisasi pengusung asimilasi adalah Junus Jahya (Lauw Tjuan To) yang telah memeluk agama Islam dan Kristoforus Sindhunata (Ong Tjong Hay) yang pernah menjabat sebagai wakil ketua PMKRI (Persatuan Mahasiswa Kristen Indonesia). Junus Jahya sendiri kelak menjadi pimpinan PITI. Gerakan itu bertujuan melanjutkan asimilasi komunitas tionghoa dengan pribumi berlandaskan agama Islam. Junus Jahja pernah berkomentar bahwa

³Leo Suryadinata, *Dilema Minoritas Tionghoa*, Jakarta: Grafitti Press (1984) dan Benny Setiono. *Tionghoa dalam Pusaran Politik*, Jakarta: Elkasa (2005)

⁴Benny Setiono.....(2005:726)

untuk benar-benar dapat melebur menjadi orang Indonesia adalah dengan memeluk Islam.⁵

Fenomena konversi komunitas Tionghoa ke dalam agama Islam memang massif semenjak Orde Baru. Meski begitu, perlu dicatat bahwa menurut Suryadinata, orang-orang Tionghoa yang memeluk Islam, bukan merupakan akibat dari peristiwa kup 30 September 1965 saja. Konversi agama disebabkan juga akibat ekspansi Islamisasi baik di ranah sosial dan politik, interaksi dengan umat muslim di sekitar mereka, dan beberapa sebab yang lebih pragmatis seperti untuk memperlancar bisnis mereka.⁶

PITI berdiri di Jakarta pada tanggal 14 April 1961. Pertama dibentuk melalui merger dua organisasi Islam Tionghoa bernama PIT (Persatoean Islam Tionghoa) yang berbasis di Medan dan PMT (Persatoean Moeslim Tionghoa) yang berbasis di Bengkulu. Baik PIT maupun PMT kedua organisasi tersebut telah muncul pada tahun 1930'an. H.Abdul Karim Oei Tjeng Hien, H. Abdussomad Yap A Siong, dan Kho Goan Tjin adalah tokoh-tokoh yang memprakarsai berdirinya PITI.

PITI awalnya diperuntukkan bagi para orang-orang tionghoa yang konversi menjadi Islam. Mereka menjadikan PITI sebagai tempat bernaung. Karena menjadi muslim, mereka harus menghadapi kenyataan akan sulitnya keberterimaan keluarga atas status barunya tersebut. Stereotype yang menyejarah menjadi gap antara identitas Muslim dan Tionghoa. Oleh sebab itu Islam tidak populer di kalangan Tionghoa, dan komunitas Islam-Tionghoa tergolong kecil.

Di Palembang, penyebaran Islam juga tidak dapat dilepaskan dari peran komunitas bangsa Tionghoa. Arya Damar yang diceritakan sebagai penguasa Palembang, pada sekitar tahun 1434 M dan juga sebagai ayah angkat dari Raden Patah disebut Parlindungan adalah seorang tionghoa. Ia bernama Swan Liong. Ia merupakan utusan dari Gan Eng Tju, pemimpin komunitas China di Asia Tenggara sepeninggal Cheng Ho, untuk memimpin wilayah Kukang (Palembang). (Hok Tjwan Sie, 1990) Meski ada versi lain yang mengatakan bahwa Arya Damar adalah perwakilan majapahit di bawah Raja Brawijaya V

Raden Patah sendiri memiliki nama Djin Bun (Orang Kuat). Raden Patah disebutkan sebagai anak dari Raja Brawijaya V dengan seorang putri keturunan Champa, beberapa menyebutkan sebagai keturunan China. Komunitas Tionghoa Muslim di Palembang telah melebur secara sempurna dengan penduduk lokal, baik secara struktural maupun kultural melalui pernikahan. Salah satu indikasi meleburnya, komunitas Muslim ini kemudian banyak meninggalkan ke-Tionghoan baik dari segi cara berpakaian maupun dalam penggunaan bahasa.

Artinya keberadaan orang-orang dari etnis Tionghoa yang beragama Islam sudah sejak lama berdampingan dan membaaur secara sempurna dengan penduduk pribumi. Namun, istilah Muslim-Tionghoa kembali mencuat akhir-akhir ini sebagai identitas tersendiri bisa jadi merupakan konstruksi sosial yang baru muncul dalam sejarah Indonesia Modern. Dalam ranah ke-Melayuan, istilah Muslim sendiri tidak dapat dilepaskan dari Melayu, artinya menjadi Muslim berarti menjadi Melayu, maka logikanya jika seorang dari komunitas Tionghoa memeluk Islam maka sejatinya ia dianggap sudah menjadi Melayu. Maka bisa jadi tidak ada istilah Muslim-Tionghoa yang hidup di tanah Melayu, karena hal itu dianggap berlawanan dengan istilah Melayu itu sendiri.

⁵Benny Setiono.....(2005:726)

⁶Leo Suryadinata. 2001. *Kebudayaan Minoritas Tionghoa di Indonesia*, Jakarta: Gramedia

Dalam kasus Palembang, seperti telah dijelaskan sebelumnya, identitas Melayu Palembang merupakan bentuk perpaduan dari budaya Melayu-Jawa dan Tionghoa. Komunitas Tionghoa memiliki pengaruh kuat dalam sejarah Palembang terutama pada kerajaan Palembang Darussalam. Kehadiran etnis Tionghoa sendiri sudah ada sejak abad ke 15 dan menjadi koloni tertua di Asia Tenggara bahkan lebih tua usianya dari Kesultanan Palembang. Mereka menjadi mitra dagang Sultan dan sebagian mengambil peran sebagai perantara kerajaan Palembang Darussalam untuk memenuhi permintaan akan berbagai kebutuhan barang impor. Jumlah mereka pada awal abad ke-19 sekitar 800 orang dan sebagian sudah terintegrasi dalam masyarakat setempat. Sebagian di antara mereka telah membaaur dengan pindah agama Islam atau kawin mawin dengan penduduk asli Palembang. Bahkan sebagian perempuan dalam lingkaran atas keraton adalah keturunan Tionghoa, contohnya seperti tiga istri Sultan Mahmud Badaruddin I (1722-1757) dan seorang di antaranya berasal dari komunitas Tionghoa di Semarang.⁷ (Zed, 2003) Dari sini lagi-lagi membuktikan adanya asimilasi komunitas Tionghoa dalam budaya Melayu Palembang dilakukan dengan cara memeluk Islam. Tidak ada catatan mengenai terma Muslim-Tionghoa sebagai komunitas tersendiri, karena keberadaannya sudah membaaur dalam identitas Melayu. Lantas kemudian menimbulkan pertanyaan mengenai kapan dan bagaimana terbentuknya identitas Muslim-Tionghoa yang hidup berdampingan dengan Muslim Melayu dalam konteks di Palembang.

Muslim-Tionghoa sebagai identitas tersendiri kemungkinan baru muncul semenjak era kolonialisme seiring dengan tumbuhnya organisasi-organisasi pergerakan berdasar identitas di Indonesia masa 1930'an. Identitas ini tumbuh dengan ditandai oleh organisasi seperti PIT (Persatoean Islam Tionghoa) di Medan dan PMT (Persatoean Moeslim Tionghoa) di Bengkulu yang akhirnya melebur membentuk PITI (Persatoean Islam Tionghoa Indonesia) yang terbentuk pada tahun 1952. Meski begitu, terdapat kesamaan bahwa PITI merupakan organisasi yang awalnya diperuntukkan bagi orang-orang Tionghoa yang konversi dalam Islam. Konteks identitas itu dimunculkan kembali, bisa jadi karena identifikasi yang menyejarah bahwa identitas antara Tionghoa selama itu, berbeda dengan identitas Muslim, namun pada kenyataannya mereka hidup di antara keduanya.

Mempelajari pergolakan identitas Muslim-tionghoa di Palembang sangat menarik. Terdapat beberapa indikasi, bahwasanya Masjid Cheng Ho yang ada di Palembang merupakan masjid dengan arsitektur Tionghoa yang didirikan ke-dua setelah Masjid Cheng Ho yang ada di Surabaya, namun uniknya PITI Sumatera Selatan menambahkan nama Al Islam sebagai nama masjid di samping nama Cheng Ho.

Dari latar belakang tersebut penelitian ini berupaya untuk menggali konstruksi identitas Muslim-Tionghoa di Palembang (lampau), mengingat terdapat dinamika yang menyejarah atas eksistensi identitas itu. Kedua, melihat mengenai pergolakan identitas antar anggota dalam tubuh PITI Palembang terkait dengan statusnya sebagai representasi atas kelompok Muslim-Tionghoa yang berada di antara status Tionghoa dan Melayu yang notabene adalah Muslim.

B. Definisi atau Pengertian Tionghoa

Tionghoa atau **Tionghwa** (ejaan Hokkien dari kata *Hanzi* sederhana: *Hanzi* tradisional: pinyin: *zhonghua*, Romanisasi Min Nan: *Tiong-hôa*) atau **Huaren** atau

⁷ Mestika Zed. 2001. *Kepialangan Politik dan Revolusi Palembang 1900-1950*.(Jakarta:LP3ES)

Bangsa Tionghoa atau **Orang Tionghoa** adalah sebutan di Indonesia untuk orang-orang dari suku atau bangsa Tiongkok. Kata ini dalam bahasa Indonesia sering dipakai untuk menggantikan kata "*Cina*" yang kini memiliki konotasi negatif.⁸Kata ini juga dapat merujuk kepada orang-orang Tiongkok yang tinggal di luar Republik Rakyat Tiongkok, seperti di Indonesia (Tionghoa-Indonesia), Malaysia (Tionghoa-Malaysia), Singapura, Hong Kong, Taiwan, Amerika Serikat, dsb.. Dengan demikian, dalam bahasa Indonesia, istilah orang Tionghoa dan orang Tiongkok memiliki perbedaan makna; yang **pertama** merujuk pada etnis atau suku bangsa, yang **kedua** merujuk pada kewarganegaraan Republik Rakyat Tiongkok. Orang-orang Tiongkok yang pergi merantau umumnya disebut sebagai orang Tionghoa perantauan (*Hoakiao*).

Di Tiongkok sendiri, konsep serupa dikenal dengan nama **Huaxia** (*Hanzi* sederhana) yang merujuk pada konsep bangsa serta peradaban Tiongkok, yang bersumber dari kesadaran bangsa Han (kelompok etnis mayoritas di Tiongkok Daratan, yang berasal dari Dinasti Han) atas nenek moyang mereka, yang secara kolektif disebut sebagai *Huaxia*. Sedangkan istilah **Zhonghua** sendiri digunakan secara resmi dalam nama negara, baik pada waktu sebelum Perang Dunia II (Republik Tiongkok - *Zhonghua minguo*) maupun setelah Perang Saudara Tiongkok (Republik Rakyat Tiongkok- *Zhonghua remin gongheguo*)

Ketika para penguasa Dinasti Qing mengadopsi model kekaisaran Dinasti Han, dan menganggap negara mereka sebagai "Tiongkok". (Negara Pusat atau Negara Tengah), namun tokoh-tokoh nasionalis Tiongkok seperti Dr. Sun Yat-sen mendeskripsikan pemerintahan Manchu sebagai "penjajah asing" yang harus diusir keluar, dan merencanakan untuk membangun sebuah negara Tiongkok modern, yang didambakan seperti negara-negara modern lainnya pada saat itu. Setelah keruntuhan dinasti Qing, maka muncullah kontroversi seputar status wilayah yang didominasi oleh etnis minoritas, seperti Tibet dan Mongolia. Walaupun Kaisar Qing terakhir yang turun takhta telah menganugerahkan semua wilayah Qing kepada republik yang baru lahir, namun posisi bangsa Mongol dan Tibet ketika itu adalah hanya setia kepada penguasa monarki Qing, sehingga mereka tidak merasa setia kepada pemerintah republik yang baru menggantikan monarki Qing.⁹ Posisi kedua wilayah ini hingga saat ini ditolak oleh Republik Tiongkok maupun Republik Rakyat Tiongkok.

Setelah pendirian Republik Rakyat Tiongkok, konsep *zhonghua minzu* dipengaruhi oleh kebijakan kewarganegaraan Soviet. Secara resmi RRT menjadi negara kesatuan yang terdiri dari 56 kelompok etnis, dan etnis Han merupakan mayoritas di antaranya (lebih dari 90% dari jumlah penduduk). Konsep *zhonghua minzu* menjadi kategori yang mencakup semua bangsa di dalam batas wilayah negara RRT.¹⁰

Di Taiwan, konsep "bangsa Tionghoa" ini juga digunakan oleh Presiden Ma Ying-Jeou sebagai konsep pemersatu yang mempersatukan Taiwan dan Tiongkok Daratan, tanpa menggunakan istilah "orang Tiongkok" yang bermakna ambigu.¹¹

⁸Prof. Dr. Koentjaraningrat, ed. "*Kebudayaan Orang Tionghoa Di Indonesia*", *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*. Penerbit Djambatan. p. hal. 359

⁹ Skinner, G.W., R.T. McVey, ed. "*The Chinese Minority*", *Indonesia*. New Haven, HRAF. 1963 hal. 99.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹*Budaya Tionghoa, Istilah Tiongkok Tionghoa China Chinese Dan Cina*2011

C. Perbedaan Antara Tiongkok dan Tionghoa

Ada perbedaan antara istilah "*Tionghoa*" dan "*Tionghoa*", yang seringkali rancu penggunaannya dalam bahasa Indonesia, antara lain:

Tionghoa merujuk pada suatu entitas geografis negara di Asia Timur, dan hal-hal yang berkaitan dengan negara tersebut, termasuk sejarahnya, sementara Tionghoa merujuk pada suatu konsep, yang penggunaannya mirip dengan adjektiva dalam bahasa Inggris: *Chinese* (walaupun dalam bahasa Indonesia "Tionghoa" juga dapat digunakan sebagai adjektiva).¹²

"Orang Tionghoa" merujuk pada jatidiri bangsa Tionghoa, sementara "orang Tiongkok" hanya bermakna suatu kewarganegaraan, bukan suatu kebangsaan. Hanya ada bahasa Tionghoa (aksara Tionghoa, nama Tionghoa, marga Tionghoa, dsb.), dan tidak ada "bahasa Tiongkok", karena bahasa bukan merupakan produk suatu negara, melainkan suatu bangsa. Namun hanya ada sejarah Tiongkok, dan tidak ada "sejarah Tionghoa".¹³

Terdapat budaya Tionghoa yang umurnya jauh lebih tua daripada budaya Tiongkok (budaya di RRT), setara peradaban itu sendiri. Namun beberapa budaya khas Tiongkok, seperti Opera Beijing tidak bisa disebut sebagai budaya Tionghoa secara keseluruhan, melainkan hanya lokal Beijing.

Beberapa pengertian yang lain dapat saling tumpang tindih, antara lain masakan Tiongkok, yang sebagian besar juga merupakan masakan Tionghoa, namun ada masakan Tionghoa tertentu, seperti misalnya masakan Tionghoa-Indonesia, yang bukan merupakan masakan Tiongkok.¹⁴

Di Tiongkok sendiri (dan Taiwan), perbedaan istilah ini tidak serta-merta memiliki padanan istilah yang sama, karena dalam sudut pandang bahasa Tionghoa, istilah "*Zhonghua*" hanya digunakan dalam nama lengkap negara ("*Zhonghua Remin Gongheguo*"), dan konsep *zhonghua minzu* (kebangsaan Zhonghua), namun tidak digunakan sebagai adjektiva, seperti dalam bahasa Indonesia.

Dalam bahasa Inggris, walaupun ada perbedaan kata antara nomina *China* dan adjektiva *Chinese*, namun tidak ada perbedaan antara adjektiva Tiongkok dan Tionghoa, seperti dalam bahasa Indonesia. Oleh karena itu *Chinese history* (sejarah Tiongkok) dan *Chinese language* (bahasa Tionghoa) menggunakan istilah yang sama. Hal yang senada juga terjadi ketika Indonesia menggunakan istilah "Cina" pada periode waktu 1966 hingga 2014, karena tidak ada perbedaan istilah antara "sejarah Cina" dan "bahasa Cina", oleh sebab itu terjadi kesalahpahaman bahasa, orang yang tidak memahami perbedaan tersebut dapat menggunakan adjektiva yang salah antara "Tionghoa" dan "Tionghoa", misalnya menyebut "orang Tionghoa" dalam konteks warga negara Tiongkok, "budaya Tiongkok" dalam konteks budaya Tionghoa-Indonesia, "bahasa Tiongkok" (suatu istilah yang salah kaprah), dan lain-lain.

D. Masalah Identitas antara Muslim-Tionghoa

Menyandingkan antara identitas Muslim dan Tionghoa sekaligus menjadi hal yang menarik untuk dieksplorasi di Palembang. Seperti telah disebutkan sekilas bahwa Islam di Palembang tidak dapat dilepaskan dari peran Koloni Tionghoa pada

¹²Trisnanto, AM Adhy Trisnanto, "*Etnis Tionghoa Juga Bangsa Indonesia*", dalam *Suara Merdeka*, diakses tanggal 13 Agustus 2008

¹³Budaya Tionghoa, *Istilah Tiongkok, Tionghoa, China, Chinese Dan Cina*, 2011

¹⁴Suisheng Zhao, "*Chinese Nationalism and Its International Orientations*". *Political Science Quarterly*, 2000, hal. 33

masa kedatangan Cheng Ho di pertengahan abad ke-15. Namun selanjutnya, terdapat asumsi adanya pemisahan antara Muslim yang terkait dengan identitas Melayu yang berbeda secara etnisitas dengan identitas Tionghoa. Di satu sisi, Islam masih sulit diterima oleh masyarakat Tionghoa pada umumnya, hanya sebagian kecil yang memeluknya, dan menjadikan penghalang substansial bagi proses asimilasi Tionghoa di Indonesia. Jika dibandingkan dengan Thailand, di mana etnis Tionghoa justru secara massif memeluk agama Buddha Theravada (Buddhisme yang dipeluk oleh mayoritas masyarakat Tionghoa adalah Mahayana Buddhism) dan mengalami diskriminasi yang sangat minim dengan penduduk asli Thailand. Di sisi lain, kebijakan politik yang berujung pada persaingan ekonomi menjadikan sentiment anti Tionghoa menyebar di kalangan umat Islam sampai saat ini.

Sebenarnya antara identitas Melayu dan Tionghoa tidaklah eksklusif, Melayu Palembang dibentuk dari unsur Jawa, Melayu dan juga Tionghoa dengan Islam sebagai pengikatnya. Begitu juga dengan Tionghoa yang tetap muncul sebagai identitas bersama meskipun bervariasi dalam kelas, agama, dan politik di Indonesia pada umumnya.

Dari latar belakang itu maka framing yang digunakan dalam penelitian ini antara lain (1) perlu analisis mengenai sebab pemisahan antara identitas Muslim dengan Tionghoa, di mana terdapat anggapan bahwa antara Muslim dengan Tionghoa merupakan entitas yang sulit dipersatukan. Untuk itu pendekatan strukturalis akan diajukan disini yang melihat tentang interaksi antar actor atau kelompok dalam konteks institusi.

Di Palembang pada masa Kesultanan telah ada politik segregasi kelompok masyarakat. Penguasa dari pusat seperti sultan dan para pembesar istana termasuk kelompok bangsawan menempati posisi puncak piramida masyarakat. Mereka pada umumnya memakai "regalia" atau gelar kebangsawanan seperti halnya kelompok ningrat di Jawa. Sementara kelompok-kelompok lainnya seperti Cina dan Arab telah lama menetap di Palembang. Ada juga orang-orang eropa yang singgah untuk melakukan perdagangan. Meski begitu, kelas sosial yang dimiliki oleh pendatang tersebut sangat dipengaruhi oleh hubungannya dengan kesultanan. Semakin dekat dengan penguasa maka mereka akan menempati status sosial yang lebih tinggi, begitupun sebaliknya. Kelompok Tionghoa yang mampu membaurkan dirinya dengan pihak kesultanan dan memiliki modal ekonomi yang kuat dapat mengambil peran sebagai makelar atau saudagar perantara untuk memenuhi kebutuhan barang impor (Zed, 2003:38). Para makelar dagang itu bahkan banyak yang membaurkan diri dengan penduduk "asli" Palembang dengan jalinan mealui pernikahan bahkan masuk dalam lingkaran kekuasaan dan mendapatkan regalia dari pihak kesultanan. Namun untuk masyarakat Tionghoa lainnya yang tidak memiliki patron dengan kesultanan hidup di perahu "wangkang cina" karena tidak berhak menempati tanah kesultanan. Sementara kelompok Arab memiliki kedudukan yang lebih tinggi di bandingkan dengan kelompok Tionghoa karena modal sosial (agama) yang dimilikinya masuk di dalam system yang penting dari birokrasi kesultanan. Orang Arab bahkan berperan sebagai "religious guardian" dalam system birokrasi di mana Islam sebagai dasar dari pemerintahan kesultanan. Orang Arab bahkan telah memiliki perkampungan tersendiri pada masa Kesultanan Palembang. Sementara orang Eropa terutama VOC memiliki hubungan yang hanya terbatas dalam menjalankan bisnis, yaitu sebagai penyalur komoditas local (lada dan timah), sutera dan pemasok bahan-bahan impor seperti benang dan kain dari India. (Zed, 2003:39-40)

Pada masa pemerintah Hindia Belanda, Takeshi Siraishi memandang bahwa konflik antara Muslim dan Tionghoa disebabkan karena kebijakan segregasi rasial dari pihak colonial. Pemerintah menempatkan kelompok Tionghoa dalam kelas yang lebih tinggi dari pribumi yang bertujuan untuk melemahkan sentiment nasionalisme.

Kolonialisme berupaya untuk memaksakan konfigurasi baru dalam interaksi antar etnis, dan ini adalah perubahan yang ekstrim jika dibandingkan dengan konfigurasi pada masa Kesultanan Palembang. Interaksi diatur sedemikian rupa untuk mengukuhkan kekuasaan colonial yang memiliki prinsip-prinsip hubungan yang didasarkan atas:

1. Rasialisme
2. Sub-ordinasi Politik
3. Jaminan sosial yang terbatas
4. Hubungan sosial yang terbatas.

Prinsip-prinsip hubungan tersebut diejawantahkan tidak hanya melalui pemisahan lokasi pemukiman melainkan juga dalam hubungan kedudukan sosial yang berimplikasi pada perbedaan hak dan kewajiban. Pemerintah colonial membagi masyarakat atas tiga golongan antara lain

1. Golongan Eropa (Belanda)
2. Golongan Timur Asing dan ras Indo atau campuran
3. Golongan Pribumi

Golongan pertama dan kedua jelas merupakan minoritas. Secara pemukiman golongan pertama menempati pusat kota (downtown) di daerah utama yang terpisah dengan penduduk lainnya. Mereka memiliki status sosial tertinggi di antara golongan masyarakat lainnya.

Golongan kedua adalah orang-orang timur asing yang terbagi atas etnis/suku Tionghoa, Arab, dan India. Di Palembang koloni suku Tionghoa paling tua pada masa colonial mendiami wilayah 7 Ulu, sementara kelompok Arab mendiami wilayah 13 Ulu. Kelompok Tionghoa merupakan golongan timur asing yang paling besar di Palembang dibandingkan dengan kelompok Arab dan India. Selanjutnya golongan ketiga (pribumi), Di Palembang secara diferensiasi sosial pada masa colonial dibagi menjadi dua yaitu golongan priyayi dan rakyat biasa. Golongan Priyayi terdiri dari Pangeran, Raden, Masagus yang pada masa Kesultanan Palembang merupakan puncak Piramida diturunkan statusnya sama dengan kaum pribumi lainnya. Kelompok ini adalah keturunan kaum ningrat Kesultanan, mereka pada umumnya memakai regalia (gelar kebangsawanan) pada namanya.

E. Formasi Identitas Tionghoa Muslim

Formasi identitas di sini akan ditinjau dari identitas sebagai konstruksi sosial. Pandangan ini berpendapat, bahwa dengan adanya konteks sosial yang berpengaruh pada atau kesempatan untuk menonjolkan identitasnya, contohnya Reformasi. Masa reformasi ditandai dengan berbagai euphoria dalam menonjolkan identitas tertentu yang selama ini dibelenggu oleh Orde Baru, termasuk identitas Muslim-Tionghoa yang berani menonjolkan identitasnya setelah masa reformasi. Selain itu, identitas merupakan hal yang bersifat negosiatif dan kontestatatif ketika hal itu dilekatkan dengan sejarah dan kebudayaan. (Hall, 2002) Menurut Hall identitas diproduksi melalui representasi melalui simbol-simbol, sebagai respon yang bersifat negosiatif dan kontestatatif terhadap (1) ingatan kolektif akan masa lalu (Halbwachs, 1980). Ide dasar dari sudut pandang ini adalah bahwasanya manusia akan selalu mencari akar masa lalunya yang berguna untuk membangkitkan identitasnya secara kolektif. Ingatan kolektif pada masa lalu setidaknya dapat dilihat

dari proses dibangkitkannya ingatan kolektif terhadap sosok Cheng Ho yang di satu sisi ia adalah leluhur mulia bagi suku Tionghoa apapun agamanya, dan di sisi lain peran besarnya terhadap proses Islamisasi awal di Nusantara. Selanjutnya adalah (2) budaya konsumsi (Storey, 1999). Teori ini berpendapat bahwasanya konsumsi adalah pesan komunikasi yang dibuat untuk menyampaikan identitas seseorang. Bahwa identitas harus dipahami sebagai produksi tidak melulu soal menjadi diri. Dan bahwa agen secara aktif dimaknai sebagai pekerja kebudayaan melalui narasi, cerita-cerita, tindakan, simbol-simbol yang dikenakan. Yang mana setiap simbol yang dikonsumsi adalah representasi dari diskursus ide-ide dan identitas. Selanjutnya proses identifikasi adalah bagian dari proses adaptasi terhadap konteks kebudayaan di mana ia tinggal atau sebagai (3) Penyesuaian dengan tradisi (Hobsbawn, 1983). Dalam hal ini reproduksi atas identitas Tionghoa Muslim adalah sebagai proses negosiasi antara Islam dengan Tionghoa pada suatu iklim struktur tertentu.

Selanjutnya, identitas ditinjau tidak hanya menyangkut konstruksi sosial melainkan berkaitan dengan pengalaman hidup sehari-hari. Dari sini identitas dimengerti dari berbagai variasi-variasi ekspresi atas identitasnya namun tetap disatukan dalam identitas yang sama. Ong dan Nonini (1997:3-4) menyebutkan bahwa identitas ke-Tionghoan tidak bisa lagi dilihat dari esensi di mana seseorang menerapkan nilai-nilai dan norma Tionghoa melainkan dilihat dari beragam cara untuk “menjadi Tionghoa” yang digambarkan dari interaksi-interaksi antar individu ataupun kelompok dalam kehidupan sehari-hari. Melanjutkan Ong dan Nonini bagi kelompok Muslim-Tionghoa identitas harus digambarkan melalui beragam aktifitas dalam mereproduksi identitas Tionghoa Muslim melalui interaksi-interaksi dalam kehidupan sehari-hari. Hubungan antar individu-individu yang digambarkan di sini meliputi respon mereka atas menjadi Islam sekaligus menjadi Tionghoa melalui pemahaman atas teks dan sosial konteks (Asad, 1986), melibatkan strategi budaya yang dijalankannya baik dalam kehidupan privat dan public (Tilly, 2002). Secara praktis dapat dilihat dari motivasi, kontestasi dan kontradiksi dari individu-individu dalam komunitas Tionghoa Muslim di Palembang.

F. Tionghoa di Nusantara

Nusantara merupakan jalur lalu lintas perdagangan kuno. Sejak zaman prasejarah, penduduk kepulauan Nusantara dikenal sebagai pelayar-pelayar yang handal dan sanggup mengarungi lautan lepas hingga berates ratus bahkan beribu-ribu mil jauhnya. Mengenai kedatangan bangsa Tionghoa di Nusantara dalam catatan Tiongkok telah berlangsung sejak awal abad Masehi. Dalam catatan itu Jawa merupakan tempat yang sering disebut, seperti dikutip dari Iwan Santosa berikut.

“Kunjungan orang Tionghoa ke Tanah Jawa tercatat sejak kedatangan Fa Hian atau Fa Xian dalam lafal Mandarin (339 dan 412) ke Jawa. Tradisi perdagangan Cina dengan Nusantara diketahui berlangsung ribuan tahun dengan bukti hubungan sejak zaman Dinasti Han (awal perhitungan Masehi). Mengenai tumbuhnya komunitas Tionghoa di kawasan Tangerang, Banten, Eddy Prabowo Witanto, seorang pengamat Tionghoa peranakan yang mengajar Bahasa Indonesia di Beijing, mengatakan, kawasan Teluk Naga di pesisir Tangerang memperoleh nama yang berasal dari kedatangan perahu-perahu Cina dengan hiasan naga di bagian kepala kapal”. (Santosa, 2010:25)

Kedatangan Tionghoa ke wilayah Nusantara tidak hanya untuk berdagang dan pulang, namun juga terdapat pertukaran antar etnis dengan penduduk local. Kebanyakan para penjelajah dari Tiongkok tidak membawa perempuan, hal itu menyebabkan terjadinya kawin campur dengan perempuan setempat. Salah satu

tempat yang banyak didiami oleh orang Tionghoa di Indonesia adalah kota Palembang.

Dalam *relation* disebutkan tentang Kota Kalah yang merupakan bagian dari kekuasaan Maharaja Sriwijaya sebagai pasar perdagangan Idah buaya, kamper, cendana, gading, timah, kayu hitam, kayu Brazil, segala rempah dan bumbu, dalam *Marvelilles de l'Indie* menceritakan mengenai besarnya kekayaan yang dimiliki Maharaja. Seluruh karya itu dapat dimengerti bahwasanya rute-rute yang ditempuh oleh Bangsa Arab untuk ke Tiongkok dimulai dari Oman hingga ke Khanfu atau Kanton, sedangkan Sriwijaya termasuk daerah yang sangat penting dilewati dalam jalur perdagangan dari Oman ke Kanton.¹⁵

Orang mungkin hanya mengenal bahwa kebudayaan Nusantara sebelum kedatangan Islam adalah kebudayaan India. Sementara kebudayaan tionghoa tidak banyak dikenal. Meski begitu, beberapa studi (Higham, Coedes dan Dennis Lombard) mengatakan bahwa kebudayaan Indonesia pada masa sebelum kedatangan Islam (pada masa Hindu-Buddha) dipengaruhi oleh kebudayaan Sinic dan Indic. Bahkan peyebaran Islam di Indonesia juga dipengaruhi oleh Tionghoa Muslim, di mana peran Zheng He dan komunitas Muslim dan Quan Zhou (Zaitun) sangat besar.

Sebenarnya perbedaan antara Peranakan dan Totok saat ini tidaklah tajam. Melly G Tan, bahwa etnis Tionghoa di Indonesia secara kultural membentuk identitas yang berkelanjutan sebagai warga Negara Indonesia. Yang terlihat saat ini adalah mereka yang masih dipengaruhi oleh budaya Tionghoa yang masih menggunakan bahasa Tionghoa sehari-hari, dan mereka yang tidak tahu mengenai Tionghoa sama sekali namun masih mengakui sebagai keturunan Tionghoa.

G. Pasang Surut Kehidupan Masyarakat Tionghoa Di Indonesia

Keberadaan etnis Tionghoa sebagai bagian dari keragaman budaya di Indonesia terus mengalami pasang surut. Konflik dan penyatuan selalu mewarnai sejarah komunitas tionghoa di Indonesia. Masih belum lekang di ingatan peristiwa reformasi tahun 1998. Tuntutan terhadap demokrasi atas rezim otoritarian Suharto, berbuntut panjang pada tindak kekerasan kepada komunitas Tionghoa di beberapa kota seperti Jakarta, Medan, Solo dan Palembang. Kerusuhan 1998 merupakan konflik terbesar yang terjadi, meski sudah ada konflik besar sebelumnya yang terjadi di dua kota seperti Tragedi Angke di Batavia (1740) dan menjadi penyebab atas tragedi Geger Pecinan di Solo.¹⁶ Setelah tragedi Angke dan Geger Pecinan, konflik antara orang-orang Tionghoa dan masyarakat local kembali terjadi di Jawa Tengah. Pada saat terjadi Perang Jawa tahun 1825-1830, banyak penduduk Tionghoa menjadi sasaran dari kebencian warga. Kebencian penduduk local disebabkan atas kecemburuan masyarakat local karena orang-orang Tionghoa diberikan hak istimewa atas pemborongan dan persewaan. Pemborongan terdiri atas pemborongan tol dan pemborongan berbagai sarana lain seperti pasar, tempat pemotongan hewan, rumah judi syah Bandar pelabuhan sungai, penambangan perahu, pasar dan pemadatan candu, bahkan termasuk ijin berburu di hutan. Persewaan tanah-tanah apanage milik para bangsawan Jawa untuk memasok pasar-pasar local dengan barang-barang

¹⁵ Dennis Lombard....(1996) hml 23

¹⁶ Leo Suryadinata *Aksi Anti Cina di Asia Tenggara: Upaya Mencari Penyebab dan Penyelesaian*, dalam Dewi Fortuna Anwar et al, (ed), *Konflik Kekerasan Internal: Tinjauan Sejarah, Ekonomi-Politik, dan Kebijakan di Asia Pasifik*, Jakarta: YOI, KITLV, MOST-LIPI, LASEMA-CNRS. (2005: hlm 173-174)

domestik dilakukan oleh para pengusaha Tionghoa. Dari usaha sewa atas tol dan fasilitas umum tersebut orang-orang Tionghoa memungut bea yang dirasakan banyak memberatkan masyarakat. Disebabkan karena peningkatan ekonomi yang cukup besar sebagian dari mereka meniru gaya-gaya orang eropa sehingga semakin mencolok distingsi sosial mereka dengan masyarakat pribumi.

Sebenarnya konflik yang melibatkan komunitas tionghoa tidak dapat dilepaskan dari keterlibatan pemerintah. Pada masa pra kemerdekaan, komunitas Tionghoa ditempatkan dalam status sosial yang lebih menguntungkan secara ekonomi dan politik oleh kolonial Belanda. Kemunculan SDI (Syarekat Dagang Islam) adalah contoh dari upaya pribumi untuk menyaingi usaha dagang komunitas tionghoa yang diposisikan sebagai kelas tersendiri di bawah orang-orang eropa dan di atas orang-orang pribumi. Konflik pada masa pra kemerdekaan juga timbul pada tahun 1940-an ketika Belanda mempersenjatai Bao An Dui penjaga keamanan dari komunitas tionghoa. Kejadian itu justru semakin memperburuk sentimen anti tionghoa di mata orang-orang nasionalis.¹⁷

Setelah Indonesia merdeka memang banyak sentimen negatif mengenai etnis Tionghoa yang berada di Indonesia, hingga tidak jarang banyak terjadi kerusuhan yang meminta korban di pihak etnis Tionghoa. Hal ini didasari oleh kecurigaan masyarakat pribumi mengenai keberadaan etnis Tionghoa yang tidak dapat diketahui arah dukungannya terhadap revolusi kemerdekaan Indonesia. Sikap mereka sangat beragam, bahkan ada yang ambivalen, hal itu dimaklumi mengingat posisi mereka yang serba dilematis pada masa-masa revolusi kemerdekaan. Memasuki kemerdekaan, pemerintah Orde Lama sentimen itu masih terjadi. Disebabkan karena ketimpangan ekonomi antara masyarakat komunitas Tionghoa dengan masyarakat pribumi, pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah No 10 tahun 1959 yang intinya melarang orang-orang tionghoa terutama yang bukan WNI membuka usahanya di luar tempat-tempat yang ditentukan. Akibat dari aturan tersebut, banyak penduduk dari komunitas Tionghoa yang dipulangkan ke RRC. Aturan tersebut bahkan membuat pemerintah RRC bereaksi yang menuntut pemerintah mencabut Peraturan Pemerintah tersebut.

Pemerintah Orde Lama juga berupaya untuk melakukan integrasi penduduk Tionghoa di Indonesia. Hal itu dipicu atas status kewarganegaraan mereka. Pada tahun 1960 Pemerintah Sukarno memberlakukan status Dwi Kewarganegaraan bagi komunitas Tionghoa terutama yang lahir di Indonesia. Status Dwi Kewarganegaraan ini merupakan hasil dari perjanjian diplomatik antara Indonesia dengan pemerintah RRT pada tahun 1955. Selanjutnya, pemerintah berupaya melakukan langkah asimilasi terhadap kelompok komunitas tionghoa, meski bersifat opsional. Langkah asimilasi itu berupa pergantian nama, bagi komunitas tionghoa yang ingin mengubah namanya, diwajibkan untuk melaporkan ke pengadilan kemudian mengumumkannya dalam Berita Negara.

Langkah asimilasi, peleburan sepenuhnya sifat-sifat asli dari budaya tertentu dengan budaya di sekitarnya, merupakan agenda dari pemerintahan Orde Lama maupun Orde Baru. Namun, langkah asimilasi adalah langkah yang semu terutama pada masa Orde Baru. Rezim Orde Baru mencoba menghilangkan seluruh hal-hal yang berbau komunitasitas Tionghoa untuk melebur dalam apa yang disebut dengan kebudayaan nasional. Sayangnya kebijakan asimilasi itu tidak disertai dengan integrasi dalam persoalan hak-hak sebagai warga Negara.

¹⁷ Leo Suryadinata,.....(2005: hlm 183-184)

Tabel 2.1 Data Kependudukan di 15 Kota di Indonesia

Kota/provinsi	Penduduk	Tionghoa (WNI)	Tionghoa dalam Presentasi Terhadap Jumlah Penduduk
Banda Aceh (Nangroe Aceh Darussalam)	154.767	3.167	2,05
Bangka (Bangka/Belitung)	569.125	65.356	11,48
Bengkulu(Bengkulu)	279. 753	2.039	0,73
Biak Numfor (Papua)	103. 799	306	2,29
Jakarta (Ibukota)	8. 347.083	460.002	5,59
Jambi (Jambi)	417. 507	28.502	6,83
Lampung (Lampung)	742. 749	28.032	3,77
Manado (Sulawesi Utara)	372.887	198	0,05
Medan (Sumatera Utara)	1.904.273	202.839	10,65
Palembang (Sumsel)	1.451.419	62.850	4,33
Pematang Siantar (Sumut)	241.480	9.418	3,90
Pontianak (Kalimantan Barat)	627.593	106.897	17,03
Rangkasbitung (Banten)	118.351	138	0,12
Singkawang (Kalimantan Barat)	151.622	63.246	41,71
Tangerang (Banten)	2.781.428	44.933	1,60
Indonesia keseluruhan (Jumlah)	201.241.999	1.738.936	0,86

Sumber: Biro Pusat Statistik (BPS, berdasarkan hasil sensus nasional terakhir yang dilaksanakan pada tahun 2000.¹⁸

H. Tionghoa di Palembang

Palembang merupakan salah satu kota pelabuhan yang keadaanya sangat strategis. Sejak dulu kala kota Palembang di Sumatera Selatan ini telah dikenal sebagai pusat perniagaan. Laut dan sungai merupakan lalu lintas perdagangan yang digunakan para saudagar sebagai jalur angkutan barang-barang niaga. Para pedagang yang datang tersebut diantaranya merupakan pedagang dari Cina, Arab, Persia, India dan Eropa. Kebiasaan pedagang dengan menggunakan lalu lintas laut dan sungai telah berlangsung sejak zaman kerajaan Sriwijaya yang berpusat di kota Palembang. Kota Palembang terletak di Pulau Sumatera dan terbelah oleh sungai Musi yang merupakan sungai terbesar di Sumatera. Sungai ini membentuk jantung kota, karenanya banyak transportasi dilakukan di air selain itu, juga memanfaatkan anak-anak sungai yang meskipun berlebih memasuki sungai itu terutama pada sisi Ulu, namun sama sekali tidak ada sisi Ilir.¹⁹

Dalam segi budaya, kota Palembang terdiri dari berbagai unsur budaya, masyarakatnya plural. Kota Palembang terdiri dari berbagai suku-suku yang berasal dari berbagai provinsi di Sumatera Selatan selain juga terdapat suku diluar bangsa Indonesia termasuk suku Fukien, Kwantung dari Cina.²⁰ Kota Palembang pertama

¹⁸Aimee Dawis, *Orang Indonesia Tionghoa, Mencari Identitas*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2010), hlm. 90-91.

¹⁹Rois Leonard Arios, *Bunga Rampai Sejarah Sumatera Seletan, Sumatera Sletan dalam Kajian Sosial dan Ekonomi*, hlm. 15.

²⁰Monografi Kotamadya Palembang 1991, kerjasama Pemerintah Daerah CQ BAPPEDA TK II Palembang dengan kantor Statistik Kodya Palembang, 1993, hlm. 6.

kali disebut secara tertulis dalam kronik Cina pada tahun 1225. Ejaan Cina menulis *Po-lin-fang*. Setelah lebih satu abad kemudian, Wang Ta Yuan menyebutnya sebagai Ku-Kang atau Kiu-King (1349-1359).²¹

Pada masa lampau Palembang menjadi bandar terpenting bagi perdagangan dan pelayaran Indonesia bagian Barat yang menghubungkan dua kawasan penting pedagang Asia, yakni Cina, India dan Arab. Bahkan Palembang merupakan salah satu bandar terpenting bagi terbentuknya komunitas yang berciri kosmopolitan, yakni periode kerajaan maritim Sriwijaya maupun pada masa kesultanan Palembang.²²

Kondisi geografis wilayah Sumatera Selatan atau tepatnya Palembang yang menjadi pusat Sriwijaya memang tidak diragukan lagi mengenai wilayah dan letak yang strategis sebagai jalur lalu lintas pelayaran perdagangan internasional pada masa itu. Kondisi yang banyak aliran sungai menghubungkan antara sungai satu dengan yang lainnya, semua bermuara menjadi satu di sungai Musi dan dilanjutkan menuju laut. Di depan tepatnya jalur masuknya menuju pusat kerajaan Sriwijaya terdapat sebuah selat yang sangat ramai sebagai jalur perdagangan yang dilalui atau dilewati pedagang dari Arab, India, maupun Cina dan sebaliknya, maka dari itu kerajaan Sriwijaya memiliki peranan yang sangat besar karena menguasai jalur-jalur perdangan, sehingga para pedagang asing tersebut termasuk pedagang muslim secara otomatis akan singgah di kerajaan Sriwijaya maupun pelabuhan-pelabuhan kekuasaan Sriwijaya. Munculnya kerajaan Sriwijaya pada pertengahan abad ke-7 melakukan ekspansi ekonomi dan politik di Pantai Timur Sumatera. Sriwijaya menguasai kota-kota dagang di Selat Malaka dan Sunda.²³

Muncul dan berkembangnya kerajaan Sriwijaya menjadikan Palembang di kunjungi berbagai negara seperti Arab, India, maupun Cina untuk menjalin hubungan dagang, bahkan bukan hanya menjalin hubungan dagang mereka menetap dan membentuk permukiman di Palembang.

Berdasarkan sumber berita Cina dapat diketahui bahwa kelompok etnis Cina sudah mulai bermukim di Palembang sejak abad ke-7, saat daerah ini masih dikuasai Sriwijaya, saat itu orang-orang Cina datang dan bermukim di Palembang untuk belajar bahasa sanksekerta dan berdagang. Adapun lokasi permukiman mereka kemungkinan ada disekitar situs Gedingsuro (Tanggo Buntung) dan situs Air Bersih (Boom Baru). Bukti-bukti menunjukkan adanya permukiman tersebut adalah sisa-sisa struktur bangunan Candi, Arca dan pecahan Cina dari masa kerajaan Sriwijaya di sekitar situs Gedingsuro. Sementara di situs air bersih ditemukan pecahan keramik Cina dari dinasti Tang.²⁴

I. Komunitas Tionghoa Muslim di Palembang

Konsep Tionghoa Muslim di sini meliputi tiga kategori yang melampaui tiga kronologi. Pertama, Tionghoa Muslim yang hilang, yaitu migrasi awal komunitas Tionghoa Muslim ke Nusantara yang dipimpin oleh laksamana Cheng Ho. Kelompok ini dikatakan hilang karena telah membaur atau berasimilasi secara total dengan penduduk local, bahkan membentuk ikut membentuk identitas dari kelompok local..

²¹Djohan Hanafiah, *Sejarah Perkembangan Pemerintah Kotamadya Derah Tingkat II Palembang*, (Palembang: Pemda Tk II Palembang, 1990), hlm. 3

²²Jumhari, *Sejarah Sosial Orang Melayu Keturunan Arab dan Cina di Palembang dari Masa Kesultanan Palembang Hingga Reformasi*, (Padang: BPNST Padang Press, 2010), hlm. 4.

²³Balai Arkeologi Palembang, *Peradaban di Pantai Barat Sumatra, Perkembangan Dunia dan Budaya di Wilayah Bengkulu*, (Yogyakarta: Ombak, 2013), hlm. 3.

²⁴Retno Purnawati, Tugu Prasasti Cina, (Jurnal Tamaddun 2004), hlm. 11-12.

Kelompok itu adalah koloni dari Laksamana Cheng Ho yang datang ke Nusantara pada sekitar abad 15.

Kisah ekspedisi laksamana Cheng Ho dari Tiongkok di Nusantara begitu masyhur, di beberapa tempat terdapat peninggalannya, dan yang paling terkenal adalah di daerah Semarang. Tercatat Cheng Ho melakukan pelayarannya ke Samudra Hindia sebanyak tujuh kali selama 28 tahun, dan selama itu ia telah empat kali mendarat di Sriwijaya (Palembang) yaitu pada tahun 1407 M, 1413-1415 M, 1421-1422 M, dan tahun 1431-1433 M.

Cerita pelayaran Cheng Ho ke Nusantara bermula pada tahun 1405 M. Atas perintah Kaisar Ketiga Dinasti Ming, ia melakukan ekspedisi terbesar pada sejarah Tiongkok. Dari Tiongkok ia menuju ke Asia Tenggara, Asia Selatan, Semenanjung Arab hingga Afrika. Tujuan ekspedisinya adalah mengkampanyekan kebesaran Dinasti Ming di samping menjalin persahabatan dengan negeri-negeri tetangga, dan membawa misi dagang dengan system upeti.

Tiga pangeran dari Tiongkok diceritakan bernama, Kapiten Bela, Kapiten A sing dan Kapiten Bungsu. Ketiga Kapiten tersebut memiliki hubungan yang erat dengan Kesultanan Palembang Darussalam. Kapiten Bela merupakan Tikus atau pembantu Susuhan Palembang. Saudagar Yhu Cing sendiri merupakan anak dari Kapiten Bela yang memperistri gadis melayu dari lingkungan kesultanan Palembang. Saudagar Yhu Cing kemudian memperistri misannya yang memiliki gelar Nona Besar binti Kapitan A Sing Minal Muslimin (seorang Tikus/Toke Susuhan Palembang Darussalam). Baba Yhu Cin bergelar Pengeran Saudagar Ku Tjing kemudian menjabat sebagai Tikus atau Teuku (setingkat menteri) Susuhunan Palembang. Dari pernikahannya dengan Nona Besar lahirlah seorang putra bernama Baba Muhammad Najib.

Orang-orang dari suku Tionghoa yang lahir Non Islam kemudian konversi menjadi Islam. Para muallaf Tionghoa itu kemudian mendirikan organisasi bernama PITI. Hingga saat ini, PITI masih berperan sebagai wadah bagi orang-orang Tionghoa yang telah konversi ke dalam agama Islam.

Tanpa disadari PITI sebenarnya memiliki peran penting dalam menumbuhkan identitas Muslim-Tionghoa di Indonesia. Muslim-Tionghoa sebagai identitas tersendiri kemungkinan baru muncul semenjak era pergerakan Nasional pada tahun 1930'an seiring dengan tumbuhnya organisasi-organisasi pergerakan berdasar identitas di Indonesia. Identitas Muslim-Tionghoa ditumbuhkan dengan dibentuknya organisasi PIT (Persatoean Islam Tionghoa) di Medan dan PMT (Persatoean Moeslim Tionghoa) di Bengkulu. Kedua organisasi itu kemudian melebur membentuk PITI (Persatoean Islam Tionghoa Indonesia) yang terbentuk pada tahun 1952. PITI sama seperti dua organisasi pendahulunya merupakan wadah bagi orang-orang Tionghoa yang konversi dalam agama Islam. PITI awal didirikannya memang diperuntukkan bagi para orang-orang tionghoa yang konversi menjadi Islam. Mereka menjadikan PITI sebagai tempat bernaung, karena menjadi muslim, mereka harus menghadapi kenyataan akan sulitnya keberterimaan keluarga atas status barunya tersebut. Stereotype yang menyejarah menjadi gap antara identitas Muslim dan Tionghoa. Oleh sebab itu Islam tidak populer di kalangan Tionghoa, di samping kenyataan bahwa komunitas Islam-Tionghoa tergolong kecil di dibandingkan dengan komunitas Tionghoa yang menganut Buddha, Kristen dan Konfusianisme. Konteks identitas itu dimunculkan kembali, bisa jadi karena identifikasi yang menyejarah bahwa identitas antara Tionghoa berbeda dengan identitas Muslim, namun pada kenyataannya mereka hidup di antara keduanya.

PITI secara nasional diresmikan di Jakarta pada tanggal 14 April 1961. Organisasi itu merupakan merger dua organisasi Islam Tionghoa bernama PIT (Persatoean Islam Tionghoa) yang berbasis di Medan dan PMT (Persatoean Moeslim Tionghoa) yang berbasis di Bengkulu. H.Abdul Karim Oei Tjeng Hien, H. Abdussomad Yap A Siong, dan Kho Goan Tjin adalah tokoh-tokoh yang memprakarsai berdirinya PITI.

Pada masa pemerintahan Suharto, PITI seolah dijadikan instrument Negara dalam melakukan fungsi asimilasi komunitas Tionghoa terhadap pribumi. Keberadaan PITI tentu didukung oleh pemerintah, hal ini dibuktikan dengan struktur organisasi yang mengikuti birokrasi dari tingkat pusat dan menyebar ke beberapa daerah. Selama Orde Baru organisasi PITI berkembang hingga memiliki 20 cabang regional. PITI selama Orde Baru adalah satu-satunya organisasi yang mewadahi Muslim-Tionghoa. Setelah dikeluarkannya aturan mengenai pelarangan atribut yang berbau Tionghoa, pada 15 April 1971 kepanjangan PITI diubah dengan menghilangkan Tionghoa. Akronim PITI menjadi Pembina Iman Tauhid Islam.

Dari latar belakang PITI tersebut tampaknya selaras dengan pandangan dari Jacobsen²⁵ (2005) mengenai dilemma Tionghoa Muslim Pertama, muncul sangkaan di kalangan komunitas Tionghoa bahwa Tionghoa Muslim dianggap menodai komunitas mereka, karena telah mengkhianati budaya dan identitas keTionghoa-annya sekaligus mendegradasi posisi mereka setara dengan Pribumi. Alasan terakhir tersebut dilihat dari konstruksi identitas Tionghoa yang menyejarah semenjak kolonialisme. Mereka merupakan kelas sosial ke-dua setelah bangsa eropa yang berperan sebagai perantara antara pihak colonial dengan pribumi. Dalam hal ini Belanda memang sengaja melakukan politik rasial dengan memisahkan antara kelompok ras kulit putih, timur-asing, dan pribumi. Kedua, di sisi lain, Tionghoa Muslim masih belum dapat membaur dengan pribumi. Masih berkembangnya kecurigaan dan stereotype dari pribumi terhadap orang-orang Tionghoa masih menjadi masalah yang berarti. Oleh sebab itu, Tionghoa Muslim dipandang oleh Jacobsen terjebak di tanah tak bertuan di antara pribumi dan komunitas tionghoa lainnya.

Dari pemaparan di atas setidaknya dapat disimpulkan bahwa kehadiran PITI memiliki peranan penting bagi Tionghoa Muslim yaitu (1) awal kehadiran PITI sebagai tempat bernaung bagi orang-orang Tionghoa yang berkonversi ke dalam agama Islam, mengingat sulitnya tingkat keberterimaan keluarga dan lingkungan atas status barunya. (2) PITI sebagai lembaga dalam memperkuat pemahaman keislaman bagi para muallaf dari kelompok Tionghoa dan ikut aktif dalam mensyiarkan Islam kepada non Muslim terutama kepada kelompok yang sama. (3) PITI sebagai instrument dalam proses asimilasi bagi masyarakat Tionghoa dengan memeluk Islam. (4) Setelah berakhirnya rezim orde baru, PITI berperan serta dalam memediasi interaksi antara orang-orang Tionghoa dengan umat muslim lainnya, terutama pasca kerusuhan 1998. Hal itu dilakukan dengan mempromosikan Islam yang bernuansa ke-Tionghoaan kepada umat Muslim lainnya, dan mendapat respon positif dari umat Islam lainnya. (5) PITI tampil sebagai kekuatan civil society pada masa reformasi yaitu turut ambil bagian dalam mengembangkan multikulturalisme dalam wadah NKRI.

Pada tahun 1970, organisasi PITI di Palembang dipelopori oleh tiga orang tokoh Islam Tionghoa antara lain H. Abdul Halim (Lim Kia Yu), Ali Sadiqin dan Dr Lee

²⁵Michael Jacobsen, *Islam and Processes of Minorisation among Ethnic Chinese in Indonesia: Oscillating between Faith and Political Economic Expediency*. Asian Ethnicity 6 (2): (2005: 71-87.)

Kye Ting. Pada masa awal berdirinya H. Abdul Halim ditunjuk sebagai ketuanya. Awal berdirinya PITI di Palembang mendapat dukungan dari menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Menteri Kebudayaan serta PITI pusat yang ada di Jakarta turut berpartisipasi dalam pendirian PITI di kota Palembang.²⁶ Tujuan awal didirikannya PITI Palembang seperti halnya PITI secara nasional adalah untuk membina keluarga Tionghoa yang baru memeluk agama Islam, menyebarkan Islam pada masyarakat Tionghoa non Islam dan pada masyarakat (Palembang), serta melaksanakan syiar Islam dalam arti luas.²⁷

Pada awalnya PITI banyak berfokus di bidang dakwah. Dakwah banyak dilakukan dengan mengadakan pengajian di rumah kediaman H. Abdul Halim. Beliau selalu berdakwah dengan menggunakan pendekatan etnis, salah satunya dengan menggunakan bahasa Mandarin. Ia juga tidak segan-segan untuk memberikan pengajian dari rumah ke rumah warga. Pendekatan yang dilakukannya cukup membuat banyak masyarakat Tionghoa menjadi tertarik untuk mempelajari Islam.

Dibentuknya PITI “baru” di Sumatera Selatan menurut konteksnya mencerminkan tiga hal. Pertama, kehadiran PITI merupakan respon atas tragedi 1998 yang menimpa masyarakat Tionghoa. Dengan kehadiran PITI menunjukkan bahwasanya tidak semua Tionghoa adalah “kafir”, ada sebagian masyarakat Tionghoa yang memeluk agama Islam. Meskipun tragedi tersebut bukanlah konflik agama, namun sentiment keagamaan setidaknya muncul sebagai pemicu. Hal itu dibuktikan dengan munculnya atribut-atribut agama seperti membentangkan sajadah, menuliskannya dengan identitas muslim di depan toko-toko yang ada agar tidak terkena amuk, meskipun masih juga pengrusakan dan penjarahan tidak terelakan bahkan menimpa juga dengan toko-toko milik muslim. Kedua, untuk mewartakan masyarakat Tionghoa yang baru memeluk Islam agar jangan sampai setelah kejadian itu mereka memiliki persepsi yang negative terhadap Islam, oleh karenanya niat itu disambut dengan baik oleh IPM MA. Ketiga, memulihkan kepercayaan masyarakat Islam terhadap PITI yang mana pernah diisukan beberapa oknumnya menyelewengkan bantuan yang diberikan untuk para muallaf.

PITI mulai mengadakan sosialisasi dengan masyarakat, sosialisasi dengan para ulama di masjid-masjid di kota Palembang. PITI mulai mengembangkan sayapnya dengan mengadakan berbagai program kerja yang telah dibentuk, selanjutnya pada tanggal 27 November 2004, Muskorwil ke-II dilaksanakan dan menetapkan H. Herryanto sebagai ketua umum PITI untuk mempertahankan sekaligus meneruskan keberhasilan PITI di bawah pimpinan sebelumnya.²⁸

Pada masa kepemimpinan H Herryanto PITI memperkuat kembali kerjasama dengan IPM MA, ormas-ormas Islam lainnya, masjid-masjid dan para da'i yang ada di Palembang untuk melakukan syiar Islam dan menerapkan ajaran-ajarannya, terutama pada mereka yang baru mengenal dan memeluk agama Islam. Artinya pada kepemimpinan ini, PITI masih focus dengan kegiatan dakwah Islam, dan mulai mengembangkan kerjasama-kerjasama dengan kelompok Islam. Dari sinilah sebenarnya terlihat bahwasanya PITI ikut ambil bagian dalam Islam Mainstream, terutama terlihat dari kedekatan dan pembinaan yang dilakukan oleh Yayasan Masjid Agung Palembang. Menariknya pada masa kepemimpinan H Herryanto, masjid

²⁶Hasil wawancara dengan pengurus organisasi Perserikatan Iman Tauhid Islam d/h Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI), H. Ahmad Afandi (Didi), 6 Agustus 2017.

²⁷Hasil wawancara dengan pengurus organisasi Persatuan Islam Tionghoa Indonesia d/h Perserikatan Iman Tauhid Islam (PITI), H. Ahmad Afandi (Didi), 7 Maret 2017.

²⁸Berdasarkan laporan kegiatan DPW PITI

Cheng Ho mulai diresmikan. Masjid yang bernuansa Tionghoa itu melambangkan integrasi antara Tionghoa dan Islam.

Pada tanggal 20 Mei 2008 (yang seharusnya diadakan tahun 2007) terjadi pergantian pimpinan melalui Muskorwil PITI Sumatera Selatan ke-III, yaitu H. Ahmad Affandi (Didi) sebagai ketua umum dan H. Hendra Kurniawan, SE, sebagai sekretaris umum. Tidak ingin membiarkan muallaf yang telah masuk Islam secara sadar dan telah mendapat hidayah begitu saja, H. Ahmad Afandi (Didi) menyiapkan sejumlah tempat dan ustadz untuk pembelajaran agama Islam secara gratis. Berapa tempat itu di antaranya adalah sekretaris DPW PITI Sumatera Selatan sekaligus kediaman pribadi, dan masjid Agung Palembang serta masjid Al-Islam Muhammad Chengho Jakabaring. Bagi muallaf yang ingin mempelajari agama Islam secara mendalam dan pribadi, ustadz-ustadz siap datang ke rumah-rumah secara gratis.

Di Palembang, PITI Sumatera Selatan yang bahkan baru aktif kembali pada setelah reformasi mengalami perkembangan yang pesat lambat laun keanggotaan PITI bertambah dan diklaim mencapai 4000 orang di Sumatera Selatan. Sama seperti PITI di Surabaya di Palembang mereka juga mendirikan masjid yang diberi nama Cheng Ho. Menariknya organisasi itu menambahkan nama Al Islam sebagai nama masjid di samping nama Cheng Ho. Menurut penulis yang juga salah satu anggota PITI dan dosen UIN Raden Patah, penamaan itu disertai dengan perdebatan, karena sebagian tidak ingin mengkultuskan Laksamana Cheng Ho dan alasan agar masjid tersebut tidak terkesan eksklusif.

Selanjutnya, di Masjid Al Islam Cheng Ho Palembang, kepengurusan membuka Pesantren dan Rumah Tahfidz yang diperuntukkan bagi siapapun tanpa memandang etnis tertentu. Selain itu, PITI Sumatera Selatan merupakan kepengurusan PITI yang menolak perubahan kepanjangan dari Pembina Iman Tauhid Indonesia menjadi nama semula yaitu Persatuan Islam Tionghoa Indonesia dalam Musyawarah PITI ke III tahun 2005. Dari sini setidaknya menunjukkan bahwa PITI di Palembang cenderung menunjukkan ortodoksinya terhadap Islam mainstream. Mereka cenderung untuk menghindari kesan eksklusif dengan berupaya melakukan pendekatan terhadap kelompok Islam mainstream di kota itu, meskipun tidak menutup kemungkinan terdapat berbagai variasi-variasi pemahaman keagamaan di antara anggota PITI sendiri dalam kehidupan sehari-hari.

J. Konstruksi Identitas Tionghoa Muslim

1. Menjadi Muslim bagi para Konvert

Beberapa pendapat menyatakan bahwa konversike Islam di kalangan komunitas Tionghoa dapat dipengaruhi oleh factor politik. Mereka yang berpindah agama merupakan bisa jadi adalah strategi untuk mampu membaaur ke dalam masyarakat sekitar sehingga dapat mengambil keuntungan dengan terbangunnya relasi dengan masyarakat sekitar baik dari segi ekonomi maupun mendapatkan pengaruh seperti yang dilakukan para politisi. Namun sebenarnya proses konversi yang demikian tidak dapat dibuktikan atau didapat pengakuan akan hal tersebut. Hal itu tidak lain didapatkan dari anggapan-anggapan untuk mengkritik atas perilaku orang-orang tertentu. Sehingga memang susah untuk membuktikan motivasi utilitarian. Dari sudut pandang psikologis konversi agama dilihat sebagai motivasi untuk berganti orientasi dari keyakinan semula kepada keyakinan yang baru (Rambo,1993: 137). Beberapa orang Tionghoa di Palembang memutuskan untuk memeluk Islam karena didorong oleh keinginan untuk mengatasi gejolak batiniah yang berpangkal dari keraguan terhadap kepercayaan mereka semula. Beberapa dari mereka dengan kesadaran sendiri rela meninggalkan agama yang semula mereka anut untuk kemudian beralih

ke Islam. Motivasi diri ini menjadi semacam panggilan iman atau tauhid. Ini merupakan pengalaman spiritualistik individual, yang kadang-kadang menentukan keputusan seseorang untuk melakukan konversi agama. Hal itu diungkapkan oleh Muhammad Yudi. Ia sebelumnya beragama Buddha, ia mengatakan “Setelah mengenal islam, hati saya terasa jauh lebih tenang. Hidup kita juga lebih terarah dengan aturan-aturan yang diterapkan dalam Islam. (Wawancara dengan Muhammad Yudi, 13 Agustus 2017). Rasa kurang puas terhadap kepercayaan yang semula dapat muncul ketika ditanyakan mengenai pengalamannya setelah memeluk Islam Yudi mengatakan: “Sebelum saya masuk islam, saya merasa kosong, dan setelah masuk islam hidup saya terasa penuh dengan nikmat. Lebih bahagia, lebih terarah”. Wawancara dengan Muhammad Yudi 18 Agustus 2017).

2. Masih Tetap Tionghoa

Tionghoa ada dalam daging dan darahnya. Ia hadir secara genetik dalam tubuh siapapun terlepas apapun agamanya. Hal itulah mengapa ketionghoan masih tetap hadir meskipun dalam mengekspresikannya dapat berfaiaasi. Ia dapat dihadirkan kembali melalui mengingat masa lalu. Bahkan hal itu dilakukan oleh generasi kedua Tionghoa Muslim di Palembang. Identitas itu diinternalisaikan oleh para orang tua terhadap anak keturunannya. Hal dapat diketahui dari penulisan biografi leluhur keluarga mereka, selain itu keturunan mereka sering dipanggil dengan sebutan Baba dan Nona, yang mencerminkan bahwasanya mereka bangga menjadi Tionghoa. Dari situ didapatkan pengertian adanya maksud untuk mempertahankan identitas ketionghoannya. Hampir semua orang Tionghoa Muslim merasa bangga akan ke-tionghoannya dengan tidak segan ataupun malu menyatakan dia Tionghoa. Artinya bagi sebagian masyarakat Tionghoa Muslim tidak masalah dengan apa yang dimilikinya. Karena menjadi Tionghoa lahir dari keturunan Tionghoa merupakan anugrah dari Allah yang diberikan kepadanya dan tidak bisa dihindari.

Namun ada juga yang enggan dalam mengekspresikan dirinya sebagai Tionghoa. Salah satu informan bernama Indoori Mulya ketika ditanya mengenai apakah ia bangga menjadi seorang Tionghoa sepertinya ia merasa terganggu dengan berbicara agak tinggi “Tidak jugalah...biasa saja”. Sikap seperti itu menurut penulis adalah informan karena pertanyaannya dianggap sensitive, seluruh wawancara yang dilakukan menunjukkan jika ia lebih menonjolkan identitas muslimnya dibanding dengan tionghoanya. Ia lebih menonjolkan integrasinya ketimbang perbedaannya. Memang persoalan sentiment anti Tionghoa masa lalu masih menjadi penyebab seorang tionghoa muslim merasa enggan untuk mengekspresikan ke-Tionghoannya, sekalipun sekarang banyak orang tionghoa muslim yang menampilkannya di muka public. Meski begitu terlepas dari tidak dinampakkannya ekspres Tionghoa, kemungkinan besar tidak ada yang menolak jika seorang keturunan Tionghoa disebut etnisitasnya.

Tionghoa sebagai kebudayaan. Jika dilihat sebagai kebudayaan maka kebudayaan Tionghoa akan bernegosiasi dengan kebudayaan yang lain di mana ia mengalami interaksi. Hasilnya ia bisa saja menjadi hybrid bisa juga selektif.

K. Penutup

Kajian atas Tionghoa Muslim selama ini banyak dilakukan di Jawa, sebaliknya, untuk di luar Jawa belum banyak diteliti. Setelah diuraikan mengenai keberadaan Tionghoa Muslim di Palembang, mulai dari sejarah kedatangan awal komunitas Tionghoa di Palembang hingga perkembangannya saat ini, maka diperoleh (1) Tipologi Tionghoa Muslim di Palembang yang terdiri dari (a) Tionghoa Muslim generasi awal yang datang ke Palembang bersama dengan muhibbah Laksamana Cheng Ho pada abad ke 15 M. (b) Keturunan generasi ke II Tionghoa Muslim, disebut dengan Tionghoa Muslim peranakan yaitu keturunan Muslim dari Tiongkok sejak abad ke 17-18. (b) Konversionis Tionghoa Muslim yaitu kelompok Tionghoa non Islam yang konversi ke agama Islam. Kelompok ini diwakili oleh PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) (Persatuan Iman Tauhid Indonesia).. Kelompok pertama telah berasimilasi secara total. Tidak lagi mencirikan identitas Tionghoa namun justru membentuk identitas Melayu Palembang yang sangat kentara dengan kebudayaan Tionghoa mulai dari artefak-artefak hasil kebudayaan di kota Palembang seperti bentuk arsitektur, ritual perkawinan, hingga makanan dan sebagainya. Selanjutnya kelompok kedua adalah Tionghoa Muslim peranakan yang telah berasimilasi dengan masyarakat muslim Palembang. Tidak seperti kelompok pertama, kelompok kedua ini tetap mempertahankan ketionghoannya.

Mereka diterima dengan baik dan masuk dalam lingkup Kesultanan Palembang pada masa lampau, bahkan sebagian dari mereka dikenal melahirkan ulama-ulama yang berpengaruh di Palembang. Namun menariknya kelompok ini masih mempertahankan identitasnya ke-Tionghoannya dalam kehidupan sehari-hari, ditunjukkan dengan sikap kebanggaannya sebagai keturunan Tionghoa Muslim dari Tiongkok yang diwujudkan juga dengan penulisan biografi silsilah keluarga mereka. Sementara kelompok ketiga memang secara eksplisit menunjukkan identitasnya sebagai Tionghoa Muslim, terlihat pada arsitektur Masjid Cheng Ho Palembang. Selain itu PITI Palembang dalam aktifitas agamanya lebih menunjukkan pada ortodoksi keislaman di Palembang, terlihat dari berbagai aktifitas dakwahnya seperti pembinaan terhadap Muallaf, dakwah terhadap non Islam, dan program rumah tahfidz al Quran hingga kedekatannya dengan Masjid Agung sebagai representasi dari kelompok Islam yang otoritatif di Palembang. Melalui PITI kelompok ini mencoba menyeimbangkan antara identitas Tionghoa dan sebagai Muslim. Mereka tidak ingin salah satu tampak lebih mencuat. Hal itu ditandai dengan tetap mempertahankan kepanjangan PITI sebagai Persatuan Iman Tauhid Indonesia disandingkan dengan Persatuan Islam Tionghoa Indonesia. Selain itu mereka menambahkan nama Masjidnya dengan nama Masjid Al-Islam Cheng Ho. Selanjutnya penelitian ini akan membahas mengenai (2) pergulatan identitas dalam individu-individu di antara komunitas Muslim-Tionghoa di Palembang. Asumsinya adalah terdapat varian-varian dalam ekspresi atas identitas dari setiap individu di antara komunitas Tionghoa Muslim di Palembang namun tetap disatukan dalam identitas bersama sebagai Tionghoa Muslim. Oleh sebab itu penelitian ini menggunakan pendekatan identitas sebagai konstruksi sosial dan identitas sebagai pengalaman hidup sehari-hari sebagai pisau analisisnya. identitas sebagai konstruksi sosial.

Konstruksi identitas Tionghoa Muslim di Palembang dicapai melalui beberapa factor antara lain (1) terkait dengan struktur sosial yang melatar belakangnya, yakni bahwasanya tidak ada yang "aneh" untuk menjadi Tionghoa sekaligus Muslim di Palembang. Hal itu disebabkan kerana budaya Palembang sangatlah kental dengan unsur Tionghoanya. Sementara di satu sisi komunitas Tionghoa sendiri mampu mengintegrasikan diri dengan masyarakat "pribumi" Palembang, meskipun dalam

perjalanan sejarahnya mengalami berbagai dinamika pasang surut relasi antara keduanya. Selain itu kelompok Tionghoa di Palembang yang sebagian besar menganut Buddha dan Konfusius yang mana dalam ajarannya lebih mementingkan perbuatan dalam kebijaksanaannya dan tidak terlalu mempersoalkan jika terdapat perbedaan agama. Kondisi politik di Indonesia setelah reformasi merupakan era keterbukaan yang turut berdampak pada keterbukaan dalam merayakan identitas yang dimilikinya. Alih-alih penggerusan identitas kelompok dalam identitas nasional, era reformasi justru berkembang semangat multikulturalisme yang dinaungi dalam wadah Negara kesatuan. Hal itulah yang turut mendorong kelompok Tionghoa Muslim mulai tampil ke permukaan menonjolkan identitas hibridnya

(2) Ingatan akan masa lalu (Halbwachs, 1980) yang tidak dapat dilepaskan dari ajaran Tionghoa sendiri yakni ajaran *xiao* yaitu hormat terhadap leluhur. Terlepas dari perubahan fundamental dalam kepercayaan maka tradisi penghormatan leluhur masih dijalankan. Cheng Ho sendiri bahkan dikenal sebagai bagian daripada leluhur yang masih dihormati (3) Faktor budaya konsumsi (Storey, 1999). Faktor ini tidak dapat dilupakan terutama pada hasil hasil kebudayaan yang dirayakan seperti halnya pertunjukan Barongsai, dan tidak secara umum namun lebih kasuistik pada beberapa pendakwah dari komunitas Tionghoa Muslim yang memperkenalkan ke-tionghoaannya sebagai 'merk' dari dakwahnya (4) Penyesuaian dengan tradisi (Hobsbawn, 1983) dalam hal ini sebagai negosiasi antara Islam dengan Tionghoa pada suatu iklim akan menguatnya ekspresi atas identitas di muka public. Sementara identitas sebagai ekspresi atas pengalaman hidup sehari-hari, melalui motivasi, kontestasi dan kontradisi di antara individu dalam komunitas Tionghoa Muslim di Palembang yang didasarkan pada pemahaman atas teks dan sosial konteks (Asad, 1986), melibatkan strategi budaya yang dijalankannya dalam kehidupan privat dan public (Tilly, 2002)

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qurtuby, Sumanto. 2003. *Arus Cina-Islam-Jawa, Bongkar Sejarah atas PerananTionghoa dalam Penyebaran Agama di Nusantara Abad XV and XVI*: Inspeal Ahimsakarya Press.
- Ali, Muhamad. 2007. *Chinese Muslims in Colonial and Postcolonial Indonesia*. Explorations7 (2):1-22
- Anderson, Benedict. 1980. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso
- Asad, Talal. 1986. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.
- Budiman, Amen. 1979. *Masyarakat Islam Tionghoa di Indonesia*. Semarang: Tanjung Sari.
- Choy, Lee Khoon. 1979. *Indonesia: Myth and Reality*. Singapore: Educational Press
- Dickson, Anne. 2008. *A Chinese Indonesian Mosque's Outreach in the Reformasi Era*. In *17th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia*. Melbourne, 1-3 July
- Elizabeth, Misbah Zulfa. 2003. *Islam di Kalangan Cina Muslim Semarang*. Master Thesis, Pusat Studi Antropologi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
- Giap, The Siaw. 1966. *The Group Conflict in a Plural Society, Anti Chinese Riots in Indonesia,* *Revue du Sudest Asiatique* 3
- Graaf, H.J., and Th.G. Th. Pigeaud. 1984. *Chinese Muslims in Java in the 15th and 16th Centuries: The Malay Annals of Semarang and Cerbon*. Edited by M. C. Ricklefs. Vol. 12, Monash Papers on Southeast Asian Melbourne: Monash University
- Halbwachs, Maurine. 1980. *The Collective Memory*. Translated by F. J. Ditter Jr and V. Y. Ditter. New York: Harper and Row.
- Hall, Stuart. 2002. *Political Belonging in a World of Multiple Identities*. In *ConceivingCosmopolitanism: Theory, Context, and Practice*, edited by S, Vertovec and R. Cohen, 25-31. Oxford: Oxford University Press.
- Heidhues, Mary Somers. 1964. *Peranakan Chinese Politics in Indonesia,* *Modern Indonesia Project* N.Y.: Cornell University
- Hobsbawm, Eric. 1983. *Introduction: Inventing Traditions*. In *The Invention of Tradition*, edited by E. Hobsbawm and T. Renger, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press
- Jacobsen, Michael. 2005. *Islam and Processes of Minorisation among Ethnic Chinese in Indonesia: Oscillating between Faith and Political Economic Expediency*. *Asian Ethnicity* 6 (2):71-87.
- Jahja, Junus. 1999. *Pembaوران dan Islam*. Jakarta: Yayasan H. Karim Oei.
- Jahja, Junus. 1988. *Catalan Seorang WNI: Kenangan, Renungan dan Harapan*. Jakarta: Yayasan Tunas Bangsa
- Kong, Yuan-Zhi. 2005. *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalan Muhibah di Nusantara*. Jakarta: Pustaka Populer Obor.
- Liddle, William. 1997. *Coercion, Co-optation and the Management of Ethnic Relation in Indonesia*. dalam *Government Policies and Ethnic Relations in Asia and the Pacific*, edited by Michael e Brown and Sumit Ganguly. Cambridge: MIT Press
- Lim, Hermanto and David Mead. 2011. *Chinese in Indonesia: Background Studies*. SIL Electronic Survey Report 2011-028, March 2011
- Lombard, Denys, and Claudine Salmon. 2001. *Islam and Chineseness*. In *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, edited by A.

- Gordon, 181-208. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
- Muljana, Slamet. 2005. *Runtuknya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKiS.
- Muzakki. 2010. Ethnic Chinese Muslims in Indonesia: An Unfinished Anti-discrimination Project. *Journal of Muslim Minority Affairs* 30 (1):81-96.
- Oetomo, Dede. 1987. *Chinese of Pasuruan: Their language and identity*. (Pacific Linguistics, D-63.) Canberra: Australian National University
- Oey, Abdul Karim (Oey Tjeng Hien),. 1982. *Mengabdi Agama , Nusa dan Bangsa: Sahabat Karib Bung Karno*, Jakarta
- Ong, Aihwa, and Donald Nonini. 1997. *Introduction: Chinese Transnationalism as an Alternative Modernity*. In *Ungrounded Empire: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, edited by Ong and D. Nonini, 3-38. New York: Routledge.
- Parlindungan. 1964. *Tuan Rao*. Jakarta: Penerbit Tandjung Pengharapan
- Rubaidi. 1999. *Cina Muslim: Studi Tentang Perkembangan PITI*. MA Thesis, IAIN Sunan Ampel, Surabaya
- Setiono, Benny H. 2005. *Tionghoa dalam Pusaran Politik*, Jakarta: Elkasa
- Storey, John. 1999. *Cultural Consumption and Everyday Life*. London: Arnord Publishers.
- Suryadinata, Leo. 1984. *Dilema Minoritas Tionghoa*, Jakarta: Grafitti Press
- Suryadinata, Leo. 2001. *Kebudayaan Minoritas Tionghoa di Indonesia*, Jakarta: Gramedia,
- Suryadinata, Leo. 2005. *Aksi Anti Cina di Asia Tenggara: Upaya Mencari Penyebab dan Penyelesaian*, dalam Dewi Fortuna Anwar et al, (ed), *Konflik Kekerasan Internal: Tinjauan Sejarah, Ekonomi-Politik, dan Kebijakan di Asia Pasifik*, Jakarta: YOI, KITLV, MOST-LIPI, LASEMA-CNRS.
- Tan, Ta Sen. 2009. *Cheng Ho and Islam in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS
- Tan, Mely.G. 1997. *The Ethnic Chinese in Indonesia: Issues of Identity*. In *Ethnic Chinese as Southeast Asians*, edited by L. Suryadinata, 33-66. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies
- Tan, Mely G. 2008. *Etnis Tionghoa di Indonesia – Kumpulan tulisan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- The, Siauw Giap. 1986. *Cina Muslim di Indonesia*. *Jurnal Antropologi dan Sosiologi* 18:23-39.
- Tilly, Charles. 2002. *Stories, Identities, and Political Change*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers
- Tjwan, Sie Hok. 1990. *6th Overseas Chinese State*, Center for Southeast Asian Studies. James Cook University of North Queensland
- Weng, Hew Wai. 2010. *Marketing The Chinese Face of Islam*. www.insideindonesia.org
- Weng, Hew Wai. 2013. *Negotiating Ethnicity and Religiosity: Chinese Muslim Identities in Post New Order Indonesia*. Phd Theses. Canberra: Australian National University.
- Wertheim, W.F. 1969. *Indonesian Society in Transition.: A Study of Social Change*. The Hague: W. van Hoeve Publishers.