

Ekspresi Politik Muslim Tionghoa

**(Studi Mengenai bentuk-bentuk Ekpresi Politik Muslim Tionghoa
Jember)**



Oleh:

**Moh. Syaeful Bahar
Ahmad Khubby Ali Rohmad**

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA 2022

KATA PENGANTAR

Salam sejahtera untuk kita semua. Syukur kami panjatkan kepada Allah SWT. yang telah memberikan kekuatan kepada kami untuk merampungkan penelitian ini. Penelitian yang mengangkat topik seputar kehidupan Muslim Tionghoa Jember ini memfokuskan kajiannya pada bagaimana minoritas Muslim ini mengekspresikan gagasan politiknya.

Penelitian ini tentu diharapkan dapat memberikan sumbangsih bagi penguatan diskursus keislaman dan politik secara khusus yang terkait dengan dinamika sosial politik Muslim Tionghoa. Tentu pada prosesnya, tidak mudah untuk menggali secara mendalam dan luas mengenai kehidupan komunitas yang seringkali masih dipandang eksklusif dari kacamata masyarakat lokal. Apalagi ini menyangkut isu yang cukup sensitive bagi mereka, yaitu politik. Beruntung, bahwa kami diterima cukup baik oleh mereka, khususnya melalui perantara Perhimpunan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) yang memberikan ruang berbincang-bincang dalam proses penggalan data dengan peneliti.

Banyak pihak yang patut kepada mereka kami haturkan terima kasih atas fasilitasnya dalam kelancaran penelitian ini. Yang pertama tentu kepada rector Universitas Islam Negeri Sunan Ampel beserta seluruh jajarannya yang telah memberikan kesempatan terlaksananya penelitian ini. Berikutnya, kepada teman-teman PITI Jember yang bersedia memberikan akses kepada kami untuk menelusuri seluk beluk kehidupan Muslim Tionghoa terutama dalam konteks ekspresi politik mereka. Secara khusus terima kasih kami sampaikan kepada bapak Haji Edi, selaku ketua PITI Jember yang banyak memberikan informasi berharga kepada peneliti. Demikian juga seluruh pengurus takmir Masjid Muhammad Cheng Ho Jember.

Tidak lupa kami sampaikan terima kasih kepada Muhammad Muslim, ketua Muallag Center yang secara baik menjadi gate keeper bagi kami untuk menjangkau beberapa informan dalam penelitian ini. Demikian juga kepada seluruh pihak yang karena keterbatasan ruang ini, tidak semuanya bisa kami sebutkan satu persatu.

Akhirnya, penelitian ini diharapkan bisa menghidupkan diskusi lebih dalam mengenai diskusurs Muslim Tionghoa di Indonesia. Karena itulah, kritik dan saran sangat kami butuhkan. Semoga penelitian ini bermanfaat.

Selamat membaca

Hormat kami,

**Moh. Syaeful Bahar
Ahmad Khubby Ali**

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



PEMERINTAH DAERAH KABUPATEN JEMBER
BADAN KESATUAN BANGSA DAN POLITIK

Jalan Letjen S Parman No. 89 ☒ 337853 Jember

Kepada
Yth. Sdr. 1. Kepala Kementerian Agama
2. Camat Kaliwates
Kabupaten Jember
di –
J E M B E R

SURAT REKOMENDASI

Nomor : 074/128/415/2022

Tentang
PENELITIAN

- Dasar : 1. Permendagri RI Nomor 7 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Permendagri RI Nomor 64 Tahun 2011 tentang Pedoman Penerbitan Rekomendasi penelitian
2. Peraturan Bupati Jember No. 46 Tahun 2014 tentang Pedoman Penerbitan Surat Rekomendasi Penelitian Kabupaten Jember
- Memperhatikan : Surat Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Tanggal 25 Mei 2022 Nomor : B216/Un.07/01/LP/TL.01/05/2022 Perihal : Rekomendasi

MEREKOMENDASIKAN

No.	Nama	NIP
1.	Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, S.Ag, M.Si	197803152003121004
2.	Ahmad Khubby Ali Rohmad, S.Ag, M.Si	197809202009011009

- Instansi : Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 117 Jember.
- Keperluan : Melaksanakan Kegiatan Penelitian dengan Judul : "Ekspresi Politik Muslim China (Studi Mengenai Bentuk-Bentuk Ekspresi Politik Muslim China Jember)".
- Lokasi : 1. Kementerian Agama Kabupaten Jember.
2. Wilayah Kerja Kelurahan Sempusari Kecamatan Kaliwates Kabupaten Jember.
- Waktu Kegiatan : 27 Juni s/d 27 Juli 2022

Apabila tidak bertentangan dengan kewenangan dan ketentuan yang berlaku, diharapkan Saudara memberi bantuan tempat dan atau data seperlunya untuk kegiatan dimaksud.

1. Kegiatan dimaksud benar-benar untuk kepentingan Pendidikan.
2. Tidak dibenarkan melakukan aktivitas politik.
3. Apabila situasi dan kondisi wilayah tidak memungkinkan akan dilakukan penghentian kegiatan

Demikian atas perhatian dan kerjasamanya disampaikan terimakasih.

Ditetapkan di : Jember

Tanggal : 27-06-2022

KEPALA BAKESBANG DAN POLITIK
KABUPATEN JEMBER



Dr. H. EDY BUDI SUSILO, M.Si
Pembina Utama Muda
NIP. 19681214 198809 1 001

- Tembusan :
Yth. Sdr. : 1. Ketua LP2M Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
2. Yang Bersangkutan.



**PEMERINTAH DAERAH KABUPATEN JEMBER
BADAN KESATUAN BANGSA DAN POLITIK**

Jalan Letjen S Parman No. 89 ☎ 337853 Jember

Kepada
Yth. Sdr. 1. Pengurus dan Takmir Masjid Cheng Ho
2. Ketua PITI
3. Ketua PCNU
Kabupaten Jember
di -

J E M B E R

SURAT REKOMENDASI

Nomor : 074/128/415/2022

Tentang

PENELITIAN

- Dasar : 1. Permendagri RI Nomor 7 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Permendagri RI Nomor 64 Tahun 2011 tentang Pedoman Penerbitan Rekomendasi penelitian
2. Peraturan Bupati Jember No. 46 Tahun 2014 tentang Pedoman Penerbitan Surat Rekomendasi Penelitian Kabupaten Jember
- Memperhatikan : Surat Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Tanggal 25 Mei 2022 Nomor : B216/Un.07/01/LP/TL.01/05/2022 Perihal : Rekomendasi

MEREKOMENDASIKAN

No.	Nama	NIP
1.	Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, S.Ag, M.Si	197803152003121004
2.	Ahmad Khubby Ali Rohmad, S.Ag, M.Si	197809202009011009

- Instansi : Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 117 Jember.
- Keperluan : Melaksanakan Kegiatan Penelitian dengan Judul : "Ekspresi Politik Muslim China (Studi Mengenai Bentuk-Bentuk Ekspresi Politik Muslim China Jember)".
- Lokasi : 1. Yayasan Cheng Ho Kabupaten Jember.
2. Masjid Cheng Ho Kabupaten Jember.
3. PITI Kabupaten Jember.
4. PCNU Kabupaten Jember.
- Waktu Kegiatan : 27 Juni s/d 27 Juli 2022

Apabila tidak bertentangan dengan kewenangan dan ketentuan yang berlaku, diharapkan Saudara memberi bantuan tempat dan atau data seperlunya untuk kegiatan dimaksud.

- Kegiatan dimaksud benar-benar untuk kepentingan Pendidikan.
 - Tidak dibenarkan melakukan aktivitas politik.
 - Apabila situasi dan kondisi wilayah tidak memungkinkan akan dilakukan penghentian kegiatan
- Demikian atas perhatian dan kerjasamanya disampaikan terimakasih.

Ditetapkan di : Jember
Tanggal : 27-06-2022

**KEPALA BAKESBANG DAN POLITIK
KABUPATEN JEMBER**



- Tembusan :
Yth. Sdr. : 1. Ketua LP2M Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
2. Yang Bersangkutan.



PEMERINTAH DAERAH KABUPATEN JEMBER
BADAN KESATUAN BANGSA DAN POLITIK

Jalan Letjen S Parman No. 89 ☒ 337853 Jember

Kepada
Yth. Sdr. Rektor Universitas Islam Negeri
KH. Achmad Siddiq Jember
di –
J E M B E R

SURAT REKOMENDASI

Nomor : 074/128/415/2022

Tentang
PENELITIAN

- Dasar : 1. Permendagri RI Nomor 7 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Permendagri RI Nomor 64 Tahun 2011 tentang Pedoman Penerbitan Rekomendasi penelitian
2. Peraturan Bupati Jember No. 46 Tahun 2014 tentang Pedoman Penerbitan Surat Rekomendasi Penelitian Kabupaten Jember
- Memperhatikan : Surat Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Tanggal 25 Mei 2022 Nomor : B216/Un.07/01/LP/TL.01/05/2022 Perihal : Rekomendasi

MEREKOMENDASIKAN

No.	Nama	NIP
1.	Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, S.Ag, M.Si	197803152003121004
2.	Ahmad Khubby Ali Rohmad, S.Ag, M.Si	197809202009011009

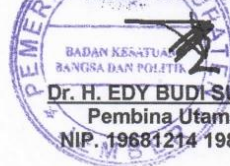
- Instansi : Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 117 Jember.
- Keperluan : Melaksanakan Kegiatan Penelitian dengan Judul : "Ekspresi Politik Muslim China (Studi Mengenai Bentuk-Bentuk Ekspresi Politik Muslim China Jember)".
- Lokasi : Universitas Islam Negeri KH.Achmad Siddiq Jember.
- Waktu Kegiatan : 27 Juni s/d 27 Juli 2022

Apabila tidak bertentangan dengan kewenangan dan ketentuan yang berlaku, diharapkan Saudara memberi bantuan tempat dan atau data seperlunya untuk kegiatan dimaksud.

1. Kegiatan dimaksud benar-benar untuk kepentingan Pendidikan.
 2. Tidak dibenarkan melakukan aktivitas politik.
 3. Apabila situasi dan kondisi wilayah tidak memungkinkan akan dilakukan penghentian kegiatan
- Demikian atas perhatian dan kerjasamanya disampaikan terimakasih.

Ditetapkan di : Jember
Tanggal : 27-06-2022

KEPALA BAKESBANG DAN POLITIK
KABUPATEN JEMBER



Dr. H. EDY BUDI SUSILO, M.Si
Pembina Utama Muda
NIP. 19681214 198809 1 001

- Tembusan :
Yth. Sdr. : 1. Ketua LP2M Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
2. Yang Bersangkutan.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	□ā'	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	Je
ح	□ā'	□	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dāl	D	De
ذ	Ẓāl	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	R	Er
ز	zai	Z	Zet
س	sīn	S	Es

ش	syīn	Sy	es dan ye
ص	□āḍ	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	□āḍ	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	□ā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	□□'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	G	Ge
ف	fā'	F	Ef
ق	qāf	Q	Qi
ك	kāf	K	Ka
ل	lām	L	El
م	mīm	M	Em
ن	nūn	N	En
و	wāw	W	W
هـ	hā'	H	Ha
ء	hamzah	ﺀ	apostrof
ي	yā'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

متعددة	Dituli s	<i>Muta'addidah</i>
عدة	Dituli s	<i>'iddah</i>

C. *Tā' marbū'ah*

Semua *tā' marbū'ah* ditulis dengan *h*, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti oleh kata sandang “al”). Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya.

حكمة	ditulis	ḥikmah
علة	ditulis	'illah
كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-aulyā'

D. Vokal Pendek dan Penerapannya

-----َ-----	Fatḥah	ditulis	A
-----ِ-----	Kasrah	ditulis	i
-----ُ-----	ḥammah	ditulis	u

فَعَلَ	Fatḥah	ditulis	fa'ala
ذُكِرَ	Kasrah	ditulis	ḡukira
يَذْهَبُ	ḥammah	ditulis	yazhabu

E. Vokal Panjang

1. fathah + alif	ditulis	<i>ā</i>
جاهلية	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
2. fathah + ya' mati	ditulis	<i>ā</i>
تَنسَى	ditulis	<i>tansā</i>
3. Kasrah + ya' mati	ditulis	<i>ī</i>
كريم	ditulis	<i>karīm</i>
4. Dammah + wawu mati	ditulis	<i>ū</i>
فروض	ditulis	<i>furū</i> □

F. Vokal Rangkap

1. fathah + ya' mati	ditulis	<i>ai</i>
بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
2. fathah + wawu mati	ditulis	<i>au</i>
قول	ditulis	<i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>A'antum</i>
أَعَدَّتْ	s	<i>U'iddat</i>
لَنْنَشْكُرَكُمْ	ditulis	<i>La'in syakartum</i>
	ditulis	

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maka ditulis dengan menggunakan huruf awal “al”

القرآن	ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis sesuai dengan huruf pertama *Syamsiyyah* tersebut

السَّمَاء	ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشَّمْس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>





I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	<i>Ẓawī al-furūḥ</i>
أَهْلُ السَّنَةِ	ditulis	<i>Ahl as-sunnah</i>

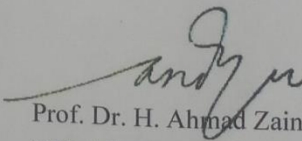
JURNAL BIMBINGAN PENULISAN LAPORAN PENELITIAN

Nama Peneliti : Moh. Syaeful Bahar & Ahmad Khubby Ali
Judul Penelitian : Ekspresi Politik Muslim Tionghoa (Studi Mengenai Ekspresi Politik Muslim Tionghoa Jember)

No.	Tanggal	Materi Bimbingan	Paraf Pembimbing
1	3/7/2022	Bab I dan II	
2	20/7/2022	Bab III	
3	15/8/2022	Bab IV dan V	
A	15/9/2022	Keseluruhan BAB dan Kesimpulan	

Catatan Pembimbing :

Surabaya, 20 September 2022
Reviewer/ Pembimbing,



Prof. Dr. H. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag
NIP. 197205182000031001

LEMBAR PENILAIAN LAPORAN PENELITIAN

Nama Peneliti : Moh. Syaeful Bahar & Ahmad Khubby Ali
 Judul Penelitian : Ekspresi Politik Muslim Tionghoa (Studi Mengenai bentuk-bentuk Ekspresi Politik Muslim Tionghoa Jember)

No.	Aspek Penilaian	Nilai (Skala 0-4)
1.	Kelengkapan Laporan : Halaman Judul, Daftar Isi, Kata Pengantar, Izin Penelitian, Pedoman Transliterasi, Nota Bimbingan dan Ujian, Daftar Isi, Abstrak dua Bahasa (Bahasa Inonesia dengan Bahasa Arab atau Bahasa Indonesia dengan Bahasa Inggris), Isi, Daftar Pustaka, dan Lampiran Lain	3,8
2.	Teknik Penulisan : Penggunaan Transliterasi, Numbering, Penggunaan Huruf Kapital, Cetak Miring/Tebal, Penulisan Catatan Kaki, Penggunaan Bahasa Indonesia yang Baik dan Benar	3,9
3.	Isi Laporan : a. Abstrak Berisi Penjelasan Singkat Mengenai Focus Penelitian, Metode yang digunakan dan Hasil/Temuan Penelitian dilengkapi dengan Kata Kunci. b. Isi Penelitian : Kesesuaian Rumusan Masalah, Landasan Teori/Kerangka Konseptual, Penyajian dan Analisis Data serta Kesimpulan. c. Draft Artikel untuk Jurnal berisi: Abstrak Dan Kata Kunci, Permasalahan, Metodologi, Paparan Data, Analisis Dan Hasil Penelitian, Khusus Penelitian Lanjutan disertai Temuan Teori. d. Dummi Buku (Bagi kluster yang mempersyaratkan)	3,9
Rata-rata		

Rekomendasi Reviewer/Pembimbing

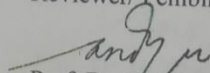
1. Luaran penelitian sesuai dengan ketentuan Ya Tidak
 2. Blokir 30 % dana penelitian dapat dibuka Ya Tidak

Konversi Nilai :

- 0,00 – 1,50 : Tidak Layak
 1,51 – 2,50 : Cukup
 2,51 – 3,50 : Baik
 3,51 – 4,00 : Sangat Baik

Surabaya, 26 September 2022

Reviewer/ Pembimbing,



Prof. Dr. H. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag NIP.
 NIP. 197205182000031001

xiv

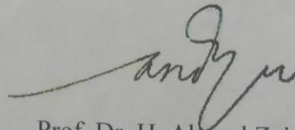
**NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING
LAPORAN HASIL PENELITIAN**

Setelah diadakan pembimbingan dan pengujian terhadap laporan hasil penelitian :

N a m a : Moh. Syaeful Bahar
NIP. : 197803152003121004
Fakultas : Fisip
Kategori : Penelitian Dasar Interdisipliner
Judul : Ekspresi Politik Muslim Tionghoa (Studi Mengenai bentuk-bentuk Ekspresi Politik Muslim Tionghoa Jember)

Bahwa laporan hasil penelitian tersebut di atas sudah sesuai dengan ketentuan Petunjuk Teknis Program Bantuan Penelitian, Publikasi Ilmiah, dan Pengabdian Kepada Masyarakat Tahun Anggaran 2022.

Surabaya, 26 September 2022
Reviewer/ Pembimbing,



Prof. Dr. H. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag NIP.
NIP. 197205182000031001

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	ii
KATA PENGANTAR	iii
IJIN PENELITIAN.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
NOTA BIMBINGAN	xiii
DAFTAR ISI	xvi
ABSTRAK	xviii

BAB I PENDAHULUAN

Latar Belakang	1
Rumusan Masalah	6
Tujuan Penelitian.....	7

BAB II KAJIAN PUSTAKA

Kajian Terdahulu	9
Konsep dan Teori Relevan.....	11
Ekspresi Politik.....	11
Etnisitas	16
Relasi Etnis & Posisi Etnis Minoritas	20

BAB III METODE PENELITIAN

Jenis Penelitian	25
Setting Penelitian.....	25
Subjek Penelitian	27

Penentuan Informan.....	27
Pengumpulan Data.....	28
Analisa Data.....	29
Rencana Pembahasan.....	30
Waktu Pelaksanaan.....	32
Anggaran Kegiatan.....	33
Organisasi Pelaksana Penelitian.....	34
BAB IV TEMUAN DATA PENELITIAN	
Profil Singkat Kabupaten Jember.....	36
Etnis Tionghoa di Jember.....	50
Dinamika Muslim Tionghoa di Jember.....	60
BAB V EKSPRESI POLITIK MUSLIM TIONGHOA	
Muslim Tionghoa Jember; Ikhtiar untuk <i>Survive</i>	71
Minoritas Ganda dan Dilema Ganda.....	75
Ekspresi Politik; Paradigma <i>Survive</i>	84
Sentimen Etnisitas.....	93
BAB VI PENUTUP	
Kesimpulan.....	98
Rekomendasi.....	103
DAFTAR PUSTAKA.....	105

Abstrak

Sebagai minoritas secara kuantitas, penelitian mengenai etnis Tionghoa cukup banyak dilakukan. Eksistensi mereka yang seringkali dianggap menjadi sasaran sentiment etnisitas, meski pada saat yang bersamaan mereka memiliki akses ekonomi yang lebih luas, telah menjadi atensi para peneliti ilmu sosial. Di bidang politik, menguatnya populisme Islam yang memuncak pada kontestasi Pilkada DKI 2017 silam, semakin mendorong perhatian banyak kalangan tertuju kepada etnis Tionghoa. Mereka merupakan minoritas ganda, dari sisi kebudayaan dan agama. Meski demikian, sorotan terhadap eksistensi Muslim Tionghoa yang tergabung dalam Perhimpunan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) belum begitu besar. Terutama menyangkut ekspresi politik mereka. Terutama berkaitan dengan posisi unik mereka di mana dari sisi keagamaan mereka menjadi bagian dari mayoritas Muslim, namun dari sisi kebudayaan mereka masih mengikat diri secara kuat dengan latar belakang etnis Tionghoa. Penelitian yang menyoroti ekspresi politik Muslim Tionghoa di Jember ini, menyoroti dua hal. Pertama berkaitan dengan bagaimana ekspresi politik Muslim Tionghoa, terutama sejak menguatnya gerakan politik Islam pasca 2012. Kedua, sejauhmana sentiment etnisitas turut membentuk ekspresi politik mereka serta bagaimana mereka meresponnya. Dengan menggunakan penelitian kualitatif fenomenologis, penelitian ini menemukan bahwa ekspresi politik Muslim Tionghoa mengambil dua bentuk, avoidance response dan adaptive response. Penelitian ini juga menemukan, bahwa model ekspresi politik yang ditampakkan tidak terlepas dari sentiment etnisitas yang selalu ditunjukkan kepada etnis Tionghoa.

Kata Kunci : Muslim Tionghoa – PITI - Ekspresi Politik – Etnisitas - Sentimen

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Abstract

As a minority in terms of quantity, research on ethnic Chinese is quite a lot done. Their existence, which is often considered to be the target of ethnic sentiments, even though at the same time they have wider economic access, has attracted the attention of social science researchers. In the political field, the strengthening of Islamic populism, which culminated in the 2017 Jakarta Regional Head Election contestation, has increasingly pushed the attention of many people to the Chinese ethnicity. They have a dual minority, in terms of culture and religion. However, the spotlight on the existence of Tionghoa Muslims who are members of the Indonesian Chinese Islamic Association (PITI) has not been so great. Especially regarding their political expression. Mainly related to their unique position where from a religious point of view they are part of the Muslim majority, but from a cultural perspective they still bind themselves strongly to their ethnic Chinese background. This research, which focuses on the political expression of Chinese Muslims in Jember, highlights two things. The first relates to the political expression of Chinese Muslims, especially since the strengthening of the Islamic political movement after 2012. Second, the extent to which ethnic sentiments help shape their political expression and how they respond to it. By using phenomenological qualitative research, this study finds that Chinese Muslim political expression takes two forms, avoidance response and adaptive response. This study also finds that the model of political expression that is shown cannot be separated from the sentiment of ethnicity which is always directed at the Chinese

Key Words: Tionghoa Muslim – PITI – Political Expression– Ethnicity - Sentiment



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Menguatnya populisme di Indonesia, seperti yang disinggung Vedi Hadiz (2016), tidak hanya menjadi panggung bagi kelompok fundamentalisme keagamaan di Indonesia. Isu etnisitas tak ayal muncul dan diperbincangkan dalam arus kemunculan Islam politik tersebut.

Isu etnisitas tersebut dihubung-hubungkan dengan benturan dua diaspora besar di Indonesia-bahkan juga secara global-yaitu Arab dan Tionghoa. Populisme Islam seperti menampakkan potret sempurnanya seiring dengan perhelatan kontestasi politik di DKI Jakarta.

Pemilihan gubernur di DKI Jakarta tersebut menyediakan palagan yang secara langsung menjadi ruang kompetisi kedua etnis, dengan Basuki TjahayaPurnama atau Ahok yang dianggap merepresentasikan etnis Tionghoa, serta Anies Baswedan sebagai ikon politik Arab, dalam hal ini Hadhrami. Benturan semakin tajam, karena kontestasi keduanya dibalut dengan sentimen keagamaan yang dikapitalisasi untuk memobilisasi emosi warga. Ahok yang Tionghoa dan non Muslim berhadapan dengan Anies Baswedan yang Arab dan Muslim.

Konsekuensinya, pelbagai narasi yang muncul selalu dibangun di atas oposisi biner dua segmen Muslim versus non Muslim serta Tionghoa- Arab / Pribumi.

Narasi ini terutama diproduksi dan direproduksi untuk membangkitkan emosi masyarakat agar terbangun persepsi bahwa umat Islam sedang menghadapi Tionghoa non Muslim yang dihadirkan dalam citra Ahok. Ahok kemudian distigmatisasi sebagai representasi Tionghoa yang anti agama.

Dalam medan kompetisi politik tersebut, Anies dipersonifikasi oleh propagandis gerakan Islam politik sebagai symbol kekuatan Islam. Pelibatan narasi agama ini jelas menyudutkan Ahok. Termasuk juga para pendukungnya.

Situasi semakin memanas, saat Ahok -entah sengaja atau tidak- mengutip surat Al-Maidah yang dijelaskannya dalam bingkai politik dan segera dianggap sebagai penistaan terhadap Islam. Munculnya gelombang demonstrasi yang memuncak pada peristiwa 212 benar-benar menjadi ajang unjuk kekuatan Islam politik.

Sejak itu, resistensi terhadap etnis Tionghoa semakin mengemuka dan vulgar. Terutama di jagad media sosial. Ahok dipersonifikasi tidak hanya sebagai lawan politik, tetapi musuh Islam. Sementara kelompok yang mempersonifikasi diri sebagai pembela Islam, digerakkan oleh sekelompok keturunan Arab Hadhrami dengan ikon utamanya Habib Rizieq Syihab.

Narasi poros Makkah versus poros Beijing kemudian dimainkan oleh kelompok 212 untuk menunjukkan posisi mereka sebagai pembela Islam dengan etnis Tionghoa disasar sebagai musuh bersama. Dalam publikasi berjudul *Ethnic and Religious Sentiments In Indonesian Politics: Evidence From The 2017 Jakarta Gubernatorial Election* peneliti menemukan dua fakta.

Pertama, pemilih muslim ternyata memang lebih resisten terhadap Ahok dari pada pemilih non muslim. Resistensi ini terutama lebih dipengaruhi oleh etnisitas Ahok, daripada latar keagamaannya. Dengan demikian, bukan agama Ahok Yang memantik sentiment negatif terhadapnya, melainkan latar etnisitasnya. Kedua, persepsi pemilih muslim terhadap Tionghoa mendasari dukungan atau penolakan mereka terhadap Ahok, dimana hal itu lebih dominan daripada pengaruh persepsi mereka terhadap Kristen (Sumaktoyo, 2021).

Meski demikian, menarik mencermati posisi muslim Tionghoa dalam situasi tersebut. Meski sarat dengan pengalaman diskriminasi, peran sebagian kelompok Tionghoa juga mengalami penguatan. Tidak hanya secara ekonomi, dominasi mereka juga meluas pada lanskap politik. Hal ini bisa dilihat dari keterlibatan Harry Tanoe dalam politik di mana yang bersangkutan berhasil menjadi figur sentral (Wen, 2017).

Meski demikian, tidak berarti bahwa figurnya bisa diterima tanpa resistensi. Latar keagamaan non Islam, dikombinasikan dengan latar etnisitas Tionghoa, acapkali menjadi alasan menguatnya resistensi terhadapnya. Demikian juga, sebagian Muslim Tionghoa justru menjadi bagian dari eksponen gerakan politik Islam di Indonesia. Sebut saja salah satu yang terdepan adalah Felix Siauw. Muallaf ini dikenal sebagai juru dakwah yang dengan pengalamannya sebagai motivator mampu menggaet atensi Muslim perkotaan, terutama kalangan milenial.

Felix juga dikenal sebagai aktivis Hizbut Tahrir Indonesia yang getol menyiarakan pemikirannya mengenai khilafah. Felix ini tentu menjadi fenomena yang

menampilkan paradoks dari persepsi umum mengenai etnis Tionghoa di kalangan Muslim konservatif.

Etnisitas Felix tampaknya tenggelam dalam latar keislamannya. Sebagai keturunan Tionghoa, fenomena Felix adalah eksepsionalisme. Dia dikagumi oleh segmen muslim politik dan simbolik yang saat bersamaan sering meluapkan narasi-narasi anti Tionghoa atau aseng. Tidak berarti saat Tionghoa beragama Islam, resistensi terhadapnya sirna.

Meski tidak sekeras yang dialami Tionghoa non Muslim, namun mereka tetap menjadi sasaran stigmatisasi negatif. Terutama karena posisi merek sebagai minoritas. Karena itulah, mereka menjalankan pelbagai strategi dalam rangka mengamankan posisi mereka dalam konteks relasi etnisitas. Salah satunya mereka menerapkan pendekatan akomodasi kebudayaan agar tidak eksklusif. Salah satunya dibangun melalui afiliasi organisasi massa. Hal ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Ahk. Muzakki (2010).

Menurutnya, dalam upaya memperoteksi diri dari sentimen anti Tionghoa, Muslim Tionghoa mengadopsi pendekatan kebudayaan termasuk membangun afiliasi dengan organisasi keagamaan massa. Agama memang memengaruhi lemah tidaknya sentimen yang diarahkan terhadap etnis Tionghoa. Hanya saja, fakta ini juga menyingkap satu hipotesa, bahwa resistensi terhadap etnisitas Tionghoa lebih kuat ketimbang resistensi terhadap latar keagamaan itu sendiri.

Situasi yang sama juga dijalankan oleh Muslim Tionghoa di Jember dengan membangun afiliasi dengan Nahdlatul Ulama. Muslim Tionghoa dnegan basis

kegiatannya di Masjid Cheng Hoe Jember, menjalankan aktivitas keagamaannya dengan mengasosiasikan diri secara kuat dengan Nadhlatul Ulama'. Kegiatan pembelajaran agama di masjid tersebut dipimpin oleh ahli agama dari NU yang merupakan jebolan beberapa pesantren di Jawa Timur seperti PP Nurul Jadid Probolinggo.

Menelusuri ekspresi politik Muslim Tionghoa di Jember memberikan satu gambaran mengenai moderatisme politik yang mereka jalankan. Moderasi ini tidak bisa dilepaskan dari afiliasi keagamaan mereka yang bergabung dengan NU termasuk juga Muhammadiyah. Pergaulan dengan kalangan NU dan pesantren, menumbuhkan dua tipologi pemikiran di kalangan mereka.

Pertama, keberagaman muslim Tionghoa bercorak moderat dengan menunjukkan resistensi yang kuat terhadap ekstrimisme keagamaan. Atas dasar ini, model keberagaman yang eksklusif dan ekstrem seperti yang ditonjolkan oleh HTI maupun FPI tidak mendapatkan simpati dari kalangan mereka. Dalam konteks ini, lingkungan pergaulan dengan NU serta posisinya sebagai sumber transmisi keilmuan membuat corak keagamaan yang mereka jalankan tampak moderat. Yang tidak kalah penting juga, bahwa jejaring yang dibangun dengan tokoh agama yang berasal dari NU dan kalangan pesantren, menjadi bentuk konter radikalisme yang dijalankan muslim Tionghoa di Jember.

Kedua, jejaring sosial dan keilmuan yang berporos pada kultur keagamaan NU, termasuk juga Muhammadiyah turut membentuk ekspresi politik mereka. Misalnya, isu khilafah yang menjadi jualan sebagian muallaf Tionghoa anggota eks HTI, seperti Felix, tidak laku di kalangan mereka. Alih-alih bergabung dengan HTI yang tidak

mengakui negara bangsa ataupun demokrasi, kalangan muslim Tionghoa di Jember justru menyatukan diri ke dalam ruang-ruang demokrasi.

Banyak di antara mereka yang menggunakan hak konstitusionalnya sebagai warga negara untuk menjadi aktivis politik beberapa lartai berasas nasionalis religius. Ekspresi politik Muslim Tionghoa di Jember ini tentu menarik dicermati lebih dalam. Terutama seiring dengan masih kuatnya komodifikasi sentiment terhadap Tionghoa yang dalam banyak kasus dibalut dengan agama.

Di samping itu, belum banyak penelitian yang secara serius menelusuri ekspresi politik Muslim Tionghoa, khususnya pasca munculnya gerakan 212. Sebab, dalam suasana kerasnya politik identitas yang melekat pada gerakan tersebut, sentiment etnis, terutama terhadap Tionghoa, juga turut mengemuka. Dalam rangka mengisi kekosongan tersebut, penelitian ini dilakukan

B. Rumusan Masalah

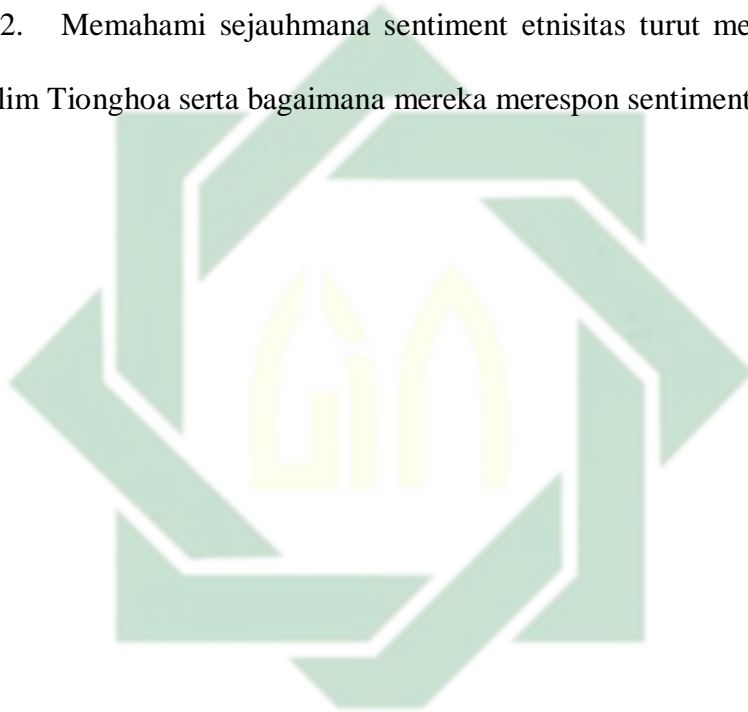
Pertama, bagaimana ekspresi politik Muslim Tionghoa, terutama sejak menguatnya gerakan politik Islam pasca 212?

Kedua, sejauhmana sentiment etnisitas turut membentuk ekspresi politik mereka serta bagaimana mereka meresponnya?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu kepada pertanyaan penelitian di atas, tujuan penelitian adalah sebagai berikut:

1. Memahami ekspresi politik Muslim Tionghoa, terutama sejak menguatnya gerakan politik Islam sejak peristiwa 212
2. Memahami sejauhmana sentiment etnisitas turut membentuk ekspresi politik Muslim Tionghoa serta bagaimana mereka merespon sentiment tersebut



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Terdahulu

Keberadaan etnis tertentu yang menjadi minoritas telah banyak menarik atensi para peneliti. Beberapa penelitian mencurahkan perhatian untuk meneliti pelbagai aspek dari kehidupan etnis minoritas di pelbagai belahan dunia. Di Indonesia, kajian mengenai etnis minoritas banyak ditujukan kepada mereka yang dinilai banyak mengalami diskriminasi dalam aktivitas publik. Termasuk dalam kehidupan politik

Salah satu yang paling banyak disorot di antaranya adalah etnis China (Setijadi, 2016; Wen, 2017; Wardoyo, 2020; Sumakto, 2021; Chen, 2021). Penelitian tersebut memberikan perhatian terhadap minoritas China dalam hubungannya dengan pelbagai dinamika politik tanah air.

Sumakto (2021) yang menggunakan teknik survei menemukan, bahwa Muslim Jakarta lebih menunjukkan resistensi kepada Calon Gubernur Ahok, ketimbang non Muslim. Resistensi mereka lebih disebabkan oleh etnisitas Ahok, bukan agamanya. Dengan demikian, latar etnisitas China masih menjadi sasaran sentiment yang kuat di tengah masyarakat, ketimbang sentiment agama.

Di samping itu, para pemilih muslim yang mendukung Ahok, rata-rata memang memiliki pandangan yang positif terhadap etnis China. Terlepas bagaimana pandangan mereka mengenai agama di luar keyakinan mereka. Dengan kata lain,

Muslim Jakarta mendukung Ahok lebih didasari oleh sentiment positif mereka kepada China, daripada sentiment keagamaan.

Wardoyo (2020), menyoroiti respon minoritas Kristen terhadap menguatnya Islam politik di Indonesia. Terutama setelah kasus penodaan agama yang dilakukan Ahok. Dalam penelitian ini, Wardoyo melihat adanya perubahan strategi yang dilakukan oleh gereja Kristen Jawa terhadap politik. Para gerajawan berupaya untuk mendinginkan suasana umat Kristen dengan mendorong agar mereka tidak bersikap reaktif terhadap situasi politik paska Ahok.

Secara proaktif, kelompok gereja melakukan edukasi politik kepada masyarakat Kristen. Terutama untuk mencegah munculnya tensi yang berpotensi muncul seiring dengan menguatnya komodifikasi isu-isu agama.

Meski demikian, tidak satupun penelitian di atas fokus meneliti ekspresi politik minoritas China yang beragama Islam. Beberapa penelitian mengenai muslim China menekankan kepada konstruksi identitas (Mahfud 2018; Yunariono & Andriati, 2020) maupun sentiment etnisitas dan praktik diskriminasi (Muzakki, 2010).

Mahfud misalnya, menganalisis perkembangan komunitas Muslim China di Indonesia yang dilihatnya senantiasa ditampilkan dalam banyak bentuk strategi. Secara khusus, dia meneliti Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) di Jawa Timur yang dianggap sebagai bentuk komunitas Muslim China paling baik.

Masjid Cheng Hoo berperan penting dalam pembangunan komunitas ini. Termasuk dalam rangka memperkuat aktivitas mereka termasuk di bidang dakwah keagamaan. Kelompok ini membangun sinergi yang konstruktif dengan saudara-saudara

mereka yang tidak beragama Islam dari kalangan etnis China, khususnya dalam memberikan bimbingan dan panduan ketika terjadi praktik konversi agama.

Meski kajian mengenai etnis China dan Muslim China relative mulai bermunculan, namun jarang di antaranya yang memberikan atensi kepada keterlibatan Muslim China dalam politik. Khususnya setelah peristiwa 212. Penelitian mengenai ekspresi politik muslim China memang belum banyak- untuk tidak mengatakan tidak ada- dilakukan. Padahal, menguatnya politik identitas setelah Pemilihan Gubernur DKI Jakarta 2017 silam, juga menampilkan keterlibatan beberapa tokoh muslim China, seperti Anton Medan dan Felix Siauw.

Penelitian yang dilakukan di Jember ini berusaha mengisi kekosongan tersebut. Fokus utamanya adalah menyingkap ekspresi politik Muslim China paska Pilkada DKI Jakarta, serta sejauhmana sentiment etnisitas memengaruhi ekspresi politik tersebut.

B. Konsep dan Teori Relevan

Ekspresi Politik

Ekspresi politik adalah konsep yang paling sering sering digunakan untuk menunjukkan salah satu perilaku politik (*political behaviour*) yang ditampilkan oleh seseorang. Secara bahasa, kata ekspresi merujuk kepada arti pengungkapan atau proses menyatakan maksud, gagasan, perasaan dan sebagainya (KBBI, 2016).

Pengertian dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia ini juga sejalan dengan pengertian kata tersebut dalam bahasa Inggris. Kata *expression* menunjukkan arti *showing feelings/ideas* (Oxford, 2021). Ada beberapa bentuk dari aktivitas menunjukkan perasaan atau gagasan. Bisa dalam bentuk perkataan, tulisan atau tindakan.

Dengan pengertian tersebut, ekspresi politik secara sederhana bisa dimaknai sebagai bentuk atau proses pengungkapan pandangan, perasaan atau maksud tertentu yang berkaitan dengan politik. Pengertian ini tidak berbeda jauh dengan pengertiannya dalam perspektif ilmu politik. Ekspresi politik dikonseptualisasikan sebagai “komunikasi yang mengekspresikan pandangan tertentu mengenai even-even atau proses-proses politik terkini atau komunikasi yang mendiseminasikan informasi yang relevan terhadap interpretasi even atau proses tersebut” (Velasquez & Rojas2017).

Dalam pengertian ini, ekspresi politik dipahami sebagai penyampaian gagasan mengenai proses atau situasi politik tertentu. Meski demikian, konseptualisasi tersebut lebih menyempitkan pengertian ekspresi politik ke dalam bentuk-bentuk komunikasi bahasa. Baik secara verbal maupun tulisan. Ekspresi politik dalam konteks komunikasi ini, berkaitan dengan bentuk-bentuk komunikasi lintas pribadi (*interpersonal communication*).

Artinya, ekspresi politik tidak bisa dibayangkan muncul dalam ruang personal semata. Sebab, ekspresi politik mensyaratkan adanya pengungkapan. Dan salah satu bentuk pengungkapan yang ditekankan dalam konseptualisasi ini adalah

komunikasi. Karena itulah, ekspresi politik berbeda dengan partisipasi politik, meskipun keduanya memiliki kaitan yang erat.

Ekspresi politik lebih menitikberatkan kepada narasi-narasi yang dibangun oleh seseorang untuk mengungkapkan pandangan-pandangan yang bersangkutan mengenai peristiwa politik. Karena itu, ekspresi politik lebih bersifat verbatim ketimbang bagaimana seseorang terlibat secara aktif dalam aktivitas politik.

Sementara itu, Skoric, M. M., Zhu, Q., & Pang, N. (2016) menjelaskan ekspresi politik meliputi elaborasi kognitif maupun perbincangan-perbincangan politik yang sangat informal. Meskipun informal, namun ekspresi politik dapat menggerakkan motivasi diri untuk terlibat dalam politik, termasuk juga menggerakkan orang lain.

Ekspresi politik berada dalam pengertian political talk atau perbincangan politik. Sementara partisipasi politik merupakan political action atau tindakan politik. Kedua istilah ini berbeda. Karena itu, ekspresi politik sebagai bentuk tindakan yang mengedepankan narasi, berbeda dengan partisipasi politik yang lebih bersifat aksi.

Meskipun berbeda, tetapi kedua istilah ekspresi politik dan partisipasi politik memiliki kaitan erat. Sebagaimana kaitan antara perkataan dan tindakan. Beberapa penelitian menunjukkan, bahwa semakin terbukanya ruang ekspresi politik bisa memobilisasi partisipasi politik yang lebih nyata (Gil de Zúñiga, etc., 2014).

Karena ekspresi politik menjadi salah satu faktor yang bisa mendorong menguatnya partisipasi politik, maka ada yang menyebut ekspresi politik sebagai langkah pertama menuju kewarganegaraan yang lebih baik (Pingree, 2007). Ekspresi politik dapat melahirkan implikasi partisipatif secara politik ketika pesan-pesan politik tertentu diekspresikan. Karena itu, kemampuan mengeskpresikan pesan politik tertentu menjadi penting dalam upaya meningkatkan partisipasi politik.

Ekspresi politik yang semakin massif juga diharapkan bisa berdampak pada meluasnya partisipasi politik. Dan di era digital, ekspresi politik menjadi semakin memungkinkan untuk disampaikan secara massif. Sebagaimana diskursus partisipasi politik telah memunculkan dua ruang aktivitas utama, yaitu partisipasi politik daring (online political participation) dan partisipasi politik luring (offline political participation), demikian juga dengan ekspresi politik.

Online political expression atau ekspresi politik secara daring, menjadi model baru yang muncul seiring dengan perkembangan teknologi digital. Ekspresi politik secara daring, tidak bisa dilepaskan dari aktivitas masyarakat di ruang digital. Aktivitas di media sosial yang padat setidaknya bisa mendorong semakin kuatnya seseorang mengekspresikan gagasannya secara daring (Skoric, M. M., Zhu, Q., & Pang, N. 2016).

Meski demikian, ekspresi politik itu baik di ruang online maupun offline, diketengahkan dalam banyak cara. Bisa dalam bentuk perbincangan, kutipan, hingga bentuk-bentuk kebudayaan. Misalnya, beberapa kelompok minoritas, menggunakan bentuk-bentuk kebudayaan dan seni sebagai cara mengekspresikan

gagasan atau aspirasi politik mereka. Warga kulit hitam di Amerika Serikat, menggunakan musik sebagai salah satu bentuk ekspresi politik mereka (Martiniello & Lafleur, 2008).

Bentuk ekspresi politik sangat beragam. Pilihan untuk menggunakan salah satu bentuk dipengaruhi oleh banyak faktor. Misalnya sistem politik yang diterapkan. Dalam sistem politik yang demokratis, ruang ekspresi politik bisa mengambil bentuk dalam banyak cara.

Baik dalam bentuk protes, kritik, bahkan resistensi secara langsung kepada pemerintah. Di media digital, bentuk ekspresi yang ditampilkan bisa semakin vulgar. Tergantung tingkat keterbukaan sistem politik yang berjalan.

Sebaliknya dalam sistem pemerintahan yang totaliter, di mana suara masyarakat senantiasa berada dalam proteksi ketat negara, maka bentuk ekspresi politik mengambil bentuk yang lebih terbatas. Pilihan bentuk ekspresi politik yang digunakan memiliki sedikit alternatif.

Ekspresi politik yang dilakukan oleh minoritas kulit hitam dengan memanfaatkan musik, tidak terlepas dari tekanan politik yang kuat kepada mereka. Ruang ekspresi politik mereka terbatas. Karena eksistensi mereka senantiasa diawasi. Musik kemudian dianggap sebagai satu-satunya bentuk ekspresi politik yang paling relevan (Daniels, 1985).

Dengan demikian, bentuk ekspresi politik yang dijalankan, tergantung dengan situasi politik yang berkembang. Semakin demokratis suatu negara, semakin kompleks bentuk ekspresi politik yang tersedia. Termasuk semakin besar

kesempatan setiap orang untuk mengekspresikannya. Tetapi dalam system politik yang totaliter, bentuk ekspresi politik yang tersedia relatif terbatas. Termasuk kesempatan setiap orang juga terbatas untuk mengekspresikannya.

Etnisitas

Etnisitas dan ras menjadi salah satu topic yang paling banyak mendapatkan perhatian. Kajian mengenai kedua konsep tersebut terbentang dalam pelbagai disiplin yang berpusat pada ilmu-ilmu sosial (*social sciences*). Meskipun kajian mengenai kedua konsep tersebut demikian kaya, namun hal itu tidak sebanding dengan kerangka teori mengenainya.

Di awal kata pengantar bukunya berjudul *the Ethnic Phenomenon*, Berghe (1987) menegaskan hal ini. Menurutnya, topic seputar relasi etnis dan ras begitu kaya literature namun miskin teori (*rich in literature but poor in theory*). Tentu pandangan Berghe ini tidak sepenuhnya relevan saat ini. Sebab, semakin masifnya kajian mengenai diskursus etnisitas dan ras, memengaruhi semakin muncul temuan-temuan teoretis mengenainya.

Kajian mengenai etnisitas memang terbukti semakin luas. Tidak hanya dalam lapangan ilmu sosial seperti sosiologi, tetapi juga dalam lapangan geografi, psikologi hingga statistik (Hamer dkk., 2018). Meski demikian, yang masih sejalan dengan pandangan Berghe, ada kesenjangan antara banyaknya kajian mengenainya dengan konseptualisasi definisi etnis yang ditawarkan.

Hampir tidak terbangun satu kesepakatan mengenai definisi etnis, etnisitas hingga kelompok etnis. Sebbas, beragam disiplin menawarkan perspektif yang berbeda. Hal ini menyebabkan, definisi mengenai etnisitas menjadi semakin multi perspektif. Terkait dengan minimnya definisi etnisitas, ada kecenderungan para peneliti menghindarinya. Tidak jelas apa alasan mereka menghindari pendefinisian konsep tersebut.

Selain karena alasan kajian mengenai etnisitas terus mengalami perubahan perspektif dari waktu ke waktu, alasan mengenai etnisitas, sebagaimana dikutip Hamer dkk. (2018), bisa jadi mengikuti argumentasi Omi dan Winant (1994:14) yang menyatakan bahwa definisi tersebut, alih-alih menjernihkan, membuat konsep tersebut keruh (*muddy*).

Secara praksis, pemakaian kata etnis dalam percakapan sehari-hari juga beragam. Persepsi setiap kelompok kebudayaan berbeda memaknai konsep tersebut. Masyarakat Inggris sebagai contoh, acapkali memaknai etnis dalam hubungannya yang erat dengan ras. Terkadang mereka juga menggunakan kata etnis merujuk kepada pengertian kebudayaan atau tradisi bersama (*common culture/tradition*). Sementara masyarakat Meksiko dan Polandia, cenderung menggunakan dua kata terakhir untuk memaknai etnis. Bahkan ada juga yang mengaitkan etnis dengan kesamaan hobi, kota dan tujuan kerja (Hamer etc., 2018).

Terlepas dari banyaknya ragam perspektif mengenai istilah etnisitas, namun untuk kepentingan memberikan pemahaman yang sama mengenai pemakaian istilah tersebut dalam tulisan ini, kata tersebut tetap perlu didefinisikan.

Seperangkat karakteristik yang menandai kelompok etnis tertentu disebut etnisitas (Fowkes, 2002:2). Kata etnisitas seringkali dikaitkan dengan kata ras (*race*). Padahal, meski kerap digunakan bersama, keduanya memiliki pengertian yang berbeda.

Meski demikian, cukup rumit membedakan keduanya. Selama ini muncul anggapan bahwa ras bersifat biologis yang terbentuk secara alami. Hal ini berbeda dengan etnis yang merupakan produk konstruksi sosial. Meski demikian, pandangan mengenai ras ini dianggap sebagai the most serious source of misunderstanding atau sumber kesalahpahaman yang paling serius ([Banton, 1998:3](#)). Artinya, sama seperti etnis, ras juga lebih merupakan fenomena kultural.

Kebingungan untuk menggunakan kedua konsep ini wajar jika megandaikan bahwa keduanya memiliki pengertian yang sama. Karena itulah, the United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO) salah satu badan PBB, mengajukan revisi pemakaian kata ras dengan etnis, untuk menghilangkan kebingungan ([UNESCO, 1952](#)).

Pengertian lain mengenai etnisitas juga dikemukakan oleh Sekulic (2008:546). Etnisitas merujuk kepada sekelompok orang yang ditandai dengan rasa perdaan yang distingtif, disebabkan faktor kebudayaan dan keturunan.

Definisi di atas juga sejalan kata etnis yang juga dipahami sebagai sekelompok orang yang memiliki kesamaan dan solidaritas yang terdiri dari orang-orang yang setidaknya sadar bahwa mereka memiliki asal dan kepentingan yang sama. Dalam pengertian ini, kata etnis tidak sekadar menyangkut adanya kesamaan

karakteristik tertentu, tetapi juga menyangkut kesadaran diri (self-consciousness) bahwa mereka memiliki kesamaan (Cashmore, 1996:119).

Kesadaran ini penting, karena berkaitan dengan kemampuan setiap etnis untuk bisa bertahan. Dengan kesadaran diri yang dimiliki mengenai kesamaan di antara masing-masing, mereka termotivasi untuk menghasilkan stabilitas serta sikap saling mendukung satu dengan yang lain. Relasi yang saling mendukung dan melindungi menjadi cara bagi kelompok etnis tertentu mempertahankan diri.

Selanjutnya, kelompok etnis juga membangun lingkungan internal yang memungkinkan mereka mengekspresikan nilai, norma dan kepercayaan yang sama. Termasuk kebudayaan distingtif yang hanya berlaku di kalangan mereka. Dalam pengertian ini, seperti ditegaskan Cashmore, etnisitas merupakan fenomena kebudayaan (*cultural phenomenon*) bukan sesuatu yang terbentuk secara alami atau *given*.

Berkaitan dengan fitur-fitur yang digunakan untuk menandai kategorisasi etnis, Smith sebagaimana dikutip Hamer (2018) mengemukakan beberapa 14 fitur. Yaitu asal geografis yang sama, status migran, ras, bahasa, agama atau kepercayaan, ikatan kekeluargaan, tradisi yang sama, dan seterusnya.

Pelbagai definisi yang disebutkan di atas meletakkan etnis sebagai fenomena kebudayaan, ketimbang faktor bawaan. Dalam konteks tersebut, sebetulnya terdapat dua madhab utama yang berkembang mengenai makna etnisitas. Madhab primordialis dan madhab konstruktivis (Fowkes, 2002). Sementara itu, dalam klasifikasi yang lebih dahulu, Berghe (1987:18) membaginya menjadi

primordialis dan instrumentalis. Meski terminology yang digunakan berbeda, namun maksud keduanya sama. Pandangan primordialis berpijak kepada pemikiran bahwa karakteristik dasar yang disematkan kepada kelompok etnis tertentu bersifat objektif.

Dalam pandangan ini, etnisitas itu adalah bawaan. Setiap orang hadir dengan beberapa fitur atau setidaknya satu fitur yang tampak. Fitur tersebut membuat seseorang dikategorikan sebagai bagian dari etnis tertentu.

Sementara itu, pandangan konstruktivis berpijak di atas pendirian bahwa apa yang disebut kategorisasi etnis merupakan konstruksi sosial. Identitas etnisitas tidak terbentuk secara objektif melalui fitur-fitur yang disematkan. Sebab, apa yang disebut sebagai kategori etnisitas seperti bahasa, agama dan sebagainya, bukanlah sesuatu yang tiba-tiba terbentuk (given). Apa yang disebut sebagai kategori kelompok etnis tertentu sejatinya terus menerus mengalami negosiasi, revisi dan revitalisasi (Nagel, 1994:154).

UIN SUNAN AMPEL S U R A B A Y A

Relasi Etnis dan Posisi Etnis Minoritas

Konsep etnisitas terus mengalami perkembangan dalam pemakaiannya. Perkembangan ini menyebabkan konsepsi etnisitas mengalami proses pendefinisian yang cukup luas. Dalam pemakaiannya, kata etnisitas seringkali disandingkan dengan kata ras (Vera & Feagin, 2007; Cahsmore, 1996; Downing & Husband, 2005). Beberapa di antaranya menggunakan etnisitas dan ras tidak hanya dalam pengertian yang berbeda, tetapi dengan konotasi yang juga berbeda, misalnya

dengan menempatkan ras pada sisi yang negative, sementara etnisitas dipahami dalam konotasi yang baik (Downing & Husband, 2005:12).

Beberapa sarjana mendefinisikan ras dalam kategori perbedaan kehadiran diri dan perilaku beberapa individu maupun kelompok. Ras juga dikaitkan dengan diferensiasi yang didasarkan pada perbedaan asal daerah kelahiran, kebangsaan dan agama (Loue, 2006). Dengan demikian, penanda ras seseorang sedemikian luas mencakup beberapa aspek yang cukup luas. Pada sisi lain, hal ini juga menegaskan ketidakjelasan konsep ras dalam pemakaiannya sehari-hari.

Definisi yang lain merumuskan ras sebagai identitas yang berbasis pada aspek-aspek biologis seperti warna kulit, fisik dan rambut seseorang. Ini sekaligus menandai perbedaan yang paling kentara antara etnisitas dan ras, di mana etnisitas dianggap sebagai terminologi yang lebih bersifat sosiokultural (Abeyie, 1992).

Dalam rumusan yang populer, kata etnis merujuk kepada “identifikasi diri, identifikasi oleh orang lain terkait keanggotaan di dalam kelompok-kelompok distingtif berbasis karakteristik nasional atau biologis” (Melville, 1988: 76). Definisi ini menyatakan etnis juga dapat bersifat biologis sebagaimana pengertian etnis.

Meski demikian, beberapa definisi lain memberikan penegasan bahwa perbedaan etnis dan ras terletak pada perbedaan basis sosial atau biologis. Sebutlah misalnya Cooper (dalam Loue, 2006), yang mendukung gagasan yang membedakan antara ras dan etnis dua kategori tersebut. Etnisitas menurut Cooper adalah konstruksi sosial yang senantiasa direproduksi dalam ruang sosial sehari-hari.

Dalam perkembangannya, konstruksi ini dapat berubah sehingga bentuk identitas kultural yang ada mengalami perubahan.

Terlepas dari perdebatan mengenai dasar perbedaan antara etnisitas dan ras, pada bagian ini, kata etnis sebaiknya digunakan untuk mencakup juga kategorisasi ras. Hal ini berkesesuaian dengan pandangan Yinger (1994). Menurutnya, etnisitas merujuk kepada keanggotaan yang didasarkan atas dasar kesukuan, asal wilayah, ras dan kebangsaan. Dengan demikian, ras menjadi salah satu penanda identitas ras.

Etnisitas bukanlah identitas yang lahir secara instan. Terdapat proses resiprositas antara penegasan personal serta penerimaan sosial. Katakanlah, etnisitas itu tidak hanya berkaitan dengan bagaimana seseorang berupaya mengidentifikasi identitas personalnya, tetapi juga bagaimana lingkungan sosial mengidentifikasi identitas yang sama. Terbangunnya *interplay* antara kehendak personal dan ekspektasi sosial memungkinkan identitas etnisitas terbentuk.

Definisi di atas menunjukkan bahwa etnisitas tidaklah terdiri dari kategori tunggal. Etnisitas dibentuk oleh gabungan beberapa kategori yang dikonstruksi secara sosial terdiri dari bahasa, agama, keturunan, maupun fitur-fitur ras yang bersifat biologis (Bhopal, 2004). Gabungan beberapa fitur tersebut membentuk identitas etnis yang dimiliki oleh individu maupun kelompok.

Relasi atas dasar etnisitas berlangsung begitu dinamis. Beberapa penelitian yang dilakukan oleh para sarjana banyak menyoroti relasi etnisitas tersebut. Di antara relasi etnisitas yang mendapatkan atensi dari beberapa sarjana adalah relasi

minoritas dan mayoritas etnis. Konsep mayoritas dan minoritas seringkali digunakan untuk menandai salah satu relasi etnisitas yang paling probelamtik.

Mayoritas dan minoritas merupakan dua konsep yang definisinya masih diperdebatkan di kalangan para sarjana. Terutama mengenai batasan serta basis kategorisasi masing-masing. Beberapa defnisi yang dikembangkan berkaitan dengan perbedaan minoritas dan mayoritas setidaknya didasarkan atas beberapa aspek seperti jangkauan kekuasaan, ukuran populasi, jangkauan opini, keuntungan yang didapatkan dalam struktur sosial dan sebagainya (Seyranian, dkk., 2008).

Dalam pemakaiannya, kata minoritas dan mayoritas juga mewakili citra yang berbeda. Kata minoritas selalu berkaitan dengan kelompok yang mengalami stigmatisasi, terkekang, sebaliknya mayoritas selalu ditempatkan sebagai kelompok yang berada pada status tinggi dan terdepan. Dengan demikian, dalam relasinya, kelompok minoritas selalu tidak beruntung dibandingkan kelompok yang menjadi mayoritas.

Karena itulah, kategorisasi mayoritas minoritas terkadang tidak selalu tepat jika sekadar dihubungkan dengan angka populasi kelompok masyarakat. Meskipun minoritas seringkali dimaknai sebagai kelompok kecil yang memiliki identitas etnisitas berbeda dengan kelompok dominan, namun variable yang lebih akurat lebih berkaitan dengan sejauhmana kelompok tertentu mengalami tekanan dan diskriminasi dibandingkan yang lain.

Karena itulah, bisa jadi kelompok tertentu merupakan yang terbesar secara kuantitas, namun karena posisi dan kekuasaan sosial yang dimiliki tidak sekuat

kelompok lain yang secara kuantitatif populasinya kecil, tidak bisa disebut sebagai mayoritas. Kelompok sosial yang populasinya kecil, namun memiliki akses sumber daya dan kekuasaan yang lebih dominan dibandingkan kelompok yang besar secara nominal, lebih tepat disebut sebagai mayoritas (Perkins & Wiley, 2014)

Di beberapa tempat, kategorisasi minoritas mayoritas menjadi basis konstitusional untuk membuat perbedaan bagi kelompok-kelompok tertentu. Terutama seiring dengan semakin menguatnya ideologi nasionalisme yang salah satunya berusaha untuk mengeliminir distingsi sosial di antara beberapa kelompok masyarakat yang berbeda (Saba, 2015)



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Berdasarkan pada pendekatan yang dipergunakan, maka penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Pilihan pada jenis kualitatif berdasarkan pada kebutuhan yang hendak dicapai dalam penelitian.

Selanjutnya, pendekatan kualitatif juga akan sangat membantu sebuah proses penelitian yang mengkaji tentang keyakinan, persepsi serta kesadaran dan tindakan yang bersifat eksternal karena berada di dalam diri masing-masing individu. Sehingga fenomena yang ditangkap dan diamati adalah *emic view*, berupa pandangan dan persepsi aktor subjek penelitian.

Untuk menjabarkan fenomena sosial secara lebih gamblang, maka metode penelitian kualitatif ini akan dikembangkan dengan pendekatan fenomenologi. Dengan metode ini, persepsi masyarakat terhadap fenomena yang diteliti akan terjabarkan secara mendalam. Dalam berbagai praktik penelitian kualitatif, pendekatan fenomenologi menjadi salah satu yang paling sering digunakan sebagai dasar metodologisnya.

B. Setting Penelitian

Setting penelitian ini mengambil tempat di Kabupaten Jember Jawa Timur. Lokasi penelitian ini ditetapkan karena beberapa hal, yaitu: *pertama*, kawasan ini

memiliki keunikan dari segi keberadaan komunitas Muslim Tionghoa yang popullasinya relative banyak. Terutama jika dibandingkan dengan beberapa kawasan lain di daerah Tapal Kuda. Menurut data informan, dengan merujuk kepada jama'ah masjid Cheng hoo di Jember, ada sekitar 50 lebih Muslim Tionghoa yang cukup aktif menjalani kegiatan di Masjid Cheng Hoo.

Kedua, kawasan ini memiliki banyak entitas keagamaan yang berbeda, termasuk di kalangan muslim sendiri. Meskipun secara umum, masyarakat Muslim Tionghoa adalah warga Nahdlatul Ulama, namun ada beberapa aliran keagamaan yang juga dikenal eksis di Jember. Termasuk HTI yang sudah dibubarkan, di mana di tempat ini gerakannya sempat memantik reaksi keras dari kalangan NU yang terkenal memiliki pandangan kebangsaan diametral.

Hal ini tentu melahirkan dinamika keagamaan yang langsung atau tidka langsung turut membentuk kehidupan Muslim Tionghoa. Terutama berkaitan dengan ekspresi politik mereka.

Ketiga, Muslim Tionghoa di Jember tumbuh dan berkembang dalam suasana keilmuan yang cukup intim dengan Nahdlatul Ulama'. Masjid Cheng Hoo di Jember, menjadi pusta kegiatan keagamaan dan keilmuan yang banyak dibimbing oleh tokoh NU maupun alumni pesantren yang berafiliasi dengan NU. Ada juga keterlibatan tokoh Muhammadiyah di dalamnya, meski tidak sebesar NU.

Keintiman relasi dan jejaring keilmuan yang terbentuk dengan NU dan Muhammadiyah, tentu diyakini memengaruhi pandangan keagamaan sekaligus pandangan poltiik dan kebangsaan mereka. Di samping itu, bagaimana sentiment yang

muncul kepada mereka karena latar etnisitas, juga akan dipengaruhi oleh kedekatan mereka dengan dua organisasi Islam terbesar ini.

C. Subjek Penelitian

Yang dimaksud subjek penelitian adalah individu atau kelompok masyarakat yang diteliti dalam suatu penelitian. Hal ini setidaknya adalah pengertian yang sederhana dan banyak digunakan untuk memberikan pemahaman yang lebih mudah mengenai subjek penelitian. Subjek penelitian dalam penelitian ini adalah anggota komunitas Muslim Tionghoa yang merupakan anggota PITI Jember serta secara khusus mereka yang merupakan jama'ah masjid Cheng Hoo.

D. Penentuan Informan

Dalam suatu penelitian, tidak semua subjek penelitian secara otomatis menjadi informan penelitian. Dari banyaknya subjek penelitian dalam penelitian ini, maka yang menjadi informan adalah mereka yang ditarik dari subjek penelitian untuk memberikan data secara mendalam terkait dengan topik yang sedang diteliti. Tentu penentuan informan dalam penelitian ini, berbeda dengan teknik *sumpling* yang dikenal dalam penelitian kuantitatif. Perbedaan ini didasarkan atas tujuan penarikan sampel yang berbeda, dimana bila dalam kuantitatif *sampling* ditujukan untuk melakukan generalisasi, maka dalam penelitian kualitatif penarikan sampel, sebagai informan ditujukan untuk mendapatkan informasi yang maksimum dan mendalam. Informan dalam penelitian ini adalah sebagian Muslim Tionghoa Jember yang berada di bawah

naungun PITI serta kalangan NU dan Muhammadiyah yang terlibat intensif menjalin relasi keagamaan dengan mereka.

Para informan yang terpilih secara *snowball* dipilih karena beberapa alasan. *Pertama*, para informan adalah mereka yang mempunyai pengetahuan yang memadai tentang kebudayaan yang dialaminya secara langsung dengan waktu yang cukup lama. *Kedua*, para informan terpilih adalah mereka yang mempunyai keterlibatan langsung dengan topik yang sedang diteliti. *Ketiga*, secara teknis mereka memiliki waktu luang untuk menjadi informan penelitian. Yang *keempat*, para informan adalah orang yang dalam memberikan informasinya tidak melalui proses menganalisis, sehingga jawaban yang diberikan lebih natural dan apa adanya.

E. Pengumpulan Data

Untuk menangkap data-data yang bersifat kualitatif ini, dibutuhkan teknik pengambilan data yang relevan. Sebagaimana umumnya dikenal dalam penelitian kualitatif, teknik pengumpulan data penelitian ini menggunakan dua teknik utama, *pertama* dengan menggunakan teknik observasi dan *kedua* dengan teknik wawancara mendalam (*indepth interview*).

Wawancara mendalam dipilih sebagai teknik pengumpulan data utama dalam penelitian ini. Teknik ini digunakan untuk mengungkap data-data yang tidak terungkap hanya melalui proses pengamatan.

F. Analisa Data

Untuk kepentingan analisis data dilakukan dengan cara mengumpulkan data yang berasal dari observasi partisan, wawancara mendalam dan studi dekomendasi. Data yang telah terkumpul diklasifikasikan dan diidentifikasi berdasarkan pola, tema dan sub-tema.

Dalam penelitian kualitatif, proses analisa data tidak perlu menunggu data terkumpul secara sempurna, sebagaimana dalam penelitian kuantitatif, maka interpretasi dan analisa terhadap data dilakukan sepanjang penelitian dilakukan sejak awal. Karena itulah, untuk dalam penelitian kualitatif, seorang peneliti akan menganggap penting setiap gejala yang ditemukan dalam proses penelitian. Gejala-gejala yang tidak biasa, akan menjadi data kualitatif penting bagi peneliti dalam membangun interpretasi yang tepat dan relevan terhadap data yang ditemukan.

Secara umum, analisis dalam penelitian ini dilakukan dalam 3 (tiga) tahapan utama sebagaimana pendapat Huberman dan Miles (Parvasti, 2004:88), yaitu:

Pertama, tahap Reduksi Data (Data Reduction). Tahap reduksi data ini penting karena tidak semua data yang kita dapatkan dari lapangan, akan kita ungkap semua dalam hasil akhir penelitian yang dilakukan. Karena itulah, pada tahap reduksi data ini, peneliti harus menyunting (*edit*), meringkas (*summarize*), dan menjadikan data tersebut bisa dipresentasikan dengan mudah (*presentable*)

Kedua, tahap Pemaparan data (data displaying). Tahap ini dilakukan melalui beberapa prosedur, *pertama*, membaca dan terus membaca ulang secara hati-hati transkrip data yang didapatkan. Hal ini penting sebagai langkah awal bagi peneliti untuk

memetakan data yang didapatkan dari sisi urgensi dan relevansinya dengan topik yang diteliti, sehingga data-data tertentu dapat dimanfaatkan sementara data-data lain harus dieksklusikan. *Kedua*, membuat catatan-catatan penting dalam margin-margin yang kadang-kadang disebut dengan ‘catatan singkat penelitian’ (*memos research*). *Ketiga*, menyetengahkan catatan-catatan penting yang merepresentasikan konsep tertentu. Catatan penting tersebut akan menjadi referensi penting bagi peneliti dalam menjelaskan topik yang diteliti secara mendalam.

Tahap ketiga adalah tahap penggambaran kesimpulan (*drawing conclusion*). Pada tahap ini, peneliti membuat pernyataan-pernyataan yang mendalam berkaitan dengan bagaimana data yang dikumpulkan menggambarkan topik penelitian yang dilakukan. Data yang sudah ditampilkan, setelah melalui proses yang cukup panjang, pada titik kulminasinya harus menggambarkan bagaimana ia berdialektika dengan isu yang menjadi fokus dalam topik penelitian.

G. Rencana Pembahasan

Penelitian ini memberikan fokus utamanya dalam menyingkap ekspresi politik Muslim Tionghoa. Dalam konteks ini, ekspresi politik yang dimaksud tidak dibatasi pada bentuk-bentuk ekspresi verbatim semata. Tetapi juga ditujukan kepada segala bentuk pengejawantahan gagasan atau aspirasi politik yang digunakan oleh Muslim Tionghoa.

Baik dalam bentuk perbincangan informal sehari-hari, maupun dalam bentuk ekspresi lain yang menandai cara mereka menyikapi dinamika politik tanah air.

Demikian juga, pembahasan ini tidak membatasi pada bagaimana ekspresi politik Muslim Tionghoa digunakan pada realitas nyata, maupun realitas virtual. Dengan demikian, secara konseptual, penelitian ini berusaha menangkap bentuk-bentuk ekspresi politik yang diharapkan bisa memperkaya diskursus bentuk-bentuk ekspresi politik yang sudah ada. Di samping itu, saluran dan ruang ekspresi politik yang digunakan oleh Muslim Tionghoa, dijelaskan dengan menggunakan perspektif *online political expression* serta *offline political expression* sebagai konsekuensi dari masifnya teknologisasi model ekspresi dan komunikasi dari yang sebelumnya bersifat konvensional.

Selanjutnya, pembasan diarahkan kepada menyingkap peran sentiment etnisitas dalam membentuk ekspresi politik Muslim Tionghoa. Etnis Tionghoa menjadi salah satu kelompok yang paling sering mendapatkan stigmatisasi kurang baik di kalangan masyarakat. Narasi-narasi berkaitan dengan anti Tionghoa terus diproduksi dan direproduksi sebagai komunitas yang paling banyak dijual di ruang politik. Meski demikian, belum banyak diungkap bagaimana sentiment etnisitas ini tetap berpengaruh besar terhadap Muslim Tionghoa.

Penting mengungkap bagaimana Muslim Tionghoa memaknai sentiment etnisitas yang seringkali dialamatkan kepada Tionghoa. Bagaimana mereka merespon dan meletakkannya dalam konteks relasi sosial dengan kelompok lain. Demikian juga ekspresi politik Tionghoa, sepertinya berkaitan dengan cara mereka memaknai dan merespon sentiment etnis.

Pada tahap ini, sikap mereka terhadap menguatnya politik identitas yang digaungkan oleh para penggerak politik Islam, juga dikupas. Misalnya, bagaimana mereka merespon gerakan 212, sikap terhadap Ahok pada saat isu penistaan agama, serta gerakan islam transnasional yang di Indonesia digerakkan oleh salah satu Muslim Tionghoa yang menjadi ikon gerakannya, Felix Siauw.

Sebab, data awal yang ada menunjukkan, bagaimana ekspresi dan sikap politik mereka memiliki corak yang berbeda diametral dengan Felix maupun para muallaf lain yang banyak terlibat dalam lingkaran keagamaan kelompok Islam politik. Salah satu informan menyebut, bahwa Muslim Tionghoa di Jember tidak menyukai gerakan-gerakan keagamaan yang dinilai terlalu konservatif dan ekstrem.

Ini menunjukkan, ekspresi politik Muslim Tionghoa berada dalam bentuk yang moderat. Moderasi ini terutama dipengaruhi dan dibentuk oleh jejaring keagamaan dan keilmuan yang mereka jalin, khususnya dengan kalangan Nahdlatul Ulama'. Demikian juga, bagaimana mereka merespon sentiment negative terhadap latar etnisitas mereka, juga memiliki tempat dalam pembahasan di bagian ini.

H. Waktu Pelaksanaan

Waktu penelitian mengacu kepada jadwal yang sudah ditentukan. Untuk uraiannya, peneliti jelaskan dalam bentuk table di bawah ini:

No	Tahap Penelitian	Waktu Penelitian								
		Januari	Februari	Maret	April	Mei	Juni	Juli	Agustus	September

1	Observasi awal	X								
2	Observasi		X	X						
3	Melaksanakan Wawancara			X	X					
4	Transkrip Wawancara					X				
4	Analisis data wawancara						X			
5	Menulis Laporan Penelitian							X	X	
6	Publikasi Penelitian									X

I. Anggaran Kegiatan

Kegiatan penelitian ini diperkirakan menelan anggaran sebesar Rp. 39.875.000 (*terbilang tiga puluh Sembilan juta delapan ratus tujuh puluh lima ribu rupiah*). Biaya tersebut diproyeksikan untuk memenuhi kebutuhan yang mencakup dana kegiatan pra-penelitian, pelaksanaan penelitian dan paska penelitian. Adapun rincian anggaran dimaksud dilampirkan pada halaman lampiran sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari proposal ini

J. Organisasi Pelaksana Penelitian

Kegiatan Penelitian ini dilakukan oleh dua orang peneliti terdiri dari satu orang ketua dan satu orang anggota. Adapun ketua dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Nama : Moh. Syaeful Bahar
NIP. : 197803152003121004
NIDN. : 2015037803
Jenis Kelamin : Laki-laki
Tempat/tanggal Lahir : Bondowoso, 15 Maret 1978
Asal PT : UIN Sunan Ampel Surabaya

Fakultas : Fisip

Prodi : Politik

Bidang Keilmuan : Politik

Posisi : Ketua

Untuk anggota peneliti adalah:

Nama : Ahmad Khubby Ali Rohmad

NIP. : 197809202009011009

NIDN. : 2015037803

Jenis Kelamin : Laki-laki

Tempat/tanggal Lahir : Blitar, 20 September 1978

Asal PT : UIN Sunan Ampel Surabaya

Fakultas : FSH

Prodi : HTN

Bidang Keilmuan : Politik

Posisi : Anggota



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

TEMUAN DATA PENELITIAN

A. Profil Singkat Kabupaten Jember

Penelitian ini dilaksanakan di Kabupaten Jember. Terutama berpusat di kawasan Masjid Cheng Ho yang menjadi pusat kegiatan sosial dan keagamaan Muslim Tionghoa. Masjid Cheng Ho berada di kelurahan Sempusari Kecamatan Kaliwates Jember. Di Masjid ini pula, pusat kegiatan Perhimpunan Islam Tionghoa Indonesia atau PITI sebagian besar juga berlangsung. Untuk memberikan pijakan bagi pelaksanaan penelitian ini, maka bab ini fokus mengetengahkan profil Kabupaten Jember sebagai setting penelitian ini.

Setting yang diketengahkan di dalam bagian ini tidak hanya menampilkan profil kewilayahan Kabupaten Jember. Sebab, sebagaimana didefinisikan Given (2008), setting penelitian merupakan situs fisik, sosial dan kebudayaan yang menjadi ruang di mana penelitian berlangsung. Untuk itulah, selain menghadirkan karakteristik demografis Jember, bagian ini juga memuat karakteristik sosial budaya Jember. Terutama yang berkaitan dengan eksistensi komunitas Muslim Tionghoa di sana.

Jember: Sejarah Kabupaten Jember

Catatan sejarah menunjukkan beragam versi mengenai awal kelahiran kawasan yang kini disebut Kabupaten Jember. Mengikuti versi yang diikuti oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Jember (Jember, 2022), Jember secara resmi dibentuk secara

administrative pada tanggal 21 Agustus 1928. Hal ini merujuk kepada Staatblad nomor 322 yang dikeluarkan pada tahun 1928. Di dalam ketentuan tersebut dijelaskan, bahwa pemerintah Hindia Belanda telah mengatur tata kelola desentralisasi wilayah di Jawa Timur. Salah satu pointnya adalah menetapkan Regenschap Djember sebagai masyarakat kesatuan hukum yang berdiri sendiri.

Tentu versi ini bukan satu-satunya yang ditemukan berkaitan dengan awal terbentuknya Kabupaten Jember. Penelitian yang dilakukan oleh Hadi Sidomulyo membuat kesimpulan bahwa usia Kabupaten Jember bisa dikatakan sudah lebih dari 600 tahun. Hal ini didasarkan atas analisisnya mengenai sejarah kedatangan Raja Majapahit yang terkenal, yaitu Prabu Hayam Wuruk ke wilayah Jember saat ini (Widodo,2014:16).

Ya, catatan sejarah memang mengenang bahwa raja Majapahit tersebut pernah singgah di Jember dalam lawatannya menuju Lumajang. Saat itu, Lumajang merupakan salah satu pusat pemerintahan yang berada di bawah kekuasaan Majapahit. Arya Wiraraja adalah sosok yang paling terkenal dari sejarah Lumajang. Nama Aslinya adalah Banyak Wide. Dalam beberapa versi diceritakan, bahwa Arya Wiraraja adalah orang yang berjasa terhadap Raden Wijaya saat melakukan pelarian akibat pemberontakan Jayakatwang kepada Kartanegara, Raja Singosari saat itu.

Arya Wiraraja yang saat itu masih menjabat sebagai bupati di Sumenep Madura. Karena balas jasa inilah, maka Lumajang yang terkenal dengan kekuasaan Tiga Juru, dan saat itu dipimpin oleh Arya Wiraraja, kemudian dibebaskan menjadi negara merdeka yang tidak harus tunduk kepada Majapahit. Meski demikian, status merdeka ini kemudian dicabut setelah Gajah Mada mengupayakan Lumajang agar menjadi wilayah yang berada di bawah kekuasaan Majapahit (Hariadi,2007:161).

Perjalanan Hayam Wuruk ke Lumajang diabadikan dalam kitab Negara Kretagama yang ditulis oleh Empu Prapanca. Sastrawan Majapahit ini juga turut mengiringi perjalanan Hayam Wuruk bersama adipati andalannya Gajah Mada. Tahun perjalanan tersebut terjadi sekitar 1359.

Dalam perjalanan tersebut, terdapat setidaknya 24 desa yang dikunjungi oleh Jayam Wuruk (Widodo, 2014:15). Beberapa desa tersebut saat ini ada yang masih menggunakan nama sebagaimana dalam Negara Kertagama. Namun banyak juga yang sudah menggunakan nama berbeda.

Kembali kepada versi resmi pemerintah daerah Jember, ada ada pertimbangan setidaknya yang mendasari alasan dibentuknya Jember sebagai kesantunan mandiri. Yaitu pertimbangan Yuridis Konstitusional dan pertimbangan politis. Pada awalnya, Jember menjadi satu kesatuan dengan Kabupaten Bondowoso di bawah wilayah Besuki. Hal ini diketahui dari ketentuan yang ada di dalam Staatblad yang disebutkan di atas.

Kondisi Geografis-Demografis

Secara geografis, Kabupaten Jember terletak diantara $113^{\circ}15'47''$ s/d $114^{\circ}02'35''$ Bujur Timur dan diantara $7^{\circ}58'06''$ s/d $8^{\circ}33'44''$ lintang selatan. Kabupaten Jember memiliki luas wilayah seluas $3.923,34 \text{ km}^2$. Luas wilayah Jember tersebut secara administrative terbagi ke dalam 31 Kecamatan. Dai 31 kecamatan yang ada di kawasan tersebut, kecamatan Tempurejo menjadi wilayah administrasi terluas dibandingkan wilayah kecamatan lainnya. Sementara Kaliwates menjad kecamatan dengan luas wilayah terkecil.

Jember sendiri berbatasan dengan Kabupaten Bondowso dan Probolinggo di sebelah utara. Di sebelah Timur, Jember berbatasan dengan Kabupaten Banyuwangi sebagai kawasan ujung paling timur di Jawa Timur. Selanjutnya, di sebelah barat, Jember berbatasan dengan Kabupaten Lumajang, serta berbatasan dengan Samudera Hindia pada sisi selatan (BPS, 2019:3).

Tabel I Kecamatan Jember

	Kecamatan <i>subdistrict</i>	Ibukota Kecamatan <i>Capital of Subdistrict</i>	Luas (Km2) <i>Total Area (square.km)</i>
	(1)	(2)	(3)
1	Kencong	Kencong	65,92
2	Gumuk Mas	Gumuk Mas	82,98
3	Puger	Puger	148,99
4	Wuluhan	Wuluhan	137,18
5	Ambulu	Ambulu	104,56
6	Tempurejo	Tempurejo	524,46
7	Silo	Silo	309,98
8	Mayang	Mayang	63,78
9	Mumbulsari	Mumbulsari	95,13
10	Jenggawah	Jenggawah	51,02
11	Ajung	Ajung	56,61
12	Rambipuji	Rambipuji	52,80
13	Balung	Balung	47,12
14	Umbulsari	Umbulsari	70,52
15	Semboro	Semboro	45,43
16	Jombang	Jombang	54,30
17	Sumberbaru	Sumberbaru	166,37
18	Tanggul	Tanggul	199,99
19	Bangsalsari	Bangsalsari	175,28
20	Panti	Panti	160,71
21	Sukorambi	Sukorambi	60,63
22	Arjasa	Arjasa	43,75
23	Pakusari	Pakusari	29,11
24	Kalisat	Kalisat	53,48
25	Ledokombo	Ledokombo	146,92
26	Sumberjambe	Sumberjambe	138,24
27	Sukowono	Sukowono	44,04
28	Jelbuk	Jelbuk	65,06
29	Kaliwates	Kaliwates	24,94
30	Sumbersari	Sumbersari	37,05
31	Patrang	Patrang	36,99
Kabupaten Jember Tahun 2018			3 293,34

Sumber: Kabupaten Jember dalam Angka 2022 (BPS, 2022)

Karena luasnya wilayah Jember, maka dapat dipahami jika jumlah penduduknya juga begitu besar. Berdasarkan data yang dirilis oleh Badan Pusat Statistik Kabupaten Jember (2019), jumlah penduduk Jember pada tahun 2018 sebanyak 2.440.714 jiwa. Hal ini menjadikan Jember menjadi wilayah dengan penduduk terpadat dibandingkan beberapa daerah yang berbatasan langsung dengannya. Misalnya, Bondowoso yang pada awalnya merupakan satu kesatuan dengan Jember, data terbaru menunjukkan hanya dihuni oleh 778.423 jiwa (BPS, 2022a). Atau bisa dibandingkan dengan Kabupaten Banyuwangi, yang data terbarunya juga menunjukkan angka penduduk sebesar 1.718.462 jiwa (BPS, 2012b), masih di bawah Jember.

Kepadatan penduduk masyarakat Jember tidak hanya diisi oleh mereka yang berlatar belakang etnis Madura dan Jawa. Di Jember, hidup beragam latar belakang etnisitas yang membuat Jember kaya akan warna kependudukan (Aziz, 2021).

Masyarakat Jember masih didominasi oleh segmen agraris. Hal ini terutama bila mengacu kepada mata pencaharian yang digeluti oleh sebagian besar penduduk Jember. Menurut BPS (2019), sebanyak 525.314 orang di Jember bekerja pada sektor pertanian, kehutanan, perburuan/perikanan. Angka demikian jauh lebih tinggi dari penduduk Jember yang bekerja pada sektor industri manufaktur yang digeluti oleh sebanyak 140.210 orang. Demikian juga, dibandingkan penduduk yang bekerja di sektor perdagangan, pertanian juga masih menjadi sektor yang menyerap pekerja lebih banyak. Mereka yang bekerja di sektor perdagangan sebanyak 285.078 orang.

Dengan criteria tersebut, maka Jember masih merupakan kawasan agraris. Klasifikasi demikian merujuk kepada definisi beberapa kalangan (*Grandbois, 2016:27*),

yang menyatakan bahwa masyarakat agraris ditandai dengan mayoritas penduduk satu wilayah bekerja mengelola tanah sendiri serta memproduksi makanan dari tanah tersebut. Meski demikian, Jember bisa dikatakan telah mengalami fase transisi industrial yang lebih maju. Hal dapat dilihat dari perkembangan sektor industry dari waktu ke waktu yang terbilang akseleratif.

Masyarakat Jawa dan Madura menjadi etnis utama yang mendiami kawasan Jember. Meski demikian, lambat laun beberapa etnis lain juga hadir dan hidup di kawasan tersebut. Seperti beberapa kawasan lain di Indonesia, Jember juga didiami oleh kalangan penduduk yang berasal dari etnis Arab dan Tionghoa. Keberadaan banyak etnis di Jember yang berbeda-beda, sebetulnya sudah ada sejak era sebelum kemerdekaan.

Merujuk kepada data yang dikeluarkan oleh Memories van Overgave van den Residentie Besoeki pada tahun 1931, total penduduk Jember pada tahun 1930 mencapai 933.079 jiwa yang terdiri dari beberapa etnis. Beberapa etnis yang dimaksud adalah Pribumi (Jawa dan Madura) yang terbesar, serta orang Arab dengan jumlah terkecil (Arifin, 2012). Tabel di bawah ini menggambarkan komposisi penduduk Jember pada tahun 1930 tersebut.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Tabel II Komposisi Penduduk Jember Tahun 1930

Distrik	Pribumi	Cina	Arab	Eropa	Total
Jember	139.955	3.357	233	902	144.447
Mayang	94.962	512	12	212	95.698
Kalisat	131.856	958	81	211	133.105
Wuluhan	127.162	1.038	142	238	128.625
Rambipuji	131.929	925	81	153	133.088
Tanggul	151.042	1.342	120	453	152.957
Puger	143.468	1.321	36	334	145.159
Jumlah	920.374	9.452	705	2.548	933.079

Sumber: Memories van Overgave van den Residentie Besoeki 1931 dalam Arifin (2012)

Sebagaimana di kawasan lain, beberapa pemukiman terbentuk berdasarkan latar belakang etnis masing-masing. Yang paling dikenal tentu adalah kampung pacinan dan kampung Arab. Di Jember, pemukiman orang Arab yaitu Kampung Arab berpusat di daerah belakang Masjid Jamik Jember. Belum tersedia data pasti mengenai populasi mereka. Hanya saja, catatan lama menunjukkan populasinya tidak sebesar etnis China.

Etnis China mendiami wilayah pecinan. Populasi mereka cukup besar. Bahkan seperti terungkap pada data tahun 1930 tersebut, etnis China menjadi penduduk terbesar kedua secara kuantitatif. Mereka bekerja dalam pelbagai sektor. Perdagangan menjadi sektor pekerjaan utama yang digeluti oleh etnis Tionghoa di Jember. Tidak hanya berdagang secara menetap di took-toko yang didirikan, kalangan Tionghoa awalnya juga aktif menjajakan dagangannya ke beberapa wilayah pedesaan dalam skema kredit. Maka

muncullah istilah *Cena tokang mendreng* yang ditujukan kepada sekelompok pedagang Tionghoa yang mengkreditkan barang dagangannya tersebut (Arifin, 2012).

Mayoritas penduduk Jember, yaitu mereka yang disebut pribumi, sebetulnya tidak hanya terdiri dari etnis Jawa dan Madura. Misalnya, ada beberapa penduduk yang berasal dari Bawean, Gresik. Ada pula yang berasal dari suku Tengger Probolinggo, suku Osing Banyuwangi dan sebagainya (Pelajar, 2022).

Dari sisi keagamaan, masyarakat Jember dihuni oleh mayoritas penduduk beragama Islam. Berdasarkan Visualisasi Data Kependudukan yang dilansir Kemendari (2022), warga Muslim di Jember mencapai 2.553. 018 jiwa. Kita bisa bandingkan dengan populasi umat Kristen yang terdiri dari 19.744 jiwa untuk Protestan, serta 8.309 untuk Katolik. Data tersebut menunjukkan begitu dominannya populasi Muslim dibandingkan umat beragama lain di Jember.

Tabel III Agama Masyarakat Jember 2022

Nama Agama	Jumlah Pemeluk
Islam	2.553.018
Kristen	19.744
Katholik	8.309
Hindu	1.636
Budha	1.324
Konghucu	69
Kepercayaan terhadap Tuhan YME	133

Sumber: *Visualisasi Data Kependudukan Kementerian Dalam Negeri 2022*

Masyarakat Jember sangat dekat dengan tembakau. Maka, jauh sebelum beberapa trademark baru yang muncul, Jember Kota Tembakau menjadi trademark yang sudah

lebih duku dikenal. Kedekatan Jember dengan tembakau tidak dapat dilepaskan dari melimpahnya produksi tembakau di daerah ini. Sebagian besar penduduk Jember bekerja di sektor pertanian tembakau. Karena kedekatan ini juga, tembakau menempati tempat khusus di kalangan masyarakat Jember. Sebagai bentuk pengakuan, daun tembakau menjadi salah satu gambar yang menghiasi logo Kabupaten Jember (Widodo, 2014:93)

Tembakau Jember juga merupakan komoditas yang dikenal dengan aromanya yang khas. Hal ini membuat tembakau Jember kemudian dikenal luas. Nama George Birnie adalah aktor penting dibalik kemunculan tembakau di Jember. Karena, sosok berkebangsaan Skotlandia inilah yang pertama kali mendirikan perusahaan tembakau pertama di Jember, bernama NV. LMOD (Naamloze Vennootschap, Landbouw Maatschappij Oud Djember).

Wilayah Administrasi

Kabupaten Jember terdiri dari 31 Kecamatan. Dari 31 kecamatan tersebut, kecamatan Sumpalsari menjadi yang terpadat dengan dihuni oleh 126.279 jiwa. Sementara kecamatan dengan penduduk terkecil populasinya adalah kecamatan Jelbuk. Di kecamatan yang berbatasan langsung dengan Kabupaten Bondowoso ini, jumlah penduduknya sebesar 31.962 jiwa (BPS, 2022).

Secara administrative, wilayah pemerintahan terkecil di Jember terdiri dari desa dan kelurahan. Total, terdapat 266 desa atau kelurahan yang tersebar di 31 kecamatan. Kecamatan Sukowono, Kecamatan Kalisat, dan Kecamatan Puger menjadi kecamatan dengan jumlah desa terbanyak yang masing-masing memiliki 12 desa. Sementara kecamatan dengan jumlah desa terkecil adalah Sukorambi dan Kencong dengan jumlah

desa sebanyak 5 (BPS, 2022). Tabel dibawah ini menunjukkan persebaran desa di tiap kecamatan di Kabupaten Jember.

Persebaran Desa Tiap Kecamatan (2018)

	Kecamatan <i>Subdistricts</i>	Desa/Kelurahan <i>Village</i>	Dusun/ Lingkungan <i>Subvillage</i>
	(1)	(2)	(3)
1	Kencong	5	26
2	Gumuk Mas	8	24
3	Puger	12	37
4	Wuluhan	7	25
5	Ambulu	7	27
6	Tempurejo	8	29
7	Silo	9	41
8	Mayang	7	24
9	Mumbulsari	7	26
10	Jenggawah	8	36
11	Ajung	7	35
12	Rambipuji	8	42
13	Balung	8	27
14	Umbulsari	10	28
15	Semboro	6	14
16	Jombang	6	16
17	Sumberbaru	10	36
18	Tanggul	8	25
19	Bangsalsari	11	41
20	Panti	7	29
21	Sukorambi	5	16
22	Arjasa	6	26
23	Pakusari	7	26
24	Kalisat	12	52
25	Ledokombo	10	39
26	Sumberjambe	9	58
27	Sukowono	12	27
28	Jelbuk	6	42
29	Kaliwates	7	-
30	Sumbersari	7	-
31	Patrang	8	-
	Tahun/Year 2018	248	874
	Tahun/Year 2017	248	972

Sumber: Kabupaten Jember dalam Angka 2019 (BPS, 2019)

Sejak pertama kali dibentuk sebagai Kabupaten yang berdiri sendiri, yaitu tahun 1929, Jember telah mengalami suksepsi kepemimpinan sebanyak 27 kali. Bukan berarti

bahwa sejak berdirinya, telah berjalan 27 periode kepemimpinan. 27 suksesi tersebut merujuk kepada 27 nama pemimpin bupati Jember dari masa ke masa. Beberapa di antara menjabat selama lebih dari satu periode. Bupati pertama Jember, tercatat adalah Noto Hadinegoro yang memerintah sejak tahun 1929 sampai dengan 1942. Sementara saat ini, Kabupaten Jember dipimpin oleh bupati Hendy Siswanto.

Bupati Jember

No	Nama	Masa Kepemimpinan
1	Noto Hadinegoro	1929– 1942
2	Boediardjo	1942 – 1943
3	R. Soedarman	1943– 1947
4	Roekmoroto	1947 – 1950
5	R. Soekarto	1950 – 1957
6	R. Soedjarwo	1957 – 1959
7	Moh. Djojosoemardjo	1959 – 1961
8	R. Soedjarwo	1961– 1964
9	R. Oetomo	1964 – 1967
10	Moh. Huseindipotruno	1967– 1968
11	Abdul Hadi	1968– 1979
12	Soepono	1979 – 1984
13	Soeryadi Setiawan	1984 – 1989
14	Priyanto Wibowo	1989 – 1994

15	Winarno	1994 – 1999
16	Samsul Hadi Siswoyo	2000 – Mei 2005
17	Sjahrazad Masdar	Mei 2005 – 11 Agt 2005 (Pj. Bupati)
18	Ir. H. MZA. Djalal, MSi	11 Agt 2005 – 11 Agt 2010
19	Drs. Zarkasi, MSi	26 Agt – 25 Sept 2010 (Pj. Bupati)
20	Ir. H. MZA. Djalal, MSi	25 Sept – 9 Nov 2010
21	Drs. Zarkasi, MSi	10 Des 2010 – 8 Nov 2011
22	Ir. H. MZA. Djalal, MSi	8 November 2011 – 2015
23	Supaad	28 September 2015 – 17 Februari 2016 (Pj. Bupati)
24	dr. Hj. Faida, MMR.	2016 – 17 Februari 2021
25	Drs. K.H. Muqit Arief	24 September – 9 Desember 2020 (Plt. Bupati)
26	Hadi Sulistyo	17 – 26 Februari 2021 (Plh. Bupati)
27	H. Hendy Siswanto	26 Februari 2021 – sekarang

Sumber: Pemerintah Kabupaten Jember (2022)

Secara politik, pemerintahan Kabupaten Jember di bidang legislative dihuni oleh beberapa anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPRD) yang mewakili beberapa partai politik di Kabupaten Jember. Berdasarkan Undang-undang Nomor 7 tahun 2017 pasal

191, setiap wilayah kabupaten yang memiliki jumlah penduduk berkisar di antara satu juta hingga tiga juta orang, memiliki jumlah kursi DPRD Kabupaten sebanyak 50. Merujuk kepada ketentuan ini juga, jumlah anggota DPRD Kabupaten Jember berjumlah 50 kursi berdasarkan populasi penduduk Jember yang mencapai dua juta lebih jiwa.

Dari 50 kursi DPRD Kabupaten Jember tersebut, berdasarkan hasil pemilihan umum legislative pada tahun 2019, Partai Kebangkitan Bangsa dengan Partai Nasdem menjadi peraih kursi terbanyak dengan 8 kursi atau setara 16 persen. Sementara peraih kursi terkecil di DPRD Jember adalah Partai Berkarya sebanyak 1 kursi (BPS, 2022). Tabel di bawah ini menggambarkan perwakilan kursi DPRD Jember pada masing-masing partai



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Jumlah Kursi DPRD Jember Berdasarkan Partai Politik

Partai Politik Political Party	Anggota DPRD Local Representatives	Persentase Percentage
(1)	(2)	(3)
1. Partai Gerindra	7	14
2. Partai Kebangkitan Bangsa	8	16
3. PDI Perjuangan	7	14
4. Partai Keadilan Sejahtera	6	12
5. Partai Golongan Karya	2	4
6. Partai Nasdem	8	16
7. PERINDO	2	4
8. Partai Persatuan Pembangunan	5	10
9. Partai Demokrat	2	4
10. Partai Berkarya	1	2
11. Partai Amanat Nasional	2	4
Jumlah/Total	50	100

Sumber: Kabupaten Jember dalam Angka 2022 (BPS Jember 2022)

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

B. Etnis Tionghoa Di Jember

Keberadaan etnis China atau Tionghoa di Jember sudah tercatat sejak lama. Bahkan, pada tahun 1931, populasinya menjadi warga asing terbesar setelah pribumi di Jember, melebihi Arab dan warga Eropa (Arifin, 2012). Hal ini menunjukkan bahwa etnis Tionghoa telah menjadi entitas yang turut membentuk Jember dalam perjalanan sejarahnya.

Secara umum, kehadiran etnis China di beberapa wilayah di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari migrasi besar etnis Tionghoa ke beberapa kawasan Asia Tenggara yang dimulai sejak abad ke-10 dan ke-16 masehi. Anthony Reid (2001) membagi proses kedatangan warga Tionghoa ke beberapa wilayah Asia Tenggara, termasuk Indonesia ke dalam lima fase. Fase pertama, terjadi pada sekitar abad sepuluh dan enam belas. Beberapa pedagang dari China datang ke beberapa kawasan pantai di Asia Tenggara. Mereka umumnya menetap sesaat dengan tidak membentuk satu komunitas khusus yang permanen.

Pada fase kedua, membentang dari tahun 1567 sampai dengan 1800 masehi, perdagangan kalangan China mengalami perkembangan pesat. Mereka juga mulai menetap secara permanen. Di Indonesia, hal ini dijumpai di Jakarta yang saat itu masih bernama Batavia. Bahkan saat itu juga menyebar ke kawasan Borneo, di mana di tempat ini mereka membentuk komunitas yang terlibat dalam aktivitas penambangan.

Perkembangan warga China secara berangsur-angsur semakin membesar. Hal ini terjadi pada tahun 1800-1860 yang dapat dianggap sebagai fase ketiga perkembangan komunitas China di beberapa kawasan. Demikian juga pada fase keempat yang terjadi sejak tahun 1960-an hingga tahun 1930-an. Meski demikian, perkembangan yang benar-

benar signifikan terjadi pada fase kelima. Fase kelima dimulai sejak tahun 1931 sampai dengan 1981. Pada rentang waktu tersebut, perkembangan komunitas China di Indonesia dan di beberapa kawasan lain di Asia Tenggara, mengalami perkembangan berarti yang belum pernah dialami sebelumnya.

Perkembangan signifikan Tionghoa di Indonesia tampaknya terjadi di beberapa tempat. Termasuk di Kabupaten Jember. Hal ini terkonfirmasi melalui data *Memories van Overgave van den Residentie Besoeki 1931* sebagaimana dikutip oleh Arifin (2012) yang menyebut bahwa terdapat sebanyak 9.452 penduduk China di Jember. Data tersebut sekaligus menjadikan kalangan China sebagai komunitas terbesar kedua saat itu setelah pribumi.

Meski etnis Tionghoa ini telah ada sejak lampau, namun dinamika politik yang berkembang di Indonesia telah menempatkan kalangan Tionghoa pada situasi yang tidak selalu menguntungkan. Terutama pada masa Orde Baru, di mana pada saat ini, praktik diskriminasi dialami oleh kalangan Tionghoa. Saat itu, Orde Baru menjalankan kebijakan asimilasi bagi kalangan Tionghoa (Dawis, 2009). Asimilasi sendiri adalah proses di mana kelompok minoritas tertentu berusaha menerima dan mengidentikkan diri dengan kelompok mayoritas dalam hal nilai, perilaku dan kepercayaannya (*Spielberger, 2004*). Meski demikian, asimilasi yang menekankan kepada praktik alami, namun tidak demikian dengan kebijakan asimilasi yang dimaksudkan pemerintah Orde Baru.

Sebab, kebijakan asimilasi yang berlangsung saat itu tidak lain adalah upaya represif dan diskriminatif dengan mewajibkan kalangan Tionghoa untuk melepas identitas budaya mereka, seperti bahasa yang mereka gunakan. Tidak hanya itu, asimilasi

juga memaksa semua kalangan Tionghoa di Indonesia untuk mengganti nama mereka dengan nama Indonesia. Penggantian nama ini dianggap sebagai bentuk komitmen kalangan Tionghoa terhadap Negara Indonesia (Dawis, 2009).

Kepercayaan kalangan Tionghoa tidak hanya terpaku pada kepercayaan Konguchu dan Kristen semata. Karena, kalangan Tionghoa juga banyak yang menjadi bagian dari agama Islam. Karena itulah, distingsi Muslim, Jawa, dan China tidaklah bersifat eksklusif, sebab faktanya antara China dan Islam telah menyatu di beberapa bagian kawasan Jawa (Reid, 2001). Bahkan, cerita mengenai sosok Raden Fatah sebagai raja pertama kerajaan Islam Demak di Jawa, semakin menegaskan adanya hubungan Islam dan China atau Tionghoa. Karena putra raja terakhir Brawijaya ini lahir dari seorang putri keturunan Tionghoa.

Atau kisah Penglima Cheng Ho, yang begitu melegenda. Perjalannya ke berbagai wilayah di dunia, termasuk di Indonesia meninggalkan jejak yang selalu dibicarakan oleh generasi berikutnya. Bagi masyarakat Indonesia, Cheng Ho semakin mendapat simpati, karena fakta latar belakangnya sebagai seorang muslim taat (Wijayakusumah, 2015). Karena itulah, Islam dan China sejatinya bukan dua entitas yang berbeda, malah terbangun satu kedekatan historis di antara keduanya, terutama bagi kalangan Muslim nusantara.

Muslim Tionghoa

Sejarah keterkaitan Islam dan Tionghoa sebetulnya tidak terbantahkan. Hal ini dapat dilihat dari beberapa figure penting dalam sejarah Islam Indonesia yang memiliki ikatan dengan China, seperti Raden Patah dan Laksamana Cheng Ho di atas. Hanya saja juga tidak bisa dipungkiri, bahwa hubungan Tionghoa dengan Islam memang juga tidak selalu baik. Terutama karena dimensi cultural Tionghoa yang memang menampilkan sisi-sisi yang berbenturan dengan Islam

Dalam catatan Wang Dahai (Reid, 2001) apa yang disebut asimilasi dia temukan ketika melihat keberadaan kalangan Tionghoa di Jawa pada akhir abad ke-18. Pada saat itu, dia menemukan bahwa banyak kalangan Tionghoa yang terpaksa beralih identitas dengan mengadaptasi kebudayaan-kebudayaan lokal. Makanan menyesuaikan dengan kebudayaan lokal, pun demikian cara berpakaian. Bahkan mereka menyebut diri mereka sebagai muslim yang terlarang memakan daging babi sebagai menu biasa dalam tradisi Tionghoa.

Konon, proses Islamisasi kalangan Tionghoa terjadi ketika terjadi represi pada tahun 1740. Pada saat itu, untuk menghindari diri dari praktik persekusi, mereka beralih menjadi Muslim. Meski demikian, hal ini sejatinya berjalan secara alami di level cultural. Sebaliknya secara structural, pemerintah Hindia Belanda justru mengambil kebijakan yang ditujukan untuk mencegah masuk Islamnya kalangan Tionghoa. Demikian juga, pada tahun 1766, pemimpin komunitas Tionghoa di Batavia juga mengambil kebijakan melarang perkawinan Tionghoa dengan Tionghoa Muslim (Reid, 2001).

Dengan demikian, dilema identitas Tionghoa sejatinya sudah berlangsung sejak jauh dari Indonesia merdeka. Hanya saja, pada masa Orde Baru, kebijakan asimilasi saat itu menjadi lebih diingat disebabkan oleh karena kebijakan tersebut dijalankan secara structural sehingga sisi represinya lebih mengemuka.

Demikian juga, keberadaan Muslim Tionghoa mencerminkan gambaran apa yang disebut sebagai minoritas ganda atau double minority. Mereka adalah minoritas dalam minoritas (Mahfud, 2018). Secara etnisitas, mereka adalah minoritas dibandingkan mayoritas identitas warga lokal. Selanjutnya, secara keagamaan, mereka juga merupakan minoritas dibandingkan Kristen dan Budha yang menjadi agama utama kalangan Tionghoa. Karena itulah, situasi dilematis seringkali dialami oleh kalangan Muslim Tionghoa di beberapa tempat di Indonesia.

Meskipun sebagian Tionghoa telah memeluk Islam sebagai agama yang diimani, namun populaitas Tionghoa yang beragama Islam mulai terlihat setelah era tahun 1998 (Hew, 2012). Karena saat itu, pertelevisian nasional banyak menampilkan acara-acara keagamaan di mana beberapa pengisi acara tersebut adalah da'I keturunan Tionghoa. Beberapa figur Tionghoa yang beragama Islam mulai sering tampil di beberapa layar TV serta semakin mendapatkan simpati dari sebagian besar Muslim Indonesia.

Dakwah mereka terutama banyak mendapatkan simpati dari masyarakat. Hal ini disebabkan oleh model dakwah mereka yang distingtif dibandingkan beberapa da'i lain di Indonesia. Sebagaimana diteliti oleh Hew (2012), model dakwah kalangan Tionghoa menjadi menarik karena dikemas dengan menonjolkan beberapa aspek yang distingtif. Pertama, sebagian dari mereka memanfaatkan identitas Tionghoa mereka untuk membuat

posisi berbeda dengan kebanyakan dai lokal yang muncul di tanah air. Identitas Tionghoa mereka adalah keunikan dalam arti bahwa sebelumnya hampir tidak ditemukan da'I yang mengidentifikasi diri dengan Tionghoa. Apalagi ketika Islam seringkali diperhadapkan dengan China atau Tionghoa oleh sebagian pihak (Reid, 2001).

Kedua, sebagian lain menonjolkan sisi teologis agama Islam yang mereka anut saat itu dengan agama sebelumnya yang mereka ikuti. Beberapa di antara mereka mengangkat perbedaan-perbedaan teologis yang mendasari titik balik mereka hingga memilih agama baru dan meninggalkan agama lama mereka. Pada kecenderungan yang kedua ini, terkadang mereka tidak bisa menghindari narasi-narasi yang membenturkan agama baru dengan agama lama sekaligus menonjolkan kebenaran agama baru di atas agama sebelumnya.

Ketika, ada yang memanfaatkan pengalaman masa lalu mereka yang dipenuhi oleh tindakan-tindakan dosa sebelum menjadi muslim, sekaligus mengapa kemudian mereka beralih menjadi muslim salih. Hal ini menjadi satu materi yang menarik simpati cukup banyak orang. Terutama karena pengalaman spiritual yang mereka miliki tidak banyak dimiliki oleh kalangan muslim lain yang sejak lama memang sudah menjadi seorang Muslim. Hal ini berbeda dengan kalangan Tionghoa, yang justru berubah menjadi Muslim (muallaf) setelah menyadari betapa banyak dosa yang telah mereka lakukan.

Yang terakhir, ada beberapa di antara mereka yang mengetengahkan kekuatan rasionalitas Islam di bandingkan agama-agama lain. Dengan demikian, mereka memiliki kemampuan untuk menghadirkan kekuatan Islam yang mereka anggap rasional untuk

disampaikan kepada khalayak di mana hal demikian jarang dikemukakan oleh da'i-da'i lokal di ruang publik.

Pasca Orde Baru, kehadiran Muslim tionghoa di ruang public memang menjadi fenomena tersendiri di tengah menguatnya ekspresi keberislaman saat itu. Uniknya, banyak Muslim Tionghoa yang muncul adalah generasi Muslim baru yang merupakan pemeluk Islam baru (new converts), katakana muallaf (Chiou, 2012).

Organisasi keagamaan yang menghimpun Muslim Tionghoa juga semakin mengemuka. Misalnya Perhimpunan Islam Tionghoa Indonesia (PITI). Keberadaannya ditujukan untuk mendakwahkan Islam ke kalangan saudara mereka dari etnis Tionghoa yang belum beragama Islam. Hanya saja, pada masa Orde Baru perannya tidak begitu menonjol. Hal ini disebabkan oleh kekhawatiran mereka berhadapan dengan pemerintah yang pada saat itu memang membatasi ruang gerak kalangan Tionghoa.

Melalui organisasi ini, pelestarian tradisi China juga dipertahankan. Misalnya dengan mengadaptasikan beberapa kultur Tionghoa dengan kebiasaan dalam ajaran Islam yang sebelumnya selalu dipertentangkan. Beberapa ekspresi keberagaman kalangan Tionghoa juga menunjukkan bagaimana upaya adaptasi kedua nilai berusaha dijalankan. Karena itulah, keberislaman Tionghoa kemudia menjadi corak yang distingtif dibandingkan dengan keberislaman yang diekspresikan oleh masyarakat lokal.

Menurut (Chiou, 2012), pembentukan corak keberislaman yang beradaptasi dengan kultur Tionghoa dilakukan melalui dua strategi utama. Pertama, dengan cara menghadirkan argument historis yang menunjukkan kontribusi Tionghoa dalam pengembangan Islam di tanah Jawa. Hal ini misalnya terlihat dari narasi yang dibangun

dengan menghubungkan sejarah Muslim China pada abad ke 15 dengan argumentasi kehadiran Muslim Tionghoa sejak lama di tanah Jawa, termasuk perannya dalam menyebarkan Islam.

Kedua, mereka menampilkan corak keberislaman yang khas dan bergaya China. Maksudnya, dalam mempraktikkan ajaran Islam, kemasan-kemasan identitas yang merepresentasikan ke Tionghoa-an mereka juga ditonjolkan. Misalnya, dengan membangun masjid-masjid yang didesain dengan gaya Tionghoa sebagai pusat peribadatan mereka. Karena itulah, maka kita mudah menjumpai arsitektur dan penamaan masjid-masjid Tionghoa di Indonesia yang tetap menampilkan cirri khas identitas cultural mereka. Salah satunya adalah Masjid Cheng Hoe yang ditemui di beberapa kawasan di Indonesia.

Di Jember, Masjid Cheng Hoe juga dibangun sebagai pusat kegiatan Muslim Tionghoa Jember. Masjid tersebut berada di Sempusari Kecamatan Kaliwates Jember. Masjid ini menjadi bukti nyata bagaimana perkawinan antara Islam dan nilai kebudayaan Tionghoa diaktualisasi dalam arsitektur bangunan.

PITI dan Masjid Muhammad Cheng Ho Jember

Seperti disinggung di atas, PITI adalah organisasi yang menghimpun kalangan Muslim Tionghoa dengan tujuan dakwah, khususnya bagi saudara Tionghoa yang belum beragama Islam. Organisasi ini, meski baru mengemuka pasca Orde Baru, namun telah lama lahir di Indonesia. Menurut catatan, PITI berdiri pada tahun 1961. Pada masa Orde Baru, guna menghindari represi, PITI merekrut beberapa Jendral untuk menjadi pengurus

di dalamnya sehingga dapat memberikan rasa aman bagi kelangsungan aktivitasnya saat itu.

PITI pada awalnya bernama Pembina Iman Tawhid Islam. Kemudian berganti nama menjadi PITI. PITI membawahi anggota Muslim Tionghoa yang jumlahnya semakin hari semakin besar. Organisasi ini memberikan bantuan kepada Muslim Tionghoa yang menghadapi beberapa problem sosial ketika memutuskan memeluk Islam. Misalnya, bagaimana membangun sosialisasi dengan lingkungan Muslim di luar etnis Tionghoa atau bagaimana mempertahankan relasi dengan etnis lama mereka yang masih belum memeluk Islam. Sebab, ada banyak persoalan yang muncul di mana beberapa Tionghoa yang menjadi muallaf harus berhadapan dengan lingkungan asal mereka yang belum bisa menerima perpindahan agama yang mereka lakukan (Mahfud, 2018).

Situasi ini juga yang dialami oleh masyarakat Muslim Tionghoa di Jember. Karena itu, keberadaan PITI sangat penting dalam memberikan bantuan dan pendampingan kepada Muslim Tionghoa. Di samping tentu dalam konteks yang lebih luas membangun strategi dakwah Islam yang bisa diterima oleh kalangan Tionghoa secara luas.

Di Jawa Timur, dinamika aktivitas yang dilakukan PITI dinilai baik. Terutama strateginya yang mendorong keterbukaan untuk menjalin dialog kebudayaan dengan kultur-kultur lokal. Masjid Cheng Ho, meski dibangun oleh kalangan Tionghoa, serta didesain sebagai pusat aktivitas PITI dan Muslim Tionghoa, namun membuka diri dengan melibatkan komunitas lokal. Hal yang sama sangat terlihat di Kabupaten Jember.

Menurut Haji Edi, ketua PITI Jember, Cheng Hoo tidak menutup diri hanya untuk kalangan Muslim Tionghoa. Dalam praktiknya, masjid ini menjadi rumah peribadatan bagi seluruh umat Islam. Terutama Muslim Lokal. Sehingga Masjid ini menjadi ruang yang mempertemukan Muslim Tionghoa dengan Muslim lokal.

Di samping itu, Masjid Cheng Hoo di Jember juga mengembangkan satu inisiasi program yang berhasil mendapatkan apresiasi dari beberapa kalangan. Yaitu program Muallaf Center. Program ini pada awalnya digagas oleh Muhammad Muslim salah seorang penyuluh agama dari Kementerian Agama Jember. Berkat inovasi ini, Muhammad Muslim dianugerahi penghargaan sebagai Penyuluh Teladan Nasional pada tahun 2017.

Kini, Muhammad Muslim meski sudah menjabat sebagai Kepala Kemenag Lumajang, namun program Muallaf Center yang digagasnya tetap berjalan. Muallaf Center menurut Muslim digagas sebagai ikhtiar untuk memperkenalkan Islam yang ramah, Islam yang rahmat lil alamin kepada saudara-saudara Muslim yang baru masuk Islam. Terutama dari kalangan Tionghoa di Jember.

Muallaf Center menjadi semacam Majelis Ta'lim di mana para muallaf mempelajari Islam yang benar. Di forum inilah, interaksi dibangun secara intensif. Para pengisi majlis ini menampung persoalan-persoalan yang dihadapi oleh para muallaf dalam kaitannya dengan persoalan sosial dan keagamaan. Terutama bagaimana pemahaman yang benar mengenai Islam disampaikan secara benar.

Beberapa materi keislaman disampaikan untuk memberikan pemahaman kepada para muallaf di Masjid Cheng Hoo. Salah satunya adalah materi Islam Nusantara sebagai

materi yang para muallaf anggap perlu diajarkan. Sebab, beberapa muallaf menghadapi stigma buruk yang disematkan kepada sebagian perilaku beragama sehingga menjadi alasan sebagian di antara mereka untuk membatalkan niatnya memeluk Islam. Untuk itulah, materi Islam Nusantara ini diharapkan bisa menghapus keraguan mengenai Islam yang dituduh sebagai agama yang ekstrem hanya karena kesalahan beragama yang ditampilkan oleh sebagian kecil umat Islam.

C. Dinamika Muslim Tionghoa di Jember

Muslim Tionghoa di Kabupaten Jember telah menjelma menjadi satu komunitas yang tidak hanya membesar secara nominal, tetapi mulai menunjukkan eksistensinya dalam berbagai aktivitas ruang publik. Tidak lagi dengan baju asimilasinya sebagaimana wajah yang harus ditampilkan dalam represi orde baru, tetapi dalam wajah kulturalnya yang *genuine*. Menariknya, di era keterbukaan politik seperti saat ini, kalangan Muslim Tionghoa Jember juga mulai menampilkan ekspresi politiknya.

Hal ini menarik bila dicermati dari tiga aspek. *Pertama*, mereka sejatinya adalah minoritas secara kultural dibandingkan kalangan ‘pribumi’. Situasi ini tentu memengaruhi ekspresi politik yang mereka tampilkan yang sangat mungkin memiliki kekhasan dibandingkan yang ditunjukkan oleh kelompok di luar mereka. Kedua, meski mereka minoritas secara kultural, namun pilihan untuk menjadi seorang Muslim tentu membuat mereka berada dalam kelompok mayoritas nominal dari sisi keagamaan, yaitu penganut Islam sebagai agama mayoritas di Jember bahkan juga Indonesia. Ketiga, dalam

konteks relasinya dengan *in-groups*, yaitu sesama etnis Tionghoa, mereka justru menjadi minoritas di dalam minoritas, karena Islam adalah agama minor di kalangan Tionghoa.

Pelbagai dinamika ini jelas memengaruhi bagaimana ekspresi sosial dan politik kalangan Muslim Tionghoa. Untuk itulah, pada bagian ini akan dikemukakan gambaran faktual yang didasarkan atas persepsi dan pemahaman kalangan etnis Muslim Tionghoa terkait pelbagai dinamika interaksi yang dialami dalam perbagai aspek kehidupan, baik secara internal maupun eksternal. Uraian di bawah ini sepenuhnya didasarkan atas pernyataan beberapa narasumber yang beberapa diantaranya adalah Muslim Tionghoa sendiri ataupun sumber eksternal yang terlibat langsung dengan dinamika sosial politik di kalangan Muslim Tionghoa.

H. Edi Darmawan (Ketua PITI Jember)

Kita di Islam Tionghoa Jember itu tergabung di dalam organisasi Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) Jember yang struktur dari pusat sampai daerah. Di sini, ketuanya adalah saya. Yusuf Hamka sebagai penasehat DPP PITI pusat. Anggota Muslim Tionghoa Jember yang terdata dan terdaftar di PITI kurang lebihnya 80 sampai seratus data. Dan hampir setiap tahun ada yang muallaf dari kalangan Tionghoa, maksudnya mereka yang masih memiliki darah Tionghoa, baik kedua orang tuanya maupun salah satunya.

Masjid Cheng Ho di Jember adalah masjid yang didirikan oleh PITI. Fungsi Masjid ini untuk kegiatan peribadatan diperuntukkan bagi masyarakat umum. Meski

demikian, pengelolaannya dikendalikan oleh anggota PITI. Mereka masuk di dalam ketakmiran. Hanya saja kegiatannya meliputi semua anggota masyarakat.

Dari sisi keagamaan, paham keagamaan yang ditampilkan mirip dengan Nahdlatul Ulama', madhab Imam Syafii. Meski demikian, di Masjid Ceng Ho kita terbuka untuk umum, Muhammadiyah bisa. Hanya saja amaliahnya mirip NU, misalnya membaca doa qunut saat subuh, dan kalau tarawih kita mengambil yang 23 rakaat.

Saya muallaf 2004. Cerita saya muallaf awalnya saya tertarik dengan wudhu'. Bermula dari teman saya yang wudhu lalu saya tertarik dan bertanya-tanya mengenai hal itu. Hampir tiga tahun saya membaca dan mempelajari. Kemudian saya dibawa ke almarhum Kiai Wasil Sumberwringin yang terkenal alim banyak baca kitab. Akhirnya setelah mantap, saya ikrar. Yang mengikrarkan saya KH. Khotib Umar, dan memberi nama Islam saya, yaitu Rutbi Hidayatullah.

Mindset orang Tionghoa itu yang penting *survive*. Makanya ketika kita banyak yang memilih jalur perdagangan, itu ya karena tujuannya ya kita *survive*. Istilahnya kalau kita itu *hablum minannas*-nya itu diperhatikan. Ekonomi kita diperkuat agar kita bisa bertahan, bisa *survive*

Terkait dengan ekspresi politik, kebanyakan orang Tionghoa itu kan minoritas. Jadi mereka itu sensitif, berusaha tidak masuk membahas hal-hal yang katakanlah menyinggung mayoritas. Jadi lebih baik berbicara atau berdiskusi soal pekerjaan atau yang umum. Kalau bicara politik, dia otomatis ikut arus, mana yang kira-kira membuat hidupnya aman. Tidak ada fanatisme fanatisme begitu.

Terkait dengan perasaan terbatas dalam mengekspresikan sikap politik, menurut saya tidak ada yang terbatas secara politik. Tidak ada batasan kami berpolitik, tapi memang jarang yang mau terjun ke politik. Tapi kalau terjun ke politik ya ada. Saya saja pernah jadi Caleg. Meskipun caleg gagal. Saya ngaleg dari Partai Gerindra.

Kalau rasa terbatas tidak ada hanya saja memang jarang dari kita yang terjun ke politik. Hanya saja kita sadar diri sebagai minoritas. Tetap saja ikut apa mayoritas

Tapi memang yang terpenting orang Tionghoa itu *survive*, jadi kalau soal politik kita memilih yang sekiranya aman, kita tetap survive. Soal pilihan politiknya macam-macam, ya PKB banyak, Gerindra juga, saya ini kan caleg Gerindra. Tetapi ya bagi Tionghoa itu tidak sampai lah kepada tahap fanatik itu.

Kalau isu kebangsaan kita ya NKRI harga mati sejak kecil. Kalau kita eksklusif bukan berarti tidak mengakui Pancasila, tetapi kita sebagai minoritas menjaga agar tidak menyinggung mayoritas. Ya kita sebagai muslim Tionghoa double minority. Memang awalnya yang non Muslim agak risih, karena kita sadar kehidupan di Indonesia, yang membuat beberapa tindakan kekerasan itu kan beberaa Muslim. Ya saya berusaha membuktikan, bahwa itu bukan agama, tetapi oknum. Hanya sekian persen saja.

Kalau kita di Islam Tionghoa itu tetap membawa kebudayaan China yang tidak bersebrangan dengan akidah dan ajaran agama seperti imlek, itu kan bukan agama, perayaan tahun baru China. Bukan eperayaan agama. Kebudayaan China itu kan jauh lebih dulu ada sebelum Islam. Kayak Masjid laksamana Cheng Ho kan beragama Islam. Cuman di sini syiarnya tidak begitu kencang. Dia menggunakan perdagangan dalam menyebarkan Islam. PITI secara personal itu tidak terlibat dalam politik. Kalau

Tionghoa itu kan banyak ke PDIP, kalau Muslim Tionghoa itu PKB. Gerindra dulu sedikit karena takut kepada Prabowo.

Dalam kasus Ahok Muslim Tionghoa tetap mengakui bahwa Ahok salah karena memasuki wilayah agama ketika membahas surat Al-Maidah. Kalau kita itu lebih ke kalau aliran-aliran itu, kita punya prinsip mereka, HTI salafi atau apapun, itu masuk ke masjid Cheng Ho harus masuk aturan dan warna kita. Jadi jangan mereka datang untuk merekrut kita. Kalau dulu ada yang coba coba dari salafi mau masuk, tetapi kita kerjasama dengan Kemenag, dan akhirnya tidak ada.

Soal khilafah saya tidak terlalu paham. Tapi kalau di Indonesia memang tidak cocok, karena kita majemuk. Lagi pula yang pembentukan Indonesia itu kan juga berdasarkan istikharah dan pilihan dari Allah. Masak mereka yang sudah wali keliru, apalagi kita sekarang

Muhammad Muslim (Ketua Muallaf Center Masjid Ceng Ho)

Sebenarnya saya bersama teman-teman Tionghoa Jember itu sudah cukup lama sebelum adanya masjid Ceng Ho bersama-sama. Saya juga ikut dalam proses memperjuangkan tanahnya Ceng Ho. Sampai kemudian dibangun dan diresmikan oleh Pak Jalal, Bupati Jember saat itu, mungkin tahun 2015, kalau tdk keliru. Dan kemudian teman-teman PITI yang muda muda bergerak bersama saya, sementara yang senior terutama bapak Haji Lou Shong Chay ikut bersama juga, beliau sekarang ketua takmir masjid Ceng Ho.

Kalau dari segi afiliasi keagamaan itu, Muslim Tionghoa NU. Dan yang membidangi bimbingan keagamaan di sana saya, dan teman teman saya penyuluh agama yang berlatar belakang NU. Dari dulu yang saya ajak itu anak-anak lulusan pesantren. Mereka memang tidak *pure* NU ya, mereka kan PITI, tetapi amaliyahnya NU. Terus jika ada persoalan apapun mereka pasti merujuk kepada saya. Misalnya ketika ada orang-orang yang mau menggunakan masjid untuk satu kegiatan, itu pasti bertanya kepada saya. Jika menurut saya bersebrangan dengan NU, maka saya sampaikan untuk menolaknya. Itu sebagai bukti kalau kuat ke NU-annya. Itu kalau kira-kira cocok nggak Kiai, misalnya orang-orang Salafi Wahabi sana, gak mungkin diijinkan, orang HTI, FPI gak mungkin diijinkan. Jadi benar-benar kuat, pak Haji Lou Sang Chai itu dalam berkoordinasi. Dan beliau juga pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Sekarang si Chou Pien Edi Darmawan juga aktif di FKUB. Saya kan dulu juga aktif, namun kemudian karena pindah ke Lumajang saya keluar, dan Pak Edi itu masuk saat itu.

Di Ceng Ho itu ada Muallaf Center, kebetulan saya ketuanya mulai tahun 2016, sampai sekarang. Tetapi karena saya sudah tidak aktif, yang ngisi sekarang lebih banyak adalah ustad Kholili, beliau dulu LDNU. Beliau yang mengisi pembinaan kegiatan-kegiatan ibadah dan yang lain lain dalam bentuk penguatan akidah itu dilakukan oleh orang orang NU

Karena kita benar-benar mengajarkan islam yang inklusif ya, sehingga walaupun mereka sudah Islam, mereka tetap mengundang saudara-saudara mereka yang non muslim untuk mengadakan kegiatan bareng di depan masjid, santunan anak yatim dan lain-lain. Bahkan ketika ketua PITI naik haji tahun 2014, kan saya bantu saat itu

prosesnya, ketika datang beliau itu disambut dengan barongsai, tetapi alat tabuhannya bukan barongsai, tetapi rebana. Jadi perpaduan antara dua budaya yang itu jarang ada.

Hampir semua Muslim Tionghoa awalnya tersisihkan dari keluarganya, makanya kita ayomi untuk bersahabat dengan mereka, jadi saudara baru untuk mereka. Semuanya, namanya keluar dari komunitasnya pasti tersisihkan, dan hampir dialami semua muallaf.

Terkait kecenderungan politik, secara organisasi gak ada. Tetapi pak Edi Darmawan pernah nyalon di Gerindra, tetapi tidak ngajak-ngajak organisasi. Karena memang tidak berorganisasi secara politik, dan sehari-hari mereka memang tidak ada obrolan politik. Kecuali secara personal mereka datang ke saya untuk konsultasi. Kalau itu ada. Misalnya ketika Pak Edi nyaleg, datang ke saya untuk konsultasi saya meilih ini karena saya suka tokohnya.

Secara personal yang saya tahu, kecenderungan mereka banyak yang ke PKB. Karena ketika Pak Edi nyaleg, banyak yang bertanya kok Gerindra gitu. Tetapi sesepuhnya semua karean dari dulu emang dekat dengan orang-orang NU yang notabene ke PKB, ya PKB.

Ahmad Faizin (Akademisi UIN KHAS Jember)

Ternyata Islam itu bukan satu-satunya agama yang dipilih Tionghoa. Karena mereka memilih juga agama-agama lain di mana kemudian mereka juga menjadi minoritas secara kuantitas. Nah bicara minoritas mayoritas, menurut saya perlu ada

kehati-hatian. Berbicara minoritas mayoritas selalu berkaitan dengan kuantitas selama ini. Ternyata berlaku dua perspektif ya. Kalau mayoritas melakukan suatu tindakan apapun kepada minoritas itu kita bisa menggunakan istilah hegemonic, dari mayoritas kepada minoritas. Tetapi kalau minoritas ke mayoritas, nah ini berlaku bagi Tionghoa dalam aspek ekonomi, penguasaan kapital. Mereka lebih dominan. Istilah yang tepat bukan hegemoni, tetapi tirani minoritas terhadap mayoritas. Jadi dalam konteks ini kita perlu mendudukannya secara jelas. Karena saya tidak selalu setuju kalau kecil selalu dikatakan minoritas, karena dari sisi dua aspek tersebut kita bisa tahu. Tapi dari sisi pemeluk keagamaan di kelompoknya dan di mayoritas Muslim Jember, ketemu secara minoritas dari sisi kuantitas.

Terkait ekspresi politik sejatinya bukan hanya di Jember ya. Setelah mereka ramai-ramai menjadi muallaf, paling tidak kita bisa seanganya itu pasca reformasi. Mereka yang semula tidak berani menunjukkan eksistensi dirinya, seolah-olah kran dibuka sehingga kemudian mereka berani seperti yang lain dalam menunjukkan bagaimana berekskresi secara berpolitik. Tetapi kita tidak boleh lupa, bahwa terbukanya kran ini bukan hanya pada era reformasi, tetapi embrionya sudah ada sejak Gus Dur dengan mengakui ekstensi agamanya konghuche menjadi agama dan segenap symbol budayanya diakui juga. Terkait dengan ekspresi politik Muslim Tionghoa Jember, saya membacanya begini

Mereka itu enggan untuk diajak secara terbuka untuk diajak ke sana bicara ekspresi politik hal didasarkan atas riset teman-teman. Jadi identitas Muslim Tionghoa ini minimal mengemuka dari tiga sisi, dari sisi seninya, dari sisi profesinya dan dari sisi budayanya. Dalam konteks ini misalnya mereka sangat bangga dengan Cheng Ho,

kemudian dari sisi profesi mereka menggeluti perdagangan, kemudian dari sisi seni Barongsai itu menjadi kebanggaan. Nah menariknya di Jember ini, ketika diajak bicara politik, apalagi ketika berada di area Masjid Ceng Ho itu mereka menolak keras. Jangan membicarakan masalah politik di Masjid, karena politik itu kotor, sementara Masjid itu suci. Kalau di Madji ayo kita bicara ibadah. Itu yang kita temukan dari sisi keengganan untuk diajak ngomong politik. Dalam kasus terakhir, mereka afiliasi kemana saya tidak memiliki data kemana.

Kalau di Jember ini, kebetulan Pembina Masjid Ceng Ho adalah saudara Muslim. Yang menemani sehari-hari sejak masjid ini didirikan sampai diresmikan kemudian menemani sehari-hari itu pak Muslim. Sehingga menurut saya mekou tidak ada data, tetapi saya yakin pasti akan searah dengan pak Muslim, ekspresi maupun amaliyah, sejingga menurut saya mereka adalah Sunni, bukan salafi apalagi Jihadi itu. Dan saya tidak menemukan mereka itu menuuukkan ekspresi keagamaan mengarah ke tanda-tanda mereka salafi, wahabi jihadi dan sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Bapak Totok (Sekretaris Takmir Masjid Muhammad Cheng Ho)

Masjid Muhammad Cheng Ho ini didirikan oleh beberapa orang dari PITI, antara lain Pak Bambang, Gus Sapto, terus yang masih hidup itu H Moh. Lao Song Chai. Masjid ini dimulai dibangun pada tahun 2013, 2015 itu insyaallah September jadi diresmikan oleh Pak Jalal, Bupati Jember saat itu, dan tahun 2016 baru ditempati. Tanah bangunan masjid ini adalah hibah dari Pemda Jember. Harapannya di jalan Majapahit ini, sebagai lokasi pusat orang-orang Tionghoa, bagaimana mereka memiliki tempat ibadah Muslim

yang tidak jauh, sehingga di kemudian hari diharapkan mereka tertarik. Dan Alhamdulillah juga beberapa orang-orang Tionghoa itu melakukan ikrar masuk Islam banyak di sini. Bahkan dari luar negeripun juga di sini. Banyak di sini. Karena bangunan fisik ini bagian dari anggapan mereka bahwa disini mereka pasti diterima.

Dari sisi ketakmiran kepengurusannya belum berubah, masih sama seperti dulu. Karena kan masih 2017, kemudian ada Covid jadi belum sempat berjalan panjang. Ketua takmir Pak Haji Song Chai, wakilnya Pak Edi, sekretarisnya saya dan lain-lain. Jadi tidak semua dari orang-orang PITI. Jadi kita hanya mendampingi, jangan sampai seperti di tempat lain. Kayak di Pandaan, itu kan sudah pribumi semua.

Yang jelas visi misi masjid ini adalah bagaimana kita membina rohani kita. Karena itu pertanyaannya mengapa harus Islam. Kegiatan Rohani pertama ibadah. Tidak ada satupun kajian kecuali belajar ngaji pada awalnya. Baru pada awal 2017 ada gerakan-gerakan pengajian dan solat subuh berjamaah bersama anak-anak SMA dengan berkerjasama bersama sekolah-sekolah SMA. Muallaf center itu salah satu kegiatannya majlis taklim. Pengisi keagamaan di sini berasal dari sini. Kadang menghadirkan juga dari Bondowoso.

Amaliah keagamaan yang berjalan di Masjid Cheng Hoo itu yang model NU. Qunut dan sebagainya. Jadi ketika baru berdiri, saya setiap sebulan datang kesini, hanya untuk bagaimana masjid ini terhindar dari kelompok lain. Jadi memang dulu kelompok di luar aswaja gencar ingin datang ke sini. Ketika Kemenag hadir, baru mereka berkurang.

Kalau kalangan Muslim Tionghoa dikatakan menghindar dari perbincangan politik, sebetulnya bisa ya bisa tidak, kenapa mereka menghindar dari perbincangan

politik, karena mereka minoritas. Padahal bagi mereka jaringan itu penting, sehingga siapapun yang jadi mereka dukung. Tidak mudah menebak arah politik mereka. Kayak kemaren ketika pilpres ya yang didukung yang kuat. Bisa jadi dia pilih Gerindra, tapi urusan presiden milih yang lain.

Secara keagamaan, mereka melihat Islam garis keras itu membuat mereka tidak suka. Ada salah satu orang di Ambulu, dari kalangan Muslim Tionghoa, itu mereka masuk wahabi. Jadi kalau diajak ke sini, selalu pertanyaannya solatnya tepat waktu tidak. Itu istrinya diultimatum sehingga di Jember menjadi bagian dari cerita. Mereka tidak suka. Untung ada orang seperti Gus Baha yang mereka jadikan rujukan, mereka suka. Orang seperti Gus Miftah, Gus Baha itu disukai oleh Tionghoa.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V

EKSPRESI POLITIK MUSLIM TIONGHOA

A. Muslim Tionghoa Jember; Ikhtiar untuk Survive

Muslim Tionghoa Jember memiliki kekhasa karena secara cultural dibentuk oleh dua anasir budaya utama, yaitu Islam dan Tionghoa. Sebagai Muslim, kalangan Tiongho Jember menjalankan laku keagamaan yang secara simbolik terwadahi dalam kegiatan keagamaan mereka di Masjid Muhammad Cheng Ho. Identifikasi diri Muslim Tionghoa menampilkan potret ganda yang menjadi keunikan mereka dibandingkan beberapa etnis lain.

Secara internal, meskipun mereka berasal dari kalangan Tionghoa, namun mereka menjadi unik karena menampilkan corak keagamaan yang berbeda dengan kebanyakan Tionghoa. Mereka menjadi kelompok yang secara tampilan distingtif, dan bahkan hal tersebut membuat sebagian di antara mereka tersisihkan dari ruang pergaulan etnis Tionghoa. Hampir semua informan menceritakan bagaimana situasi ketersisihan itu dialami oleh para muallaf Tionghoa saat menjadi seorang Muslim.

Tidak hanya di lingkungan sosial yang lebih besar, bahkan di lingkungan keluarga dengan jangkauan yang lebih sempit, situasi yang sama juga dialami. Hal ini dialami oleh beberapa individu dari etnis Tionghoa yang misalnya, terpaksa menjalin hubungan yang tidak harmonis dengan istri atau pasangannya saat menjadi Muslim. Pak

Edi, sebagai contoh, hingga saat itu tetap belum sepenuhnya bisa diterima dalam lingkungan keluarga kecilnya ketika memilih menjadi seorang Muslim.

Hal ini tercermin setidaknya dari pilihan istri yang bersangkutan untuk tetap menjadi penganut Budha meskipun H. Edi bahkan telah populer sebagai salah seorang penggerak kegiatan etnis Tionghoa Muslim. Sulitnya penerimaan ini disebabkan salah satunya oleh munculnya benturan doctrinal antara apa yang dipahaminya sebagai ajaran Islam, dengan keyakinan budaya yang telah diterima dan terus mengalami reproduksi sejak kecil. Terutama berkaitan dengan doktrin poligami, di mana dalam Islam diletakkan sebagai sebuah ajaran yang, terlepas dari perdebatan yang mengirinya, tertuang di dalam Al-Quran. Sementara pada sisi lain, bagi kalangan Tionghoa sebagaimana nilai cultural yang mereka hayati sejak dini, menikah sekali merupakan prinsip utama sehingga segala bentuk defiasi akan dipandang sebagai tindakan yang tidak bisa dimaafkan. Itu juga yang membuat figure Ahok saat ini juga mengalami degradasi penerimaan dari kalangan Tionghoa, ketika memilih bercerai dan menikah lagi dengan wanita lain.

Benturan nilai (clash of values) ini membuat beberapa kalangan Tionghoa terlihat tidak begitu leluasa menerima kehadiran agama baru dalam keluarga mereka, terutama diluar Budha dan Kristen. Belum lagi factor lain yang sementara ini masih bertahan mengenai stereotype muslim yang selalu dikaitkan dengan beberapa insiden kekerasan atas nama agama di beberapa tempat, termasuk di Indonesia. Hal ini cukup mempertebal resistensi sebagian Tionghoa kepada mereka yang memilih menjadi seorang Muslim.

Muslim Tionghoa menyadari hal ini, karena itulah, mereka berusaha untuk melakukan counter dengan menampilkan perilaku keagamaan yang bisa membuat mereka sadar bahwa Islam bukanlah agama yang mengajarkan kekerasan, seperti yang ditunjukkan oleh segelintir orang yang salah memahami agama. Hal ini yang membuat orang-orang seperti Bapak H Edi dan H. Lao Song Chai terus berusaha membangun pemahaman di mata orang bahwa Islam adalah agama yang anti kekerasan. Untuk mendiseminasi pandangan tersebut, Masjid Muhammad Cheng Ho menjadi media yang berusaha ditampilkan dalam wataknya yang inklusif dan ramah.

Karena alasan ini juga misalnya, Masjid Cheng Ho selektif memilih para pengisi kegiatan keagamaan di sana. Dalam hal ini, Masjid Cheng Ho membangun kemitraan yang baik dengan Kementerian Agama serta ormas keagamaan yang selama ini dikenal terdepan dalam mengkampanyekan Islam yang ramah. Bapak Muslim misalnya, adalah representasi dari figure keagamaan yang selain berasal dari segmen penyuluh agama di Kemanag Jember saat itu, juga berlatar belakang NU dengan pemahaman keagamaan yang moderat dan anti kekerasan.

Dengan demikian, di internal hadhrami, Muslim Tionghoa mengalami status minoritas yang kedua sebagai Muslim. Disebut minoritas, karena dibandingkan sebagian besar kalangan Tionghoa yang masih tetap dalam agama asal, seperti Budha dan Kristen, Muslim Tionghoa relative kecil secara kuantitas. Berdasarkan catatan PITI, terdapat sekitar 80-100 data Muslim Tionghoa yang tentu dibandingkan yang beragama non Muslim masih kalah besar. Belum lagi dari sisi akses terhadap ekonomi dan kuasa, Muslim Tionghoa juga tidak sekuat saudara mereka yang non Muslim. Sehingga

mengikuti Seyranian, dkk.,(2008), mereka adalah minoritas untuk yang keduanya kalinya.

Selanjutnya, secara eksternal, dalam kaitannya dengan relasi etnis Tionghoa dan etnis lokal, Muslim Tionghoa tetap dipandang dalam citranya yang eksklusif sebagaimana Tionghoa secara umum. Stigma eksklusif ini didasari pula oleh kalangan Tionghoa Muslim. Padahal, sikap eksklusif mereka sejatinya lahir dari kesadaran mengenai posisi diri sebagai minoritas, di mana mereka cenderung meminimalkan interaksi yang berpotensi membuka ruang lebih luas melahirkan ketersinggungan mayoritas. Menjaga agar tidak menyinggung perasaan mayoritas selalu menjadi pemaknaan bersama (*shared meaning*) dalam relasinya dengan etnis di luar Tionghoa.

Ini menjadi bentuk sikap tidak aman serta perasaan takut melahirkan ketersinggungan yang jamak dijumpai dalam etnis yang secara kuantitas merupakan minoritas. Sikap ini dapat dipahami sebagai sebuah *insecurity* yang menghinggapi hampir sebagian besar etnis minoritas di manapun mereka berada (Tapini & Urel, 2021; Fullerton & Anderson, 2013).

Stigma bahwa kelompok Tionghoa Muslim tetap dipandang eksklusif juga karena lingkungan pergaulan sosial serta identifikasi budaya mereka tetap teguh memegang identitas cultural mereka. Kalangan Muslim Tionghoa meyakini, bahwa kebudayaan Tionghoa sudah lebih dulu lahir dan terbentuk sebelum Islam datang. Oleh sebab itulah, mereka tetap secara konsisten menampilkan identitas-identitas Tionghoa yang mereka pahami tidak menyimpang dari ajaran dan akidah agama Islam. Seperti

perayaan Barongsay dan Imlek, semua tetap mereka lestarikan meski status agama mereka menjadi seorang Muslim.

Seperti disampaikan Pak Edi dan beberapa informan lain, seperti Bapak Muslim, identitas kebudayaan ini tetap terpelihara. Karena tidak merupakan symbol ajaran agama sebelumnya. Untuk itulah di Jember, kalangan muslim Tionghoa tetap melaksanakan symbol-simbol kebudayaan yang sajak lama telah mereka hayati. Pada satu sisi ini menjadi pengikat etnisitas antara Tionghoa muslim dengan non Muslim. Namun pada saat yang bersamaan, secara eksternal, identifikasi diri demikian juga semakin menguatkan stigmatisasi kalangan Muslim lokal terhadap eksklusifisme Tionghoa yang beragama Islam.

B. Minoritas Ganda dan Dilema Ganda

Kalangan Tionghoa adalah minoritas secara kuantitas dibandingkan etnis lokal di Indonesia. Sejak lama, posisi mereka sebagai minoritas telah melahirkan model *positioning* dari kelompok ini yang diorientasikan pada prinsip bertahan atau *survive*. Hal ini bagi kalangan Tionghoa, dan segenap etnis minoritas lain, menjadi penting karena mereka selalu merasa berada dalam ancaman dalam relasinya dengan mayoritas.

Tentu di sini kita perlu menegaskan posisi etnis Tionghoa dalam konteks relasi minoritas dan mayoritas. Pandangan bahwa kalangan Tionghoa merupakan minoritas adalah pandangan yang telah bertahan lama. Bahkan hingga saat ini. Kategorisasi minoritas secara praktis memang cenderung mengacu kepada kuantitas ketimbang mempertimbangkan kualitas etnis tertentu.

Beberapa definisi berkaitan dengan minoritas memang meletakkan kuantitas sebagai salah satu basis penilaian (Seyranian, dkk., 2008). Maka dalam situasi demikian, kalangan Tionghoa yang secara kuantitas memang tidak besar, tepat menyemat status sebagai minoritas di Indonesia. Bahkan kalangan Muslim Tionghoa juga menjadi minoritas lain yang terbentuk di dalam etnis Tionghoa. Minoritas dalam minoritas.

Rasionalisasi penempatan etnis Tionghoa sebagai minoritas berdasarkan jumlah tentu melahirkan pelbagai konsekuensi. Tidak hanya Tionghoa sejatinya. Mereka yang memiliki populasi paling kecil secara kuantitas, menanggung beberapa konsekuensi yang lahir dari posisi kecil mereka. Misalnya, akses kekuasaan yang cenderung terbatas dibandingkan kelompok mayoritas, kemampuan membangun opini yang tidak signifikan kelompok mayoritas dan sebagainya. Bahkan pada tahap yang lebih lanjut, mereka yang kecil kemudian juga menempati posisi yang tidak berdaya sebagaimana kalangan mayoritas.

Meski demikian, kalangan Tionghoa tidak adil jika semata dilihat sebagai pihak yang mengalami stigmatisasi, terisolir dan tertutup aksesnya terhadap sumber daya. Kenyataannya, kalangan Tionghoa justru seringkali menjadi komunitas yang paling diuntungkan dalam struktur ekonomi masyarakat. Beberapa sumber daya berada di dalam kekuasaan kalangan Tionghoa yang secara populasi kecil. Tidak jarang, para pekerja lokal menjadi kuli yang bekerja di bawah kendali kalangan Tionghoa.

Dalam situasi ini, jelas kategorisasi minoritas yang disematkan kepada Tionghoa tidak selalu dapat dipertahankan. Kenyataannya, kalangan Tionghoa tidak selalu tidak beruntung sebagaimana konsekuensi yang seringkali diterima kalangan

minoritas. Sebaliknya, kalangan ‘pribumi’ – istilah yang sebetulnya tidak lagi relevan digunakan- yang secara kuantitas merupakan mayoritas, juga tidak selalu beruntung. Bahkan acapkali tidak seberuntung kalangan Tionghoa dalam hal kepemilikannya terhadap akses ekonomi yang luas.

Dengan demikian, kalangan Tionghoa yang secara kuantitas kecil, tidak selalu tepat menyandang status sebagai minoritas. Pun demikian juga, masyarakat lokal yang secara kuantitas besar, juga tidak selalu tepat disebut mayoritas. Di sini, mempertimbangkan pelbagai situasi dan kondisi yang ada di setiap lingkungan sosial tertentu menjadi penting dalam mempergunakan kategorisasi mayoritas-minoritas (*Perkins & Wiley, 2014*)

Di Jember, minoritas Tionghoa kecil secara kuantitas, namun mereka memiliki akses ekonomi yang lebih luas daripada kalangan mayoritas. Karena itu, kalangan Tionghoa tidak selalu tepat ditempatkan sebagai minoritas. Sebab mereka lebih memiliki kekuatan dibandingkan mayoritas masyarakat lokal. Meski demikian, dalam penelitian ini, status minoritas tetap disematkan kepada kalangan etnis Tionghoa.

Ada dua alasan mengapa status ini tetap disematkan kepada mereka padahal memunculkan perdebatan sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya. Pertama, meskipun minoritas didasarkan atas beberapa variabel, namun pertimbangan jumlah atau kuantitas nominal tetap menjadi pertimbangan utama. Beberapa variabel lain seperti keterbatasan akses, ketidakberdayaan dan sebagainya, seringkali memang lebih banyak dialami oleh mereka yang kecil secara kuantitas.

Kedua, terlepas dari posisi kuat kalangan Tionghoa secara ekonomi, mereka tetaplah menjadi kelompok yang seringkali tersudutkan dalam struktur sosial politik. Mereka masih kerap mengalami stigmatisasi yang menempatkan mereka seolah sebagai orang asing di tengah-tengah masyarakat. Kalangan Tionghoa menjadi sasaran sentiment etnisitas menjadi fenomena yang jamak dijumpai. Justru karena posisi inilah, kalangan Tionghoa selalu berada dalam kekhawatiran dalam mengekspresikan identitas mereka. Mencegah untuk tidak menyinggung keberadaan mayoritas, adalah dasar bagi semua pilihan posisi mereka untuk tetap bertahan (survive).

Kenyataannya, etnis Tionghoa memang menjadi pemantik sentiment yang lebih kuat dibandingkan latar keagamaan yang berbeda sebagaimana terlihat dari kasus Ahok di DKI Jakarta (Sumaktoyo, 2021). Bagi kalangan Tionghoa, posisi problematic sebagai minoritas ternyata juga dialami oleh mereka yang kemudian menjadi seorang Muslim. Sebagai Muslim, mereka tidak hanya dipandang eksklusif oleh mayoritas etnis lokal, tetapi bahkan di internal Tionghoa sendiri, keberadaan Muslim Tionghoa juga menjadi minoritas. Muslim Tionghoa adalah minoritas dalam minoritas.

Minoritas ganda yang disandang oleh Muslim Tionghoa, melahirkan dilema ganda yang juga dialami oleh mereka. Dilema ganda ini terutama berkaitan dengan posisi relasional mereka dengan internal Tionghoa serta eksternal Tionghoa, katakanlah mayoritas penduduk lokal. Seperti disinggung di atas, bahwa Muslim Tionghoa tetap konsisten menjalankan identifikasi diri dengan latar identitas cultural Tionghoa. Hal ini jelas ditujukan untuk tetap mengikat diri mereka dengan Tionghoa, meskipun konsekuensinya mereka tetap dipandang eksklusif oleh kalangan mayoritas lokal yang secara agama sebetulnya sama dengan mereka.

Hal ini perlu dilihat sebagai sebuah strategi cultural yang dijalankan untuk tetap diterima oleh etnis asal mereka, namun dengan berusaha agar juga diterima di lingkungan baru mereka sebagai Muslim. Strategi ganda ini lahir dari kesadaran bahwa Muslim Tionghoa, sebagaimana kelompok minoritas lainnya, dituntut untuk pandai melakukan negosiasi diri dengan lingkungan mayoritas di mana mereka ingin diterima di dalamnya. Untuk itulah, selain mengakomodasi nilai cultural dari kalangan mayoritas, mereka juga menerima pemaknaan yang sama (shared meaning) yang identik dengan kalangan mayoritas disertai dengan perilaku kolektif yang membuat kelompok minoritas tidak berbeda dengan kelompok mayoritas (Bassel & Emejulu, 2017:30).

Bagi kalangan Muslim Tionghoa Jember, strategi ganda itu dilakukan melalui skema internal yang berorientasi pada relasi ke dalam (inward relation) serta skema eksternal yang berorientasi pada relasi ke luar (outward relation). Kedua strategi ganda ini berjalan menandai relasi kalangan Muslim Tionghoa dengan Tionghoa non Muslim maupun Muslim Lokal atau Nong Tionghoa.

Relasi ke dalam, ditandai dengan cara Muslim Tionghoa mengkonstruksi identitas mereka dengan symbol-simbol identitas Tionghoa. Selain nama yang masih dipakai, mereka juga masih konsisten melaksanakan kebudayaan-kebudayaan yang menjadi cirri khas orang Tionghoa. Yang paling jamak ditemukan adalah perayaan Imlek dan tradisi pertunjukan Barongsai.

Dengan cara ini, kalangan Muslim Tionghoa tetap berusaha menegaskan identitas mereka sebagai etnis Tionghoa yang terikat hubungan dengan kalangan Tionghoa secara luas. Ini juga menjadi cara bagi mereka untuk melunakkan hati

sebagian besar kalangan Tionghoa yang tidak mudah menerima adanya perpindahan keyakinan kepada agama lain.

Upaya mengkonstruksi identitas dengan meneguhkan diri sebagai Tionghoa merupakan langkah yang diperlukan untuk menghindari tensi dengan segmen Tionghoa mayoritas. Meski demokrasi member ruang seluas-luasnya bagi pembentukan identitas yang terpisah dari identitas mayoritas, namun realitasnya, kelompok yang diidentifikasi memiliki identitas berbeda cenderung mengalami isolasi (Raymond & Madood, 2007).

Untuk itulah, konsistensi kalangan Muslim Tionghoa dalam mengekspresikan symbol-simbol cultural Tionghoa harus dilihat sebagai sebuah strategi untuk *survive*, terutama *survive* dalam relasinya ke dalam (inward). Dengan demikian, meski mereka mendapatkan resistensi karena pilihan keagamaan yang berbeda, namun dengan mengidentifikasi diri dengan identitas asal memungkinkan mereka untuk merevitalisasi hubungannya secara internal, sekaligus menjaga keberlangsungan jejaring ekonomi yang mereka miliki sebelumnya. Pada praktiknya mereka menjalankan mekanisme *survive*.

Sementara itu, dalam konteks relasinya ke luar (outward relation), kalangan Muslim Tionghoa berusaha mendekatkan diri dengan representasi Muslim yang menjadi mayoritas, khususnya di Kabupaten Jember, yaitu Nahdlatul Ulama'. Hubungan antara Muslim Tionghoa dengan kalangan NU sangat intim. Hal ini dapat dibaca dari relasi yang terbangun di antara kedua komunitas sejak pendirian Masjid Muhammad Cheng Ho di Jember. Masjid ini dibangun berdasarkan kolaborasi kalangan Muslim Tionghoa dengan beberapa tokoh NU yang konsisten mengawal berdirinya masjid tersebut sejak

sebelum pendirian hingga setelah pendirian. Beberapa kegiatan keagamaan yang berlangsung di Masjid tersebut hingga saat ini, lahir dari kedekatan hubungan antara Muslim Tionghoa dengan beberapa tokoh NU. Beberapa tokoh NU ini yang hingga saat ini terus menjadi pengisi kegiatan keagamaan di dalam Masjid.

Muhammad Muslim tentu adalah figure yang paling populer dalam kontribusinya bagi pendirian masjid hingga mengisi kegiatan keagamaan di dalamnya. Muallaf center, yang hingga saat ini menjadi salah satu ikon kegiatan keagamaan Masjid Cheng Ho, dirintis oleh Bapak Muslim yang pada saat itu masih menjadi penyuluh agama dari Kementerian Agama. Dan berkat kontribusinya ini, Bapak Muslim mendapatkan penghargaan sebagai penyuluh terbaik nasional melalui perannya dalam pendirian Muallaf Center.

Upaya mencitrakan kedekatan diri dengan NU tentu bukan sebuah kebetulan. Prinsip untuk *survive* adalah alasan yang membuat mereka memilih untuk membangun relasi yang intim dengan kalangan NU. Di samping itu, pemahaman keagamaan yang dikembangkan oleh NU relevan dengan yang diinginkan oleh Muslim Tionghoa. Misalnya, model keagamaan yang akomodatif terhadap tradisi menjadi dasar yang melatarbelakangi posisi keagamaan kalangan Muslim Tionghoa.

Kelompok keagamaan seperti HTI, Salafi dan Wahabi kurang mendapatkan tempat karena pandangannya yang tidak sefleksibel NU. Karena itulah, Masjid Cheng Ho memproteksi kehadiran kelompok keagamaan yang memiliki pandangan keagamaan yang berbeda dengan NU. Seringkali ketika ada kelompok keagamaan yang hendak melaksanakan kegiatan di Masjid Cheng Ho, para pengurus takmir Masjid dan juga

PITI selaku organisasi yang menaunginya, selalu meminta saran dan nasehat dari para tokoh NU. Jika mendapatkan afirmasi dari tokoh NU, maka kegiatan keagamaan dapat dilangsungkan di Masjid Cheng Ho.

Tentu meskipun posisi ini membuat kalangan muslim Tionghoa merasa lebih aman, namun tidak berarti bahwa persoalan selesai. Upaya memperkuat identifikasi diri dengan segmen Muslim keluar (*outward relation*) tentu tidak selalu sejalan dengan kehendak untuk membangun ikatan yang tetap kuat dengan latar etnisitas Tionghoa dalam konteks relasi ke dalam (*inward relation*). Seperti teori Robert Putnam (2000), kalangan Muslim Tionghoa tetap dihadapkan kepada dilema antara nyaman dengan menjembatani hubungan dirinya terhadap mayoritas muslim NU non Tionghoa (*bridging*), atau mengikat diri secara kokoh dengan identitas ke-Tionghoa-an yang mereka miliki (*bonding*).

Konsekuensinya, secara internal, Muslim Tionghoa masih tetap dianggap dengan kacamata berbeda oleh saudara Tiongho mereka yang beragama non Muslim. Kemudian secara eksternal, kalangan Muslim non Tionghoa, bahkan dari warga NU sekalipun, masih melihat mereka dalam stigma eksklusif serta bukan bagian dari mereka meski sama-sama beragama Islam. Untuk mengatasi situasi ini, kalangan Muslim Tionghoa cukup cerdas dengan mengambil jalan tengah melalui penggabungan unsur tradisi Islam NU dengan tradisi Tionghoa.

Hal ini misalnya terlihat dalam bentuk pertunjukan Barongsai yang ditampilkan saat menyambut kedatangan H. Edi, ketua PITI saat ini, dari tanah suci Makkah. Digawangi oleh Bapak Muslim, yang merupakan tokoh muda NU,

penyambutan H. Edi dilakukan dengan mengadakan pertunjukan Barongsai di area Masjid Cheng Ho, diiringi oleh tabuhan rebana yang selama ini selalu menandai identitas keagamaan kalangan Muslim NU.

Perpaduan kedua kebudayaan ini tentu boleh dipahami sebagai salah satu konstruksi identitas ganda yang dilakukan Tionghoa Muslim. Identitas ganda (dual identity) biasanya dilakukan oleh beberapa orang dari kalangan minoritas dengan menggabungkan beberapa anasir identitas mayoritas agar mereka diterima, serta anasir identitas asli sebagai minoritas agar mereka tidak kehilangan latar esnisitas asalnya (Kende, dkk., 2021)

Mereka yang menerapkan dual identity cenderung bisa mengatasi kerumitan dalam mengekspresikan identitas mereka di tengah fakta eksistensi mereka sebagai minoritas di hadapan etnis mayoritas. Dalam perspektif dual identity, pertunjukan Barongsai yang diiringi tabuhan rebana adalah ekspresi jalan tengah untuk keluar dari dilema identitas Muslim Tionghoa. Pada satu sisi, mereka diharapkan bisa diterima di lingkungan baru Muslim sebagai bagian dari mayoritas Muslim, namun pada sisi yang lain mereka juga tetap berkepentingan untuk menjadi bagian yang tidak terlepas dari identitas asal mereka yaitu Tionghoa.

Orientasi utama dari semua pilihan tersebut dapat kita baca sebagai apa yang secara konseptual disebut sebagai politik penyintasan (politic of survival). Politic of survival, adalah tren baru dalam fokus dunia yang bergeser kepada bagaimana setiap orang bisa bertahan di tengah situasi yang penuh dengan ketidak menentuan (uncertainties) serta banyaknya ancaman yang berpotensi merusak keberlangsungan

setiap orang di masa depan (Abeles, 2010). Konsekuensinya, tujuan dari interaksi global tidak lagi bagaimana terbangun harmoni sebagaimana menandai era-era sebelumnya, tetapi bagaimana setiap entitas bisa menyintasi pelbagai tantangan yang ada.

Manusia merupakan makhluk homestasis, satu ungkapan yang merujuk kepada penilaian terhadap lingkungan yang terus berlangsung yang dilakukan oleh manusia untuk mempromosikan kesejahteraan dan keberlangsungannya. Dalam konsep ini, setiap orang dilahirkan dengan dibekali peranti yang memungkinkan mereka menghadapi setiap persoalan dasar yang dihadapi (Trout, 2010). Survive menjadi tujuan dasar yang mendasari perilaku sebagian besar organism, termasuk manusia.

Dalam konteks Muslim Tionghoa, keinginan untuk survive seringkali menjadi dasar pilihan mereka. Tidak hanya dalam konteks konstruksi identitas budaya, tetapi juga dalam konteks keterlibatan dalam politik. Penelitian ini menemukan, bagaimana survive ini mendasari ekspresi politik yang ditampilkan oleh Muslim Tionghoa

C. **Ekspresi Politik: Paradigma Survive**

Dalam perbincangan dengan beberapa informan, terungkap betapa kalangan Tionghoa cenderung lebih hati-hati dalam membicarakan topic politik. Hal ini ternyata tidak hanya berlaku dalam ruang komunikasi dengan peneliti. Dalam dunia keseharian Muslim Tionghoa, memang terungkap bagaimana mereka memang lebih tertutup dalam membahas isu-isu politik. Tentu bukan berarti bahwa mereka sama sekali mengabaikan politik.

Terbukti ketua PITI Jember, bapak Haji Edi bahkan terlibat dalam politik praktis dengan menjadi Calon Anggota Legislatif (Caleg) DPRD Jember dari partai Gerakan Indonesia Raya (Gerindra). Sayangnya, Haji Edi sebagai pentolan dari Muslim Tionghoa Jember gagal mendapatkan kursi DPRD. Minimnya dukungan suara membuatnya tidak bisa lolos sebagai anggota DPRD Jember. Keterlibatannya dalam politik menandai satu realitas di mana kalangan Muslim Tionghoa tidak canggung lagi terlibat dalam kegiatan politik. Pandangan umum yang selama ini menganggap minoritas Tionghoa cenderung mengalami isolasi secara politik, juga dibantah oleh H. Edi. Iklim demokrasi yang ada saat ini sejatinya member ruang yang luas bagi mereka untuk mengekspresikan pilihan politiknya secara bebas.

Hanya saja, keengganan untuk membicarakan topic politik lebih didominasi oleh rasa sadar diri mengenai posisi mereka sebagai minoritas. Karena itulah, perbincangan politik yang berpotensi untuk menyinggung identitas lain memang cenderung dihindari. Sebab, dalam perbincangan politik yang terlalu terbuka, ada kekhawatiran yang dirasakan oleh kalangan Muslim Tionghoa berupa munculnya potensi ketersinggungan dari mayoritas.

Perbincangan tentang politik menjadi semakin tabu ketika menyangkut kepentingan Masjid Muhammad Cheng Ho. Artinya, kawasan Masjid menjadi ruang terlarang pembicaraan seputar politik yang dianggap sebagai ekspresi keduniaan yang tidak layak dibicarakan di ruang masjid yang sangat mulia. Beberapa informan mengkonfirmasi situasi ini. Kekhawatiran bahwa perdebatan politik dapat mengganggu keberlangsungan kegiatan Masjid Cheng Ho menjadi alasan utama.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa Muslim Tionghoa meskipun merasa tidak memiliki hambatan untuk mengeskpresikan pandangan dan posisi politiknya, namun memang lebih berhati-hati untuk mengungkapkannya. Kehati-hatian ini merupakan politik penyintasan (the politics of survivel) yang dijalankan oleh kalangan Muslim Tionghoa. Hal ini diakui oleh semua informan yang menganggap, ekspresi politik apapun yang dijalankan oleh Muslim Tionghoa selalu mempertimbangkan prospek keberlangsungan mereka serta sejauhmana mereka terhindar dari benturan langsung dengan etnis lainnya.

Dalam konteks survivalitas ini, kalangan Muslim Tionghoa cenderung mengikuti selera lingkungan mayoritas. Karena itulah, bisa dimengerti jika banyak kalangan Muslim Tionghoa yang secara politik bergabung dengan Partai Kebangkitan Bangsa. Hal ini disebabkan oleh relasi sosial yang dibangun oleh Muslim Tionghoa lebih banyak melibatkan relasi dengan kalangan NU sebagai mayoritas di Kabupaten Jember. Tidak hanya sebagai mayoritas, kalangan NU juga memiliki andil besar dalam mewarnai aktivitas dan watak keagamaan yang dikembangkan di Masjid Muhammad Cheng Ho.

Tidak dipungkiri, bahwa sebagian besar kalangan menilai PKB sebagai partai yang paling dekat dengan NU. Selain pernah dipimpin oleh Kiai Haji Abdurrahman Wahid sebagai mantan ketua PBNU, PKB juga secara historis lahir dari Nahdlatul Ulama. Itulah alasan mengapa Muslim Tionghoa kemudian melabuhkan pilihan politiknya kepada PKB. Faktanya, PKB bukan satu-satunya partai yang menjadi rujukan politik kalangan Muslim Tionghoa.

Berdasarkan informasi dari Bapak Muslim, dirinya kerap kali diajak mendiskusikan dan membicarakan pilihan politik yang tepat untuk kalangan Muslim Tionghoa. Tidak secara kelembagaan tentunya, tetapi secara personal orang-orang Muslim Tionghoa yang merasa menghadapi hambatan dalam memilih afiliasi politik, meminta pendapatnya. Dari sini bisa dipahami mengapa PKB menjadi partai yang banyak diikuti oleh kalangan Muslim Tionghoa.

Di luar PKB, Gerindra juga menjadi salah satu pilihan politik kalangan Muslim Tionghoa. Bahkan H Edi menjadi caleg dari partai ini meskipun kemudian gagal terpilih sebagai anggota DPRD. Gagalnya H Edi melenggang sebagai anggota DPRD, padahal tidak dipungkiri posisinya sangat sentral dalam organisasi PITI, menunjukkan betapa cairnya ekspresi politik yang diaktualisasikan oleh Muslim Tionghoa. Pun demikian, hal tersebut juga menunjukkan berjaraknya PITI sebagai sebuah organisasi yang dibangun di atas persaudaraan Tionghoa beragama Islam, dari kepentingan politik tertentu.

Ekspresi politik Muslim Tionghoa tidak hanya tercermin dari afiliasi politik mereka. Beberapa isu politik kebangsaan juga menjadi diskursus yang pada batas tertentu tetap menjadi perhatian kalangan Muslim Tionghoa. Terutama ketika isu tertentu memang menyeret posisi mereka ke dalam perdebatan di dalamnya. Misalnya, ketika ramai isu politik di DKI Jakarta, di mana salah satu calon gubernur yang bertarung, yaitu Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok, merupakan etnis Tionghoa yang beragama Kristen. Saat itu, politik identitas telah memaksa perdebatan politik untuk menarik isu-isu rasisme, terutama berkaitan dengan etnis Tionghoa.

Beberapa kalangan Muslim Tionghoa di Jember memahami situasi politik tersebut menyeret eksistensi mereka. Karena bagaimanapun juga, kesamaan etnisitas menjadi alasan bahwa mereka mendapatkan dampak dari isu tersebut. Pada saat yang sama, mereka juga dihadapkan kepada dilema antara Ahok sebagai saudara seetnis yang saat itu juga dapat dianggap sebagai ikon politisi bersih dari kalangan Tionghoa, sementara sebagai Muslim mereka perlu bersikap terkait kutipan al-Quran Surat Al-Maidah oleh Ahok yang saat itu mengundang kontroversi besar.

Menyikapi situasi ini, kalangan Tionghoa beranggapan bahwa ada banyak motif politik yang bermain dalam isu Ahok. Hanya saja mereka menyadari, bahwa tindakan Ahok mengutip dan menafsirkan Al-Quran surat Al-Maidah sebagai tindakan yang salah. Sebab, sebagai seorang non Muslim, Ahok tidak etnis berbicara keyakinan orang Islam terkait pemahaman mereka terhadap Surat Al-Maidah.

Dengan demikian dalam situasi ini, kalangan Muslim Tionghoa tetap mengambil posisi yang pada prinsipnya sejalan dengan pandangan sebagian umat Islam di Indonesia, terutama sebagaimana yang diekspresikan oleh NU menyikapi kasus kesalahan Ahok pada ajang kontestasi Pilkada DKI tersebut. Politik survive adalah alasan paling rasional untuk menjelaskan posisi Muslim Tionghoa yang seolah menghindari benturan dengan pandangan Muslim NU.

Apalagi pandangan NU secara kelembagaan serta sebagaimana tercermin dari pandangan para tokohnya, lebih moderat menyikapi isu Surat Al-Maidah yang disitir oleh Ahok. Hal ini sepertinya juga menjadi pilihan yang paling masuk akal bagi kalangan Muslim Tionghoa, di mana pada satu sisi mereka bisa terhindar dari jebakan

rasialisme yang menyasar kelompok Non Islam terutama dari kalangan Tionghoa, sementara pada sisi yang lain mereka tetap bisa mengekspresikan pandangan yang sejalan dengan mayoritas Muslim dari kalangan NU yang berpandangan bahwa tindakan Ahok tetaplah salah.

Hanya saja, NU menyadari bahwa kasus Ahok lebih kental nuansa politiknya daripada isu keagamaan terkait Surat Al-Maidah yang resonansinya terasa begitu besar serta mampu menjadi isu yang efektif menggerakkan masa Muslim untuk melakukan demonstrasi besar-besaran. Untuk itulah, NU mengambil posisi moderat dengan menempatkan isu Ahok dalam dua ruang yang berbeda. Pada isu Surat Al-Maidah, Ahok memang bersalah dan karena itulah dia perlu meminta maaf. Namun dalam konteks politik, NU melarang kader NU untuk terlibat dalam gerakan-gerakan politik mendompleng di balik kasus surat Al-Maidah.

Bagi kalangan Muslim Tionghoa, posisi ini juga yang mereka adopsi. Sebagai Muslim mereka menganggap Ahok keliru karena memasuki ruang keagamaan umat Islam, namun secara politik, mereka juga sadar bahwa ada banyak kepentingan yang bermain di dalamnya. Isu keagamaan yang muncul dari kekeliruan Ahok mengutip surat Al-Maidah, tertutupi oleh isu politik yang meliputinya. Isu politik menjadi semakin memanas karena menyeret isu keagamaan di dalamnya. Inilah yang memang diwaspadai oleh NU secara kelembagaan dengan cara melarang warganya terlibat dalam gerakan-gerakan politik seperti gelombang demonstrasi 212.

Kalangan Muslim Tionghoa di Jember juga merespon isu-isu lain yang berkaitan dengan isu kebangsaan. Misalnya terkait dengan perdebatan khilafah maupun

organisasi keagamaan yang dikenal terdepan memperjuangkannya, seperti HTI. Sebagian Kalangan Tionghoa mengetahui mengenai konsepsi khilafah dalam Islam. Meski demikian, mereka melihatnya secara rasional dengan mengkontekstualisasikannya terhadap situasi dan kondisi Indonesia.

Dalam pemahaman mereka, khilafah tidak cocok untuk diterapkan di Indonesia. Khilafah sebuah konsepsi pemerintahan mereka akui ada di dalam Islam. Hanya saja praktiknya tidak bisa diterapkan di Indonesia. Fakta bahwa masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang majemuk menjadi alasan utamanya. Karena itulah, figure seperti Pak Edi menganggap bahwa konsep khilafah tidak relevan diterapkan di Indonesia.

Menariknya, kalangan Tionghoa juga mendasarkan pandangannya ini dengan merujuk kepada pandangan para tokoh agama seperti Kiai yang justru ikut berperan dalam membentuk dasar Negara Indonesia yaitu Pancasila. Bagi mereka, ada keyakinan bahwa gagasan mengenai dasar Negara Indonesia yang tidak menjadikan Islam sebagai basisnya, tidak sekadar lahir dari pertimbangan rasional, tetapi juga telah melewati proses istikharah sehingga merupakan buah dari ikhtiar spiritual.

Mereka para Kiai adalah pawa wali dalam pandangan Muslim Tionghoa yang tentu memiliki pengetahuan lebih dalam dari kita. Jika mereka dengan kedalaman ilmunya membangun Negara ini di atas prinsip yang menghargai perbedaan, maka tentu kita yang secara keilmuan tidak sehebat para wali ini wajib mengikutinya. Ini adalah argument teologis yang dipegang oleh kalangan Tionghoa, sebagaimana juga yang seringkali ditegaskan oleh kalangan santri Nahdlatul Ulama'. Organisasi-organisasi

seperti HTI yang jelas menyuarakan khilafah, konskuensinya tidak mendapatkan tempat di kalangan Muslim Tionghoa Jember.

Meskipun ada figure Ustad Felix Xiao yang menjadi bagian dari eksponen gerakan kebangkitan khilafah di Indonesia, namun justru karena pandangan keagamaan tersebut, figurinya kurang mendapatkan tempat di kalangan Muslim Tionghoa. Hal ini sebetulnya tidak didasarkan kepada pertimbangan personal, tetapi lebih disebabkan oleh pandangan keagamaan yang bagi kalangan Tionghoa dianggap keras dalam konteks kebangsaan. Dan demikian juga berlaku bagi gerakan salafi dan wahabi yang karena coraknya dianggap keras, juga tidak mendapatkan tempat di kalangan Muslim Tionghoa.

Pak Totok seringkali mendengar bagaimana citra buruk yang terbangun di kalangan Muslim Tionghoa ketika mendapati ada beberapa orang dari kalangan mereka yang memiliki pandangan keagamaan terlalu saklek bahkan cenderung keras. Ada contoh seorang Muslim Tionghoa yang diketahui mengikuti paham keagamaan salafi – wahabi. Pandangannya yang eksklusif kemudian menjadi objek perbincangan yang mengarah kepada ketidaksukaan mereka terhadap model keagamaan yang ditunjukkan oleh orang tersebut.

Dengan demikian, ekspresi politik Muslim Tionghoa dapat diklasifikasikan ke dalam dua bentuk. Pertama, ekspresi politik dalam bentuk *avoidance response*. Istilah ini merujuk kepada konsepsi yang dikembangkan di dalam disiplin biologi yang dapat didefinisikan sebagai respon yang mencegah munculnya rangsangan permusuhan (*Bernstein, 1999*). Istilah ini relevan untuk diadopsi dalam memahami ekspresi politik

Muslim Tionghoa di Jember yang tercermin dari sikap menghindar dari pembahasan isu-isu politik secara vulgar. Tujuannya untuk mencegah mereka terlibat dalam perdebatan dengan kalangan mayoritas yang bisa jadi memiliki pandangan berbeda dan tajam dengan mereka. Mereka tidak anti politik, karena secara personal ada yang terlibat dalam politik praktis di kalangan mereka, serta beberapa orang lagi yang secara tertutup membicarakan hal-hal yang berkaitan dengan figure politik yang akan dipilih. Hanya saja, ekspresi politik mereka cenderung tertutup, dan berusaha menghindari perdebatan politik secara terbuka.

Avoidance response ini cukup kental terlihat dalam narasi dan gesture yang ditunjukkan oleh kalangan Tionghoa. Dalam perbincangan dengan informan, isu-isu politik disikapi dengan cukup hati-hati. Dalam keseharian mereka, terutama di lingkungan Masjid Muhammad Cheng Ho, isu-isu politik cenderung dipandang tabu untuk didiskusikan. Kata mereka, politik itu kotor, sementara masjid seharusnya suci dan bersih dari hal-hal yang kotor.

Kedua, ekspresi politik dalam bentuk *adaptive response*. Sebagaimana istilah pertama, istilah kedua ini juga muncul di dalam disiplin Biologi, khususnya yang berkaitan dengan pembahasan seputar DNA (Dimova, dkk., 2008). Respon adaptif ini termanifestasikan dari ekspresi politik Muslim Tionghoa Jember yang berusaha menyesuaikan dengan suara arus utama. Dalam konteks Jember, arus utama yang dimaksud adalah Nahdlatul Ulama' maupun lingkungan keagamaan pesantren. Kecenderungan menyesuaikan diri ini dapat dilihat dari dua aspek. Yaitu aspek politik dan aspek sosial keagamaan. Secara keagamaan, kalangan Muslim Tionghoa Jember senantiasa mengikuti garis keagamaan yang sejalan dengan pemahaman Ahlussunnah

wal jamaah yang dikembangkan oleh warga Nahdlatul Ulama'. Kegiatan keagamaan di Masjid Cheng sepenuhnya mengadopsi paham keagamaan yang diekspresikan oleh Nadlatul Ulama. Salat subuh menggunakan qunut, salat tarawih melaksanakan versi dua puluh raka'at, pembacaan tawassul, dan seterusnya, adalah cirri khas keagamaan yang dikembangkan oleh NU yang juga diterapkan dalam aktivitas keagamaan di Masjid Cheng Ho.

Kemudian aspek kedua, yaitu aspek politik, pandangan politik Muslim Tionghoa juga selalu berusaha menyesuaikan dengan pandangan arus utama, terutama di Jember. Karena itulah, Partai Kebangkitan Bangsa atau PKB, menjadi salah satu partai yang menjadi saluran aspirasi politik mereka. Tentu PKB bukan satu-satunya partai yang menjadi saluran aspirasi politik Muslim Tionghoa Jember. Hanya saja, PKB menjadi salah satu rujukan utama karena kedekatannya dengan Nahdlatul Ulama'.

D. Sentimen Etnisitas

Etnis Tionghoa menghadapi dilema luar dalam seperti disinggung di atas. Keluar, mereka seringkali masih menjadi kelompok yang dipandang dengan stigmatisasi tertentu oleh kalangan non Tionghoa. Terutama pandangan bahwa mereka adalah kelompok yang eksklusif. Sebaliknya kedalam, mereka telah keluar dari kemurnian etnisitas Tionghoa yang secara keagamaan cenderung asing dengan Islam. Apalagi ketika Umat Islam yang mayoritas di Indonesia, akibat ulah segelintir oknum di dalamnya, dianggap melakukan tindakan-tindakan yang justru tidak berkesesuaian dengan keramahan Islam sendiri.

Sebagai minoritas secara kuantitas, kalangan Muslim Tionghoa tidak hanya mendapatkan sentiment dari mayoritas masyarakat Nusantara, tetapi juga dari kalangan sesama etnis Tionghoa yang menganggap pilihan mereka masuk Islam sebagai pilihan yang salah. Sentimen dari dalam dan luar ini jelas menjadi ancaman bagi kalangan Tionghoa. Mereka kemudian dihadapkan kepada pilihan untuk survive di tengah kekhawatiran akan potensi ancaman yang ada di sekitar mereka.

Sejatinya rasa ketakutan akan ancaman sekaligus kekhawatiran akan keberlangsungan di masa depan, tidak hanya menjadi problem minoritas. Beberapa kelompok yang secara kuantitas merupakan mayoritas, sebagaimana kalangan masyarakat kulit putih di beberapa Negara Eropa dan Amerika, mulai menunjukkan ketakutan akan prospek keberlangsungan generasi mereka di masa depan. Kekhawatiran ini kemudian memunculkan beragam bentuk penyikapan terhadap mereka yang berbeda yang dianggap sebagai ancaman. Sebagai contoh, di beberapa Negara barat, kalangan kulit putih yang merasakan kekhawatiran bahwa masa depan mereka di Eropa akan tergantikan oleh etnis minoritas, cenderung mengambil sikap marah disertai ketakutan terhadap kelompok di luar mereka. Sebaliknya, sikap semacam ini tidak ditemukan di dalam kalangan kulit putih yang cuek dengan situasi ramalan masa depan keberlangsungan mereka. Demikian juga, secara internal, kalangan kulit putih yang merasakan adanya ancaman tersebut, cenderung lebih simpatik dan solid mengikat diri dengan saudara seetnis mereka, sikap yang tidak dijumpai di kalangan kulit putih yang tidak memiliki kekhawatiran mengenai masa depan mereka (Outten, dkk., 2012).

Kalangan etnis Tionghoa Muslim tentu memiliki respon yang sama ketika mendapati bahwa mereka berada di dalam ancaman dan ketakutan yang muncul dari

sentiment terhadap eksistensi mereka. Di sinilah, bertahan (*survive*) dan hidup tanpa memunculkan resistensi dengan kalangan mayoritas, menjadi pilihan yang paling sering ditampilkan oleh kalangan Muslim Tionghoa, bahkan Tionghoa itu sendiri. Jika ekspresi politik kalangan Muslim Tionghoa tidak begitu ekspresif serta cenderung menyesuaikan dengan warna politik kalangan mayoritas, maka tentu hal demikian merupakan respon alami yang muncul dari adanya ketakutan dari kalangan Muslim Tionghoa serta kehendak untuk bisa bertahan (*survive*) di tengah adanya ancaman yang mereka rasakan.

Pilihan untuk tidak terbuka dan vulgar mengekspresikan pandangan politik merupakan salah satu strategi yang berorientasi pada upaya menjaga agar tetap survive. Survivalitas di sini perlu dipahami dalam dua sisi. Pertama survive melewati ketakutan tersisihkan dari komunitas etnis asal mereka yaitu Tionghoa, serta kedua survive dalam mengatasi ketakutan dalam menyesuaikan dengan dengan identitas mayoritas di sekitar mereka.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa untuk mengatasi hal ini, kalangan Muslim Tionghoa menjalankan praktik dual identity dengan mengidentifikasi diri dengan dua latar belakang identitas sekaligus. Untuk menegaskan keterikatannya dengan identitas asal, Muslim Tionghoa tetap konsisten merepresentasikan symbol-simbol budaya yang menandai etnisitas asal mereka. Sehingga perasaan takut terhadap ancaman tersisihkan dapat mereka antisipasi.

Sebaliknya, dalam rangka menyesuaikan diri dengan identitas arus utama, kalangan Muslim Tionghoa berusaha mengidentifikasi diri dengan cirri-ciri identitas

arus utama Muslim Indonesia. Terutama menyangkut ekspresi keagamaan yang menyesuaikan diri dengan pandangan Nahdlatul Ulama'. Hal ini membuat gagasan keagamaan yang diekspresikan oleh Muslim Tionghoa Jember tidak berbeda dengan yang biasa ditradisikan oleh kalangan NU.

Dengan membangun citra kedekatan dengan Nahdlatul Ulama dari sisi keagamaan, kalangan Muslim Tionghoa sebetulnya sedang membangun strategi survive agar tidak selalu dijadikan sebagai objek stigmatisasi yang selama ini acapkali mereka alami. Dan mereka memilih menyesuaikan diri citra keagamaan yang moderat Karena selain didasari oleh penerimaan terhadap model keagamaan yang dikembangkan, juga karena NU sebagai suara arus utama. Terutama di Jember.

Sentimen etnisitas yang diterima kalangan Tionghoa telah membuka jalan bagi munculnya ketakutan dan kekhawatiran menyangkut survivalitas mereka. Setiap pilihan yang ditetapkan oleh kalangan Tionghoa harus dilihat dari kaca mata keluar dari sentiment etnisitas ini. Kalangan Tionghoa beranggapan bahwa mereka harus membangun hubungan yang baik dengan cara tidak memunculkan sikap atau perilaku yang bisa menyinggung mayoritas. Hal ini berlaku dalam beberapa aspek, termasuk politik.

Dengan memilih posisi politik yang cenderung adaptif terhadap selera arus utama, kalangan Muslim Tionghoa merasa lebih aman karena menjadi bagian dari mayoritas. Boleh jadi pilihan yang dilakukan tidak semata-mata berangkat dari kejernihan berpikir untuk mengekspresikan posisi mereka yang sebenarnya. Namun, memilih untuk tidak jatuh ke dalam ketegangan dengan arus utama melalui jalan

menyesuaikan pandangan politiknya dengan mereka jelas menguntungkan dan dalam perspektif tertentu, merupakan pilihan rasional (*rational choice*).

Pilihan rasional merupakan alasan setiap orang bertindak dengan cara tertentu. Saat seseorang memilih satu tindakan di antara beberapa tindakan yang tersedia, maka berdasarkan keyakinan dan preferensinya dia akan memilih yang paling terbaik di antara beberapa pilihan tersebut (Satz & Ferejohn, 1994). Dalam hal ini, Muslim Tionghoa menganggap bahwa pilihan untuk tidak menyimpang dari suara arus utama sebagai pilihan rasional. Pertimbangan mereka jelas, dengan menghindari perselisihan dengan kalangan mayoritas di Jember, Muslim Tionghoa bisa bertahan atau survive di tengah pelbagai sentiment etnisitas yang seringkali diarahkan kepada mereka.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian dilaksanakan dengan berpijak di atas dua pertanyaan utama. Pertanyaan pertama berkaitan dengan bagaimana ekspresi politik Muslim Tionghoa Jember terutama sejak menguatnya gerakan politik Islam pasca 212. Pertanyaan kedua berkaitan dengan sejauhmana sentiment etnisitas membentuk ekspresi politik kalangan Muslim Tionghoa. Berdasarkan kedua pertanyaan penelitian tersebut, penelitian ini menghasilkan temuan sebagaimana berikut.

Pertama, bahwa ekspresi politik kalangan Muslim Tionghoa dapat dikelompokkan ke dalam dua wajah utama. Pertama, ekspresi politik kalangan Tionghoa diekspresikan dengan respon menghindari perbincangan isu-isu politik yang sensitive secara vulgar untuk menghindari ketegangan dengan kalangan mayoritas. Ekspresi pertama ini dapat diistilahkan sebagai *avoidance response*. Respon penghindaran ini merupakan strategi paling aman untuk menghindari kontestasi langsung dengan kalangan mayoritas menyangkut isu-isu politik.

Tentu respon pertama ini bukanlah ekspresi anti politik yang dikembangkan oleh kalangan minoritas Tionghoa. Mereka tidak anti politik, terutama karena beberapa di antara mereka terlibat langsung dalam politik praktis. Hanya saja, mereka lebih berhati-hati dalam menyuarakan isu-isu politik. Apalagi jika berpotensi

menyulut perbedaan dengan kalangan mayoritas di sekitar mereka. Karena itulah, ekspresi politik versi pertama ini cenderung lebih halus serta tidak ditampilkan secara terbuka.

Ekspresi politik yang pertama ini terlihat jelas dalam keseharian kalangan Muslim Tionghoa Jember. Beberapa kalangan mereka lebih berhati-hati membicarakan isu-isu politik. Demikian juga terlihat dari cara mereka mengartikulasikan preferensi politik mereka. Apalagi isu-isu politik kemudian dinetralisir dengan membangun pemahaman bahwa politik cenderung kotor, sehingga tidak layak diperbincangkan, misalnya, di Masjid Cheng Ho yang suci.

Ekspresi politik kedua ditunjukkan dengan menyesuaikan diri dengan suara arus utama. Ekspresi politik kedua ini diistilahkan sebagai *adaptive response*. Respon kedua ini terlihat dari bagaimana ekspresi politik Muslim Tionghoa Jember yang senantiasa berusaha mereplikasi ekspresi politik yang ditunjukkan oleh suara kalangan mayoritas di sekitar mereka. Di lingkungan Muslim Tionghoa Jember, suara arus utama ini dikatkan dengan posisi Nahdlatul Ulama'. Kecenderungan menyesuaikan diri ini dapat dilihat dari dua aspek. Yaitu aspek politik dan aspek sosial keagamaan. Secara keagamaan, kalangan Muslim Tionghoa Jember senantiasa mengikuti garis keagamaan yang sejalan dengan pemahaman Ahlussunnah wal jamaah yang dikembangkan oleh warga Nahdlatul Ulama'. Kegiatan keagamaan di Masjid Cheng sepenuhnya mengadopsi paham keagamaan yang diekspresikan oleh Nadlatul Ulama. Salat subuh menggunakan qunut, salat tarawih melaksanakan versi dua puluh raka'at, pembacaan tawassul, dan seterusnya, adalah cirri khas keagamaan yang dikembangkan oleh NU yang juga diterapkan dalam aktivitas keagamaan di Masjid Cheng Ho.

Kemudian aspek kedua, yaitu aspek politik, pandangan politik Muslim Tionghoa juga selalu berusaha menyesuaikan dengan pandangan arus utama, terutama di Jember. Karena itulah, Partai Kebangkitan Bangsa atau PKB, menjadi salah satu partai yang menjadi saluran aspirasi politik mereka. Tentu PKB bukan satu-satunya partai yang menjadi saluran aspirasi politik Muslim Tionghoa Jember. Hanya saja, PKB menjadi salah satu rujukan utama karena kedekatannya dengan Nahdlatul Ulama’.

Ekspresi politik yang ditampakkan oleh kalangan minoritas Muslim Tionghoa sebetulnya juga mencerminkan manifestasi dari dua cermin utama. Pertama, dengan menampilkan ekspresi politik yang bersifat penghindaran (*avoidance response*) kalangan Tionghoa sejatinya sedang berdiri dalam pendirian identitas cultural mereka sebagai etnis Tionghoa yang selalu dihindangi kekhawatiran mengenai sentiment etnisitas yang dialami oleh mereka. Pada posisi ini, kalangan Tionghoa tetap menampilkan ekspresi kebudayaan yang mencerminkan identitas mereka sebagai kalanga Tionghoa. Dengan cara ini, mereka tetap terikat dengan identitas kulturalnya meski saat ini mereka sudah menjadi seorang Muslim. Kedua, dengan mengeskpresikan gagasan politik yang bersifat adaptif (*adaptive response*), kalangan Tionghoa juga ingin mengidentifikasi diri dengan identitas mayoritas, setidaknya dalam pandangan politik dan keagamaan yang sejalan dengan kalangan NU di Jember.

Perpaduan kedua kecenderungan ini dapat dimengerti dalam konteks konstruksi identitas ganda (*dual identity*) yang secara praksis dilakukan oleh beberapa orang dari kalangan minoritas dengan cara mengkombinasikan beberapa aspek yang menandai identitas mayoritas sehingga mereka diterima, serta beberapa aspek dari identitas asli minoritas agar mereka tidak kehilangan latar esnisitas asalnya (Kende, dkk.,

2021). Kelompok yang menerapkan dual identity bisa mengatasi kerumitan dalam mengekspresikan identitas mereka di tengah fakta eksistensi mereka sebagai minoritas di hadapan etnis mayoritas.

Hampir di beberapa aspek, ekspresi politik dan kebudayaan kalangan Tionghoa selalu didasarkan kepada konstruksi identitas ganda ini. Konstruksi identitas pertama, dalam rangka tetap terikat dengan identitas asal, dilakukan oleh Muslim Tionghoa dengan jalan melestarikan beberapa kegiatan budaya yang menampilkan ciri khas etnisitas mereka. Misalnya adalah perayaan Barongsai, Imlek dan sebagainya. Sementara konstruksi identitas kedua, terlihat dari kecenderungan Muslim Tionghoa mereplikasi sikap politik dan pandangan keagamaan yang ditampakkan oleh lingkungan mayoritas di sekitar mereka, dalam hal ini sebagaimana ditampakkan oleh warga Nahdlatul Ulama'.

Pertimbangan utama dari positioning Muslim Tionghoa adalah politik penyintasan (politic of survival). Politic of survival berangkat dari kesadaran mengenai pergeseran fokus dunia yang beralih kepada bagaimana masyarakat dunia bisa menyintasi beberapa situasi global yang penuh dengan ketidak menentuan (uncertainties). Tujuan membangun interaksi di level global kemudian turut bergeser. Jika tujuan pertama dalam membangun interaksi global adalah membangun harmoni, maka era saat ini adalah bagaimana masyarakat mampu menyintasi pelbagai tantangan yang ada (survive).

Kedua, penelitian ini menemukan bahwa ekspresi politik yang tunjukkan oleh Muslim Tionghoa, tidak bisa dilepaskan dari sentiment etnisitas yang seringkali

ditujukan kepada mereka. Ada kecurigaan karena watak eksklusif Tionghoa yang selalu muncul dari kalangan masyarakat lokal. Muslim Tionghoa juga merasakan hal demikian.

Perasaan yang selanjutnya memunculkan rasa takut, rasa tidak aman dan kekhawatiran lain mengenai gangguan keberlangsungan mereka. Untuk itulah, ekspresi politik yang muncul di kalangan Muslim Tionghoa, lahir sebagai respon atas pelbagai kekhawatiran yang mereka alami, termasuk sentiment etnisitas yang dialamatkan kepada mereka. Realitasnya, Muslim Tionghoa menghadapi dilema luar dan dalam. Dalam konteks keluar, atau eksternal, Muslim Tionghoa masih menjadi sasaran pandangan penuh stigmatisasi dari kalangan di luar mereka. Misalnya stigmatisasi bahwa mereka eksklusif. Eksklusivitas ini yang seringkali menjadi pemicu munculnya berbagai kecurigaan dan *prejudice*.

Selanjutnya kedalam, kalangan Muslim Tionghoa menghadapi resistensi dari saudara seetnis mereka dari kalangan Tionghoa yang masih belum sepenuhnya menerima perpindahan agama mereka. Apalagi banyak kalangan Tionghoa yang masih belum sepenuhnya mengerti Islam sebagai agama kasih sayang. Beberapa kasus kekerasan yang dilakukan segelintir oknum dari orang Islam masih dianggap sebagai representasi dari Islam sendiri. Termasuk juga ada beberapa ajaran Islam yang secara diametral bersinggungan dengan kebudayaan masyarakat Tiongho, contohnya poligami. Kalangan perempuan Tionghoa sulit menerima ajaran yang memperbolehkan lelaki menikah lebih dari seorang perempuan, karena dalam keyakinan budaya wanita Tionghoa, menikah sekali dengan satu pasangan adalah sakral.

Keluar, Muslim Tionghoa adalah minoritas dibandingkan masyarakat lokal. Sementara ke dalam, Muslim Tionghoa juga menjadi minoritas dibandingkan kalangan Tionghoa yang tidak beragama Islam. Akibatnya, sentiment tidak hanya muncul dari mayoritas masyarakat Nusantara, tetapi juga dari kalangan sesama etnis Tionghoa yang menganggap pilihan mereka masuk Islam sebagai pilihan yang tidak tepat. Sentimen ini jelas melahirkan rasa takut akan ancaman dari kalangan Muslim Tionghoa. Untuk itulah, survive adalah tujuan yang mendasari pelbagai sikap serta perilaku yang mereka tampilkan.

Etnis Tionghoa Muslim tentu memiliki respon ketika meyakini bahwa mereka mengalami ancaman dan ketakutan yang muncul dari sentiment terhadap eksistensi mereka. Di sinilah, bertahan (*survive*) dan hidup tanpa memunculkan resistensi dengan kalangan mayoritas, menjadi pilihan yang paling sering ditampilkan oleh kalangan Muslim Tionghoa, bahkan Tionghoa itu sendiri. Jika ekspresi politik kalangan Muslim Tionghoa tidak begitu ekspresif serta cenderung menyesuaikan dengan warna politik kalangan mayoritas, maka tentu hal demikian merupakan respon alami yang muncul dari adanya ketakutan dari kalangan Muslim Tionghoa serta kehendak untuk bisa bertahan (*survive*) di tengah adanya ancaman yang mereka rasakan.

B. Rekomendasi

Etnis Muslim Tionghoa di Jember menjadi kelompok yang sebetulnya mengalami minoritas ganda. Posisi mereka jelas menghadapi tantangan berat dalam hubungannya ke luar (*outward relation*) serta dalam hubungannya ke dalam (*inward*

relation). Untuk itulah, beberapa pihak harus memberikan atensi bagi pendampingan kelompok Muslim Tionghoa yang rentan (vulnerable) secara sosial. Kerentanan ini semakin kompleks ketika dikaitkan dengan betapa gairah keagamaan mereka perlu mendapatkan ruang pengejawantahan yang tepat. Ibarat orang yang sedang memasuki ruangan baru, dari pintu mana mereka masuk serta apa yang perlu dilakukan di ruangan baru tersebut perlu mendapatkan bimbingan. Beberapa kelompok keagamaan yang selama ini cenderung mengusung paham yang eksklusif perlu dipastikan tidak mengkontaminasi kegairahan beragama yang dijalankan oleh Muslim Tionghoa. Karena itulah, Kementerian Agama serta beberapa kelompok keagamaan yang selama ini konsisten mengusung Islam yang ramah dan inklusif, perlu lebih intensif melibatkan diri dalam proses pendampingan kalangan Muslim Tionghoa Jember.

Secara teoretis, temuan dalam penelitian ini diharapkan juga dapat membuka kajian yang lebih luas mengenai ekspresi politik Muslim Tionghoa yang selama ini belum mendapatkan atensi besar sebagaimana kajian etnisitas Tionghoa sendiri. Penelitian ini tentu memperkaya literature akademis yang memberikan fokus utamanya pada pengungkapan ekspresi politik Muslim Tionghoa dengan pelbagai dinamika dan tantangan yang muncul di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

Abeles, Marc. 2010. *The Politic of Survival*. Paris: Duke University Press

Arikunto, S. (2006). *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik*.
Jakarta : Rineka Cipta

Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan Kemendikbud (2016).
Kamus Besar Bahasa Indonesia V 0.4.0 Beta edisi lima

Banton, M. (1998). *Racial theories*. Cambridge, UK: Cambridge
University Press.

Bassel, Leah & Emejulu, Akwugo. 2017. *Minority Women And Austerity
Survival And Resistance In France And Britain*. Chicago: Policy Press

Berghe, P.L. (1987). *The Ethnic Phenomenon*. Westport: Praeger
Publisher

Bernstein, I.L. (1999). "Taste aversion learning: A contemporary
perspective". *Nutrition*. **15** (3): 229–234. [doi:10.1016/s0899-9007\(98\)00192-0](https://doi.org/10.1016/s0899-9007(98)00192-0).
[PMID 10198919](https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/10198919/)

Cashmore, E. (1996). *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. London:
Routledge

Chen, J. (2021). Representing Chinese Indonesians: Pribumi Discourse
and Regional Elections in Post-Reform Indonesia. *Journal of Current Southeast Asian
Affairs*. <https://doi.org/10.1177/18681034211036716>

Creswell, J.W. (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications

Daniels, D.H. (1985). The significance of blues for American history. *The Journal of Negro History*, 70 (1-2): 14-23

Dimova, E. G., Bryant, P. E., & Chankova, S. G. (2008). Adaptive response: some underlying mechanisms and open questions. *Genetics and Molecular Biology*, 31(2), 396–408. <https://doi.org/10.1590/s1415-47572008000300002>

[Fowkes, B. \(2002\).](#) Ethnicity and ethnic conflict in the post-communist world. Palgrave: Macmillan

Fullerton, A. S., & Anderson, K. F. 2013. The Role of Job Insecurity in Explanations of Racial Health Inequalities. *Sociological Forum*, 28(2), 308–325. <http://www.jstor.org/stable/43653877>

Gil de Zúñiga, H., Molyneux, L. and Zheng, P. (2014), Social Media, Political Expression, and Political Participation: Panel Analysis of Lagged and Concurrent Relationships. *J Commun*, 64: 612-634. <https://doi.org/10.1111/jcom.12103>

Given, L. M. (2008). Research setting. In *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods* (pp. 788-788). SAGE Publications, Inc., <https://dx.doi.org/>

Grandbois, Yvonne de (2016). Service Science and the Information Professional. Amsterdam: Elsevier

Hadiz, V. (2016). *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press

Hamer, K., McFarland, S., Czarnecka, B., Golińska, A., Cadena, L. M., Łuźniak-Piecha, M., & Jułkowski, T. (2020). What Is an “Ethnic Group” in Ordinary People’s Eyes? Different Ways of Understanding It Among American, British, Mexican, and Polish Respondents. *Cross-Cultural Research*, 54(1), 28–72.
<https://doi.org/10.1177/1069397118816939>

Jember, *Pemda* (2022). Selayang Pandang.
<https://www.jemberkab.go.id/selayang-pandang/>

Kende, J., Baysu, G., Phalet, K., & Fleischmann, F. 2021. Dual identity in context: The role of minority peers and school discrimination. Journal of Social Issues.

Mahfud, C. (2018). Chinese Muslim Community Development in Contemporary Indonesia: Experiences of PITI in East Java. *Jurnal Studia Islamika*, Vol 25, No 3 DOI: <https://doi.org/10.15408/sdi.v25i3.6755>

Martiniello, M. & Lafleur, J.M. (2008) Ethnic Minorities’ Cultural and Artistic Practices as Forms of Political Expression: A Review of the Literature and a Theoretical Discussion on Music, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34:8, 1191-1215, DOI: [10.1080/13691830802364809](https://doi.org/10.1080/13691830802364809)

Muzakki (2010). Ethnic Chinese Muslims in Indonesia: An Unfinished Anti-Discrimination Project, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 30:1, 81-96, DOI: 10.1080/13602001003650630).

Nagel, J., 'Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture', *Social Problems*, 41, 1 (Feb 1994), pp. 152–176

Omi, M., Winant, H. (1994). *Racial formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York, NY: Routledge.

Outten, H. R., Schmitt, M. T., Miller, D. A., & Garcia, A. L. 2012. Feeling Threatened About the Future: Whites' Emotional Reactions to Anticipated Ethnic Demographic Changes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(1), 14–25.
<https://doi.org/10.1177/0146167211418531>

Oxford University (2021). *Expression*. Oxford University Press.
<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/expression?q=expression>

Parvasti, A. (2004). *Qualitative Research Sociology: An Introduction*. London: Sage Publication

Pelajar, *Profil*. **Kaliwates**, **Jember**.
https://profilpelajar.com/Kaliwates_Jember#cite_note-SUKU-2. Diakses 8 Juni 2022.

Pingree, R. J. (2007). How messages affect their senders: A more general model of message effects and implications for deliberation. *Communication Theory*, 17(4), 439–461. doi:10.1111/j.1468-2885.2007.00306.x.

Putnam, Robert. 2000. *Bowling Alone*. New York: Simon & Schuster Paperbacks

Raymond, G. & Madood, T. 2007. *The Construction of Minority Identities in France and Britain*. Hampshire: Palgrave Macmillan

Satz, D., & Ferejohn, J. 1994. Rational Choice and Social Theory. *The Journal of Philosophy*, 91(2), 71–87. <https://doi.org/10.2307/2940928>

Sekulić, D. (2008). Ethnic group. In: Schaefer, R.T. (Ed.) *Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society* (pp. 456-459). Thousand Oaks, CA: Sage Publications

Setijadi, C. (2016). Ethnic Chinese in Contemporary Indonesia: Changing Identity Politics and the Paradox of Sinification. ISEAS, ISSUE NO. 12 ISSN 2335-6677

Skoric, M. M., Zhu, Q., & Pang, N. (2016). Social media, political expression, and participation in Confucian Asia. *Chinese Journal of Communication*, 1-17.

Skoric, M. M., Zhu, Q., Goh, D., & Pang, N. (2016). Social media and citizen engagement: A meta-analytic review. *New Media & Society*, 18(9), 1817–1839. <https://doi.org/10.1177/1461444815616221>

Spielberger, Charles (2004). Encyclopedia of Applied Psychology. New York: Academic Press. pp. 615. ISBN 9780126574104.

Sumakto, N.G. (2021). Ethnic and Religious Sentiments In Indonesian Politics: Evidence From The 2017 Jakarta gubernatorial Election (*Journal of East Asian Studies*, 21(1), 141–164. doi:10.1017/jea.2020.35)

Tapini, Elisavet & Urel, Umut . 2021. From insecurity to insecurity: Black and Ethnic Minority Europeans in the UK. Open Democracy.

<https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/from-insecurity-to-insecurity-black-and-ethnic-minority/>

Trout, Lara. 2010. *The Politics of Survival: Peirce, Affectivity, and Social Criticism*. New York: Fordham University Press

Velasquez, A., & Rojas, H. (2017). Political Expression on Social Media: The Role of Communication Competence and Expected Outcomes. *Social Media + Society*. <https://doi.org/10.1177/2056305117696521>

Wardoyo, B. (2020). Minority in Politics: The Javanese Christian Church and Post-Ahok Politics, *Bandung*, 7(2), 259-278. doi: <https://doi.org/10.1163/21983534-00702006>).

Wen, Y. (2017). Political Rise or Standstill: Chinese-Indonesian Oligarchs in the 2014 National Legislative Election. *Indonesian Journal of International Relations*, 1(1), 31-39. <https://doi.org/10.32787/ijir.v1i1.7>

Yunariono, B., & Andriati, R. (2020). The Construction of Chinese Muslim Identities in Surabaya. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 28(1), 65-86. doi:<http://dx.doi.org/10.21580/ws.28.1.6264>