

**Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis
di Surabaya**

Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Oleh:

Yoga Irama

NIM. 02040220014

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Yoga Irama

NIM : 02040220014

Program Studi : Pascasarjana, Prodi Aqidah dan Filsafat Islam

Dengan ini menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 04 Januari 2023

Saya yang menyatakan,



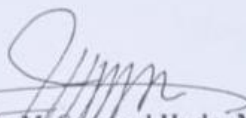
(YOGA IRAMA)

PERSETUJUAN PEMBIMBING


Tesis dengan judul "Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis di Surabaya" yang ditulis oleh Yoga Irama ini telah disetujui pada tanggal 06 Agustus 2022.

Oleh:

Pembimbing I


Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M.Fil.I
NIP. 197203291997031006

Pembimbing II


Dr. Rohani, M.Ag
NIP. 197101301997032001

PENGESAHAN TESIS

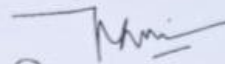
Tesis berjudul “Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis di Surabaya” yang ditulis oleh Yoga Irama ini telah dipertahankan di depan penguji tesis pada tanggal 06 Agustus 2022.

Tim Penguji Tesis:

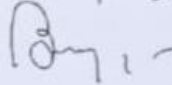
1. Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M. Fil.I :



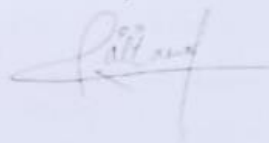
2. Dr. Rofhani, M.Ag :



3. Prof. H. Dr. Kunawi, M.Ag :



4. Dr. Ragwan Albaar, M. Fil.I :



Direktur Pascasarjana

UIN Sunan Ampel Surabaya



Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., MA, Ph.D.

197103021996031002



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300

E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Yoga Irama
NIM : 02040220014
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana, Prodi Akidah dan Filsafat Islam
E-mail address : yogairama.kanor@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain

yang berjudul :

**"Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis di
Surabaya"**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 04 Januari 2023

Penulis,

(Yoga Irama)

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap peran dan model pembentukan identitas sosial Muslim Tionghoa di Surabaya, sehingga menemukan bukti dan karakteristik bahwa Muslim Tionghoa bukanlah sebagai entitas masyarakat yang membawa beban sosial, bersikap apatis dan eksklusif seperti yang dituduhkan selama ini. Sekaligus sebagai usaha resiliensi untuk melawan perlakuan stigmatif dan diskriminasi yang sering dialamatkan kepada orang Tionghoa, baik di masa lalu maupun sampai di era globalisasi seperti sekarang ini. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif dengan model penelitian *field research*, mengacu pada data lapangan melalui wawancara, dan juga literatur data yang tersebar dalam berbagai buku dan internet. Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologi sosial, dalam teori identitas sosial House yang dikembangkan oleh Cote dan Levin. Adapun temuan yang diperoleh dalam penelitian ini adalah orang Muslim Tionghoa memiliki sumbangsih besar dalam lini agama dan sosial kepada masyarakat Surabaya. Kontribusi itu akan terus berlanjut sejalan dengan eksisnya lembaga PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya. Kemudian identitas sosial Muslim Tionghoa di Surabaya muncul atas keterikatan dengan entitas mayoritas yang lebih luas. Karena dari keterikatan tersebut munculah otoritas konsensus dan *value* yang secara otomatis diterapkan dan melekat dalam diri mereka.

Kata Kunci: PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya, kontribusi sosial, kontribusi teologis, identitas sosial.

This study aims to reveal the role and model of the formation of Chinese Muslim social identity in Surabaya to find evidence and characteristics that Chinese Muslims are not as social entities that carry social burdens and are apathetic and exclusive as alleged so far. At the same time, it is an effort of resilience to fight against the stigmatizing and discriminatory treatment that is often addressed to the Chinese, both in the past and in the current era of globalization. The method used is a qualitative descriptive method with a *field research model*, referring to field data through interviews and literature data scattered in various books and the internet. This study uses a social phenomenological approach to House's theory of social identity developed by Cote and Levin. The findings obtained in this study are that Chinese Muslims have made a significant contribution on religious and social lines to the people of Surabaya. This contribution will continue in line with the existence of the Surabaya Indonesian Chinese Islamic Association (PITI) institution. Then the social identity of Chinese Muslims in Surabaya emerged from attachment to a broader majority entity. Because from this attachment comes the authority of consensus and *values* that are automatically applied and inherent in oneself.

Keywords: PITI (Indonesian Chinese Islamic Association) Surabaya, social contribution, theological contribution, social identity.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TESIS	iii
LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI	iv
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS	iv
ABSTRAK	v
DAFTAR ISI	vi
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	10
C. Rumusan Masalah	11
D. Tujuan Penelitian.....	11
E. Kegunaan Penelitian.....	12
F. Kerangka Teoretik.....	12
1. Muslim Tionghoa	12
2. Teori Identitas Sosial	13
3. Teori Tradisi	19
4. Teori Genealogi	21
G. Penelitian Terdahulu.....	23
H. Metode Penelitian.....	28
1. Jenis Penelitian	28
2. Teknik Pengumpulan Data	28
3. Teknik Analisis Data	30
I. Sistematika Pembahasan	31
BAB II	32

PROFIL DAN IDENTITAS PITI (PERSATUAN ISLAM TIONGHOA INDONESIA) SURABAYA	32
A. Selayang Pandang PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya ..	33
1. Sejarah PITI Surabaya	33
2. Visi dan Misi PITI Surabaya	36
3. Tujuan PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya.....	37
B. Identitas PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia)	37
BAB III.....	44
MUSLIM TIONGHOA DALAM PERKEMBANGAN SOSIO TEOLOGIS DI SURABAYA	44
A. Peran Muslim Tionghoa dalam Aspek Teologis di Surabaya	45
B. Kontribusi Sosial Muslim Tionghoa di Surabaya	55
BAB IV	59
ANALISIS MODEL PEMBENTUKAN IDENTITAS SOSIAL MUSLIM TIONGHOA DI SURABAYA.....	59
A. Analisis Model Pembentukan Identitas Sosial Orang Tionghoa Muslim di Surabaya.....	60
1. Struktur Sosial (<i>Social structure</i>)	60
2. Interaksi (<i>Interaction</i>).....	64
3. Kepribadian (<i>Personality</i>)	67
BAB V.....	74
PENUTUP.....	74
A. Kesimpulan.....	74
B. Saran.....	75
DAFTAR PUSTAKA	77

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara historis kemunculan muslim Tionghoa kurang bisa dilacak secara jelas kapan yang pasti mereka mulai masuk di bumi Nusantara ini. Tidak ada kepastian terkait itu. Begitu pula tidak adanya kejelasan tentang awal mula persinggungan kultur budaya mereka dengan penduduk pribumi, baik melalui jalan asimilasi ataupun akulturasi. Pelacakan sejarah Cina hanya bisa dibongkar melalui bukti-bukti sejarah berupa peninggalan benda-benda arkeologis dan antropologis yang berhubungan dengan kebudayaan Cina yang ditemukan. Hal ini membuktikan bahwa hubungan dagang antara negeri Cina dengan Nusantara sudah terjadi sebelum masehi.¹

Sebagai agama, Islam masuk dan berkembang di negeri Cina melalui jalur perdagangan. Begitu pula Islam masuk ke Nusantara. Kebanyakan sarjana berpendapat bahwa peristiwa masuknya agama Islam ke Cina terjadi pada pertengahan abad VII. Saat itu kekhalifahan Islam yang berada di bawah kepemimpinan Utsman bin Affan (557-656M) telah mengirim utusannya yang pertama ke Cina pada tahun 651 M. Ketika menghadap kaisar Yong Hui dari Dinasti Tang, utusan Khalifah tersebut memperkenalkan keadaan negerinya beserta Islam. Sejak itu mulai tersebarlah Islam di Cina.²

¹ Mely G. Tan, *Etnis Tionghoa di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 5.

² *Ibid.*, 5.

Islam masuk ke Cina melalui daratan dan lautan. Perjalanan darat dari tanah Arab sampai ke bagian barat laut Cina dengan melalui Persia dan Afghanistan. Jalan ini terkenal dengan nama “Jalur sutra”. Sedangkan perjalanan laut melalui Teluk Persia dan Laut Arab sampai ke pelabuhan-pelabuhan Cina seperti Guangzhou, Quanzhou, Hangzhou, dan Yangzhou dengan melalui Teluk Benggala, Selat Malaka dan Laut Cina Selatan.

Muslim Tionghoa di Nusantara ada yang berasal dari imigran Muslim asal Cina lalu menetap di Nusantara. Ada pula yang memeluk Islam karena interaksi antar etnis Tionghoa yang sudah ada di Nusantara dengan mereka yang beragama Islam. Kedatangan imigran Muslim Tionghoa ke Nusantara sebelum dan pada zaman kerajaan-kerajaan di Nusantara secara individu-individu. Kedatangan etnis Tionghoa ke Nusantara dari negeri Cina sebagian besar dengan cara kolektif (rombongan) beserta keluarga. Kebanyakan dari mereka adalah non Muslim. Mereka juga hidup terpisah dari penduduk setempat dan tinggal di Pecinan, terutama di masa kolonial.³

Kedatangan etnis Tionghoa dan Muslim Tionghoa dari negeri Cina ke Nusantara, tujuannya adalah untuk meningkatkan taraf kehidupan ekonomi mereka, bukan tujuan menyampaikan Islam atau berdakwah. Pada umumnya mereka berasal dari daerah-daerah Zhangzhou, Quanzhou dan provinsi Guangdong. Tapi di zaman pemerintah Belanda pernah mendatangkan etnis Tionghoa ke Indonesia untuk memenuhi kebutuhan tenaga kerja di perkebunan dan pertambangan milik Belanda.

³ PITI Indonesia, “Jejak Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Islam Nusantara”, <https://pitiindonesia.com/berita/jejak-muslim-tionghoa-dalam-perkembangan-islam-nusantara/>. Diakses 20 Januari 2022.

Meski kedatangan etnis Tionghoa Muslim tidak untuk berdakwah, namun keberadaan mereka punya dampak dalam perkembangan dakwah. Salah satunya karena proses asimilasi, perkawinan dengan penduduk setempat yang kemudian menjadi Muslim. Pada masa gerakan kemerdekaan, Muslim Tionghoa ikut pula berperan. Salah satu perannya adalah menjadi peserta dalam peristiwa Sumpah Pemuda.⁴

Menurut Pramoedya dalam bukunya *Hoakiau*, kedatangan migrasi Tionghoa erat kaitannya dengan kebijakan Belanda, yakni kebijakan mendatangkan kuli kontrak dari Tiongkok antara tahun 1888 masehi sampai 1931 untuk bekerja ke kota Medan.⁵ Kelompok migrasi ini masih teguh mengorientasikan diri pada kehidupan negeri Tiongkok yakni, dengan mengidentifikasikan diri dan tetap menggunakan bahasa atau dialek Tiongkok, misalnya Hokkian, Hokka, dan Teochew.⁶ Migrasi orang Tionghoa dilakukan secara pribadi kelompok kecil, dengan begitu mereka harus berakulturasi dengan penduduk pribumi. Salah satu akibatnya adalah minimnya perempuan-perempuan Tionghoa Tiongkok di Jawa, dan pada akhirnya mereka memilih untuk kawin campur.⁷

⁴ Tan, *Etnis Tionghoa di Indonesia.*, 12.

⁵ Pramoedya Ananta Toer, *Hoakiau di Indonesia* (Jakarta: Garba Budaya, 1998), 215.

⁶ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012), 25.

⁷ Istilah kawin campur mengandung arti pernikahan yang dilakukan oleh sepasang pengantin yang berbeda dalam segi kultur dan letak geografis. Dalam konteks sejarah Cina di Indonesia maka kawin campur dilakukan oleh orang-orang keturunan Cina asli yang menikahi perempuan-perempuan pribumi. Ciri khas dari keturunan yang lahir akibat kawin campur antara orang Cina dengan orang-orang Asia (Indonesia) biasanya memiliki ciri fisik yang menonjol, yakni mata yang sipit dan dahi yang sedikit lebar. Lihat Garth Alexander, *Silent Invasion: Orang-Orang Cina di Asia Tenggara*, terj. Srikandi (Yogyakarta: GRE PUBLISHING, 2017), 7.

Di Indonesia sendiri masih terdapat dinamika “unik” ketika ingin menelisik proses pencarian identitas seorang etnis Tionghoa. Berbeda dengan negara-negara lain, seperti halnya Philipina atau Thailand, kalangan etnis Tionghoa di sana lebih diterima dan melebur dalam kehidupan masyarakat lokal. Etnis Tionghoa di sana sudah berakulturasi dan diterima baik oleh kalangan pribumi. Sedangkan Etnis Tionghoa di Indonesia masih teramat susah untuk memberlakukan itu. Hal itu dipicu oleh adanya status ras dan pola pandang masyarakatnya yang masih membedakan antara pendatang (non pribumi) dan masyarakat lokal (pribumi).⁸

Namun menariknya, sikap membedakan itu tidak berlaku bagi pendatang lain seperti halnya orang-orang Arab, India, dan orang-orang yang berasal dari daratan Timur Tengah lainnya. Padahal aktivitas mereka pun sama dengan masyarakat Cina lainnya. Tampaknya stigma negatif dan pandangan-pandangan mengucilkan sebagai seorang perantau tersebut masih tetap terjadi meskipun orang-orang Cina sudah lama hidup di Indonesia dan sudah berketurunan selama ratusan tahun. Meskipun sudah menyandang status sebagai WNI dengan atribut lengkap yang melekat pada diri mereka pun tetap saja stigma negatif itu masih belum hilang. Sehingga dapat diibaratkan bahwa orang Tionghoa hanya diterima di beranda depan rumah, namun tidak diterima masuk ke dalam rumah, yang artinya belum bisa diakui sepenuhnya menjadi keluarga sendiri.⁹

⁸ Ade Irma, “Muslim Tionghoa Sebagai *Liyan* dalam Konsep *Ukhuwah Islamiyah*”, *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 18, No. 2 (2017), 17-18.

⁹ *Ibid.*, 18.

Selain itu adanya kebijakan-kebijakan dari pemerintah yang tidak mendukung hak-hak kepentingan kelompok Tionghoa yang notabene adalah minoritas yang hidup di Indonesia. Kebijakan-kebijakan itu hanya membuat orang Tionghoa menjadi tersudut, baik di era kolonial maupun era kemerdekaan.¹⁰ Ada beberapa kejadian yang memukul nurani orang-orang Tionghoa sebagaimana peristiwa kerusuhan Mei 1998¹¹ dan tragedi G30S PKI tahun 1965.¹² Dari adanya catatan kelam itu yang kemudian memantik inisiatif para tokoh Muslim Tionghoa dalam mendirikan sebuah kelompok yang mewadahi aspirasi dan hak-hak untuk bisa berislam namun tetap bisa mempertahankan identitas asli mereka, dan akhirnya lahirlah PITI yang menjadi jawaban atas permasalahan tersebut.

PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) adalah sebuah organisasi yang lahir dalam upaya menampung dan menaungi para muslim berdarah Tionghoa (Cina) yang hidup di bumi Indonesia. Dimana organisasi ini didirikan oleh beberapa tokoh muslim Tionghoa seperti H. Abdul Karim Oei Tjeng Hien, H. Abdusomad Yap A Siong, dan Kho Goang Tjing, tepatnya pada tanggal 14 April 1961 di Kota Jakarta. Awal mula berdirinya PITI didasari oleh keinginan untuk mempersatukan antar umat Tionghoa agar tetap solid dan mampu berkiprah mewujudkan persatuan bangsa Indonesia. Selain itu, berdirinya PITI juga dilandasi oleh keyakinan bahwa untuk

¹⁰ Susetyo, D.PB. "Stereotip dan Relasi Antar Etnis Cina dan Etnis Jawa pada Mahasiswa di Semarang". Tesis-Program Pascasarjana Fakultas Psikologi Universitas Indonesia (Depok: 2002), 3. Dikutip dari <https://lib.ui.ac.id/detail?id=73536&lokasi=lokal>. Diakses 09 Juni 2022.

¹¹ Sri Lestari, "Kerusuhan Mei 1998: Apa salah kami sampai diancam mau dibakar dan dibunuh", dikutip dari <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-43940188>. Diakses 09 Juni.

¹² Fanega Syavira dan Ayomi Amindoni, "G30S: Tionghoa Indonesia dalam pusaran peristiwa 65 - Pengalaman, kenangan dan optimisme generasi muda", dikutip dari <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-58732398>. Diakses 09 Juni 2022.

mendakwahkan Islam kepada orang Tionghoa harus melalui sesama orang Tionghoa yang beragama Islam.¹³

Adanya PITI yang berskala nasional membangkitkan semangat orang-orang Tionghoa untuk menghilangkan sikap-sikap diskriminasi yang selama ini mereka rasakan. Sebagai organisasi keagamaan, PITI mempunyai kekuatan untuk mengorganisir seluruh kegiatan untuk difokuskan kepada meningkatkan kualitas pemahaman agama Islam bagi seluruh masyarakat Indonesia. Selain itu, secara serius PITI mempunyai visi untuk menebarkan nilai keberislaman yang *rahmatan lil 'alamin* secara keseluruhan.¹⁴ Tidak hanya untuk kegiatan keagamaan, PITI juga berfungsi menjadi tempat berkumpul, dan *sharing* pengalaman bagi orang-orang Tionghoa yang tertarik dengan agama Islam atau mereka yang baru masuk Islam, sehingga secara tidak langsung PITI hadir sebagai *role* model dan pusat informasi antar orang Tionghoa. Maka menjadi relevan apabila kemudian PITI dijadikan pusat sorotan penulis untuk melihat pandangan kelompok Tionghoa dalam hal sosial keagamaan.

Melihat kondisi keberagamaan di Indonesia saat ini masih terdapatnya gerakan-gerakan eksklusivisme yang selalu menggaungkan semangat puritanis dan anti terhadap tradisi sehingga memunculkan anggapan bahwa seakan mereka tidak menghargai perjuangan para pahlawan terdahulu, seperti halnya pada kasus hormat

¹³ Hamada Adzani Mahaswara, "Muslim Tionghoa Sebagai Jembatan Budaya: Tentang Partisipasi dan Dinamika Organisasi PITI Yogyakarta", *Jurnal Shahih IAIN Surakarta*, Vol. 2, No. 1 (2017), 81.

¹⁴ "Hasil Mukhtamar Nasional 3 PITI", Hotel Equator Surabaya, 2-4 Desember 2005, 14.

bendera yang menurut mereka dihukumi syirik.¹⁵ Dimana minimnya aspek penghargaan terhadap sejarah dan kiprah perjuangan orang-orang terdahulu membuat keberadaan identitas bangsa menjadi terancam.¹⁶ Maka perlu kiranya menghadirkan kembali semangat perjuangan yang digelorakan oleh para tokoh-tokoh yang sudah berjasa memperjuangkan bangsa ini, khususnya dalam perjuangan mendakwahkan Islam dari awal penyebaran hingga sudah berkembang pesat seperti dewasa ini. Salah satunya adalah kiprah para muslim Tionghoa yang mempunyai jasa besar dalam persebaran Islam di Indonesia, salah satunya di Surabaya.

Berdasarkan sejarah, awal berdirinya PITI Surabaya dilatar belakangi oleh berdirinya PITI di Jawa Timur, khususnya PITI Cabang Malang (pendiriannya lebih dahulu dibanding PITI Jawa Timur dan cabang PITI yang lain). Sedangkan awal mula berdirinya PITI Jawa Timur diilhami oleh PITI pusat (nasional). Seperti halnya PITI pusat, PITI Surabaya juga mengalami kendala dalam menjalankan organisasi. Dimana PITI Surabaya mengalami stagnasi ketika melakukan program dakwah kepada kelompok Tionghoa. Kejadian itu dimulai ketika adanya pergantian nama dari pimpinan pusat dari Persatuan Islam Tionghoa (PITI) Indonesia menjadi Pembina Iman Tauhid Indonesia (PITI). Perubahan tersebut bukan tanpa sebab, dilatar belakangi oleh adanya kebijakan surat Menteri Agama RI tertanggal 15 Juli 1972 No. MA/244/1972. Adalah H. A. Mukti Ali yang menghimbau untuk menghilangkan

¹⁵ TB Ardi Januar, "Hizbut Tahrir: Hormat ke Bendera Haram, kalau...", dikutip dari <https://nasional.okezone.com/read/2011/03/22/337/437624/hizbut-tahrir-hormat-ke-bendera-haram-kalau>. Diakses 22 Juni 2022.

¹⁶ Mahipal, "Pendakwah Abu Yahya Badrusalam: Walisongo Itu Tidak Ada! Gak ada Kitab Sunan Bonang" dikutip dari <https://makassar.terkini.id/pendakwah-abu-yahya-badrusalam-walisongo-itu-tidak-ada-gak-ada-kitab-sunan-bonang/>. Diakses 22 Juni 2022.

aspek-aspek yang mengarah kepada eksklusivitas orang Tionghoa, dan surat tersebut bertujuan untuk mempercepat pembauran orang-orang Tionghoa dengan penduduk pribumi lokal.¹⁷

Hampir sama dengan kendala yang dihadapi PITI pusat, dalam perjalanannya PITI Surabaya juga mengalami kendala dalam aspek manajemen organisasi, jumlah anggota yang masih terbatas serta dukungan aspek finansial yang kurang. Sampai hari ini masih belum terbentuknya kesolidan antara internal PITI Surabaya dengan kepengurusan di Masjid Cheng Ho¹⁸. Sehingga berdampak pada belum maksimalnya akselerasi kegiatan dakwah Islam yang dilakukan PITI Surabaya kepada masyarakat sekitar.¹⁹ Namun yang menjadi menarik untuk dibahas adalah meskipun dalam tekanan dan tantangan seiring berkembangnya zaman PITI Surabaya tetap *concern* untuk menjadi rumah terbuka bagi komunitas etnis Tionghoa yang memiliki keinginan untuk masuk Islam. Sehingga PITI Surabaya masih bisa bertahan dari tantangan zaman sampai hari ini.

¹⁷ Rezza Maulana, "Pergulatan Identitas Tionghoa Muslim: Pengalaman Yogyakarta", *Kontekstualita*, Vol. 26, No. 1 (2011), 124.

¹⁸ Masjid Cheng Ho adalah masjid yang memiliki bentuk dan arsitektur bangunan unik menyerupai Kelenteng (tempat ibadah umat Tri Dharma). Bentuk Masjid Cheng Ho juga didesain mirip dengan bangunan masjid di Cina. Dalam sejarah, masjid Cheng Ho menjadi masjid pertama yang dibangun dan berdiri di Surabaya. Tepatnya berada di kawasan kompleks gedung serbaguna PITI Jawa Timur di Jalan Gading No.2 Surabaya. Penggagas pembangunan masjid ini adalah Bambang Sujanto alias Liu Min Yuan. Masjid unik ini berada di bawah pengelolaan Ikatan Iman Tauhid Persatuan Islam Indonesia atau Tionghoa Indonesia (PITI) Jawa Timur dan Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho Indonesia. Nama masjid Cheng Ho adalah bentuk penghormatan tentang tokoh penyebar agama Islam dari Tiongkok, yaitu Laksamana Cheng Ho. Ciri khas masjid ini didominasi warna merah, hijau dan kuning. Ornamennya tebal Cina kuno. Pintu masuknya menyerupai bentuk pagoda, ada juga relief naga dan patung singa lilin dengan tulisan Allah dalam tulisan Arab di bagian atas pagoda. Di sisi di sebelah kiri bangunan terdapat kendang yang melengkapi bangunan masjid. Menurut Bambang, perpaduan gaya Cina dan Arab menjadi ciri khas masjid ini. Arsitektur Masjid Cheng Ho terinspirasi dari Masjid Niu Jie di Beijing yang dibangun pada tahun 996 M. Gaya Niu Jie terlihat pada atap utama dan mahkota masjid. Sisanya, hasil perpaduan arsitektur Timur Tengah dan budaya lokal Jawa.

¹⁹ Syaukanie Ong (Ketua PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 24 Juni 2022.

Ada berbagai kegiatan yang dilakukan PITI Surabaya dalam upaya merangkul kelompok Tionghoa yang belum masuk Islam. Dan bagi yang baru masuk Islam PITI Surabaya juga memberikan wadah pembinaan; mulai dari kegiatan rutin pengajian setiap minggu, kemudian ada kegiatan seminar, pemberdayaan sosial sampai konsolidasi budaya, seperti halnya pada perayaan imlek untuk menarik minat dan perhatian sesama etnis Tionghoa agar tertarik dengan agama Islam. Oleh karenanya sedikit banyak muslim Tionghoa telah memiliki kiprah dan andil yang cukup besar dalam perkembangan keberagaman di Surabaya, khususnya terwakili oleh organisasi PITI Surabaya.

Maju mundur usaha yang telah dilakukan oleh muslim Tionghoa sudah sepatutnya diapresiasi dengan dimunculkan kiprah mereka ke permukaan umum. Sehingga dengan mengetahui kiprah dan peran mereka diharapkan nantinya akan bisa menjadi acuan untuk meng-*counter* gerakan-gerakan Islam eksklusif yang secara massif ingin mendoktrin umat. Selain itu, agar bisa meminimalisir pandangan negatif kepada muslim minoritas yang hidup di Indonesia, khususnya muslim Tionghoa di Surabaya. Dengan begitu maka fenomena diskriminasi terhadap golongan muslim Tionghoa akan bisa sedikit demi sedikit terselesaikan.

Terdapat berbagai penelitian yang serupa dengan objek penelitian yang penulis angkat dalam penelitian ini, seperti halnya penelitian milik Sumanto Al-Qurtuby²⁰, Afthonul Afif²¹, Choirul Mahfud²², dan Hew Wai Weng²³. Namun

²⁰ Sumanto al-Qurtuby, *Arus Cina, Islam, Jawa* (Yogyakarta: INSPEAI. AHIMSAKARYA PRESS, 2003).

penelitian-penelitian tersebut hanya sebatas pada pembahasan tentang sejarah muncul dan berkembangnya Muslim Tionghoa di Indonesia secara umum, tidak spesifik menunjuk kiprah orang-orang Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya. Tak hanya itu, seiring berkembangnya waktu permasalahan terkait identitas multikultural muslim Tionghoa di Surabaya tentunya sudah mengalami dinamika perkembangan dan perubahan yang relatif besar, ini yang kemudian berusaha penulis ungkap melalui penelitian tesis ini.

Oleh sebab itu, penelitian tentang “Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis di Surabaya” adalah penelitian yang bersifat baru dan layak untuk dipublikasikan menjadi sebuah karya ilmiah Tesis.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berangkat dari deskripsi latar belakang di atas, perlu kiranya memberikan identifikasi dan batasan masalah agar pembahasan dalam penelitian ini menjadi fokus dan tidak keluar daripada sasaran analisis yang akan dituju. Adapun rinciannya sebagai berikut:

1. Eksistensi Muslim Tionghoa Surabaya dalam peradaban Islam di Indonesia
2. Pelabelan negatif dan tindakan diskriminasi kepada kelompok Muslim Tionghoa Surabaya
3. Dualisme identitas kelompok Muslim Tionghoa Surabaya

²¹ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012).

²² Choirul Mahfud, *Manifesto Politik Tionghoa di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2010).

²³ Hew Wai Weng, *BerIslam ala Tionghoa* (Bandung: Mizan, 2019).

4. Eksklusivisme kelompok Muslim Tionghoa dalam kurun waktu tertentu
5. Gambaran identitas sosial orang Tionghoa Muslim di Surabaya

Dari berbagai identifikasi masalah di atas maka penulis memberikan batasan masalah sebagai berikut: 1) Eksistensi Muslim Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya 2) Refleksi identitas sosial orang Tionghoa Muslim Surabaya, 3) Implikasi identitas sosial orang Tionghoa Muslim Surabaya terhadap kehidupan multikultural mereka.

C. Rumusan Masalah

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada latar belakang di atas, maka penelitian ini berupaya untuk menjawab dua permasalahan pokok, di antaranya sebagai berikut:

1. Bagaimana peran Muslim Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya?
2. Bagaimana model pembentukan identitas sosial orang Tionghoa Muslim di Surabaya?

D. Tujuan Penelitian

Tesis ini berupaya untuk menjawab dua aspek pokok rumusan masalah di atas, yaitu sebagai berikut:

1. Untuk mengungkap peran Muslim Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya.

2. Untuk menganalisis model pembentukan identitas sosial orang Tionghoa Muslim di Surabaya.

E. Kegunaan Penelitian

Secara *teoretis*, hasil penelitian ini penulis harapkan dapat menambah khazanah keilmuan dalam bidang sosial. Pun juga bisa dipergunakan sebagai bahan referensi bagi peneliti berikutnya yang ingin mengangkat penelitian dengan tema yang serupa.

Secara *praktis*, adanya penelitian ini diharapkan dapat memberikan peran aktif terhadap koleksi karya monumental Tesis di lingkungan Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, khususnya pada prodi Akidah dan Filsafat Islam. Penelitian ini juga berfungsi sebagai penambah wawasan bagi para pembaca untuk menggali pengetahuan melalui analisis teori identitas sosial dengan objek kajian seputar Muslim Tionghoa.

F. Kerangka Teoretik

1. Muslim Tionghoa

Muslim Tionghoa (*Chinese Muslims*) adalah sebutan bagi orang Indonesia beretnis Tionghoa yang sudah masuk Islam atau menjadi seorang muslim. Muslim Tionghoa dapat dipandang sebagai pihak yang menciptakan suatu “titik temu” bagi interaksi sosial, pembauran budaya, dan kontestasi identitas diantara tiga sumber identitas, yakni: Indonesia, Tionghoa, dan Muslim. Ada empat kategori Muslim Tionghoa berdasarkan sikap mereka menghadapi tradisi dan ajaran-ajaran Islam, meliputi: *Pertama*, mereka yang sudah menjadi muslim secara umum, tetapi secara

budaya sudah terasimilasi ke dalam mayoritas masyarakat lokal, sebagai contoh aktivis tionghoa muslim dan guru-guru agama. *Kedua*, mereka yang menjalankan ajaran-ajaran Islam sembari tetap menunjukkan identitas mereka sebagai seorang Tionghoa, sebagai contoh para pendakwah keturunan Tionghoa. *Ketiga*, mereka yang menjadi muslim nominal akan tetapi sudah tidak menjalankan tradisi ketionghoannya, sebagai contoh orang-orang Tionghoa yang bekerja pada departemen-departemen pemerintah. Dan *keempat*, mereka yang menjadi muslim nominal sembari tetap mempertahankan tradisi-tradisi lama mereka sebagai seorang Tionghoa tulen, adalah mereka pengusaha-pengusaha Tionghoa Muslim.²⁴

Secara khusus frasa muslim Tionghoa yang dimaksud penulis dalam narasi judul di atas merujuk kepada orang-orang keturunan Tionghoa yang tergabung dalam komunitas Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) yang berlokasi di Surabaya. Secara khusus mereka yang aktif dalam lembaga tersebut dan mempunyai misi untuk saling bertukar informasi tentang Islam serta saling merawat keberislaman antar orang Tionghoa. Jadi orang-orang Tionghoa di luar kelompok PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) tidak masuk dalam kategori pengambilan data.

2. Teori Identitas Sosial

Identitas merupakan sebuah aspek penting dalam interaksi sosial antar individu atau kelompok satu dengan kelompok lainnya. Menurut Lan setiap individu memerlukan identitas untuk bisa mendapatkan *sense of belonging* dan eksistensi sosial. Sedangkan menurut Jaffrey Weeks ada beberapa poin penting yang melandasi

²⁴ Hew Wai Weng, *BerIslam ala Tionghoa* (Bandung: Mizan, 2019), 21.

kenapa identitas menjadi lini penting yang harus disorot secara cermat, meliputi: *Pertama*, pada proses pengenalan pertama dengan orang baru setiap individu pasti tidak pernah lupa menanyakan pertanyaan “Anda siapa”, biasanya dilanjut dengan pertanyaan siapa nama anda, dan dimana anda tinggal, ini mengindikasikan bahwa pentingnya identitas dalam kehidupan sehari-hari.²⁵ *Kedua*, identitas merupakan *sense of belonging*, sebuah lini penting yang bisa menjadikan persamaan atau perbedaan antara satu individu dengan individu lain. Secara sederhana identitas adalah suatu hal yang paling mendasar untuk bisa mengenali satu persona dengan persona lain, identitas memberi sebuah ciri khas tertentu yang tidak dimiliki orang lain, inti yang hanya dimiliki oleh individualitasnya.

Seseorang bisa saja memiliki identitas yang sama persis dengan orang lain, seperti halnya persamaan bahasa, budaya, agama, organisasi sosial dan politik. Dari persamaan itulah kemudian muncul rasa persamaan atau bisa disebut sebagai rasa “kekitaan”, dalam bahasa agama Islam sering disebut dengan kata “*Minnā*”. Konsep identitas mengacu kepada *the self*, yakni menjelaskan apa dan siapa seseorang itu.

Penjelasan terkait identitas turut disampaikan oleh Taylor dan Moghaddam, identitas individu yang tampil aktif dalam setiap interaksi sosial bisa disebut sebagai identitas sosial, yakni suatu kesadaran individu yang terbentuk akibat interaksi sosial dengan kelompok lain. Dimana di dalamnya mencakup keadaan batin dan nilai-nilai

²⁵ Jeffrey Weeks, “The Value of Difference”, dalam Jonathan Rutherford (ed.), *Identity, Community, Culture, Difference* (London: Lawrence and Wishart), 88.

sensitivitas emosi yang melekat dalam diri setiap individu.²⁶ Sedangkan Wendt menambahkan bahwa identitas adalah sebuah konsep kognitif yang menentukan siapa jati diri seseorang, dan hal itu menentukan pula peran serta tugasnya dalam suatu kelompok yang dia ikuti.

Hogg dan Abrams memberikan komentar terkait stratifikasi seseorang berdasarkan identitasnya. Dimana dalam suatu perkumpulan masyarakat cenderung membentuk sebuah hierarki terstruktur berdasarkan kategori-kategori sosial seseorang berdasarkan kasta, ras, suku, bahasa, agama, dlsb. Di dalam masing-masing kategori sosial tersebut melekat kuat nilai dan status persona berdasarkan identitasnya. Sehingga hal itulah yang kemudian menentukan kekuatan dan status hubungan antar satu individu dengan individu lain.²⁷

Setiap individu pada dasarnya memiliki keinginan untuk mencetak identitas sosial sesuai dengan keinginan pribadinya. Hal ini dalam rangka untuk memperoleh pengakuan dan perlakuan yang layak, atau paling tidak untuk mendapatkan sebuah perlakuan yang sama (egaliter). Menurut Laker, ketika seseorang sudah mencapai keadaan dimana identitasnya sudah dinilai tidak berharga dalam suatu kelompok maka akan memicu sebuah fenomena *mis-identification*, yakni sebuah upaya untuk mengidentifikasi diri dengan identitas dari kelompok lain yang dinilai lebih baik dari kelompok sebelumnya. Pada titik inilah teori identitas menekankan bahwa perilaku individu mencerminkan karakter atau keadaan masyarakat dimana ia tinggal. Ini

²⁶ Ibid., 23-24.

²⁷ Michael Hogg and Dominic Abrams, *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Process* (London: Routledge, 1988), 55.

berarti struktur-struktur yang lebih tinggi dalam kelompok masyarakat memiliki tingkat kerumitan yang besar, seperti halnya suatu organisasi, kelompok dan budaya. Dalam hal ini budaya memiliki andil yang lebih besar dalam mempengaruhi perilaku seorang individu.²⁸

Identitas sosial adalah pola mental atau jati diri setiap individu yang didapat ketika ia berinteraksi dengan suatu kelompok tertentu, dengan disertai internalisasi nilai-nilai kebanggaan, emosi, dan apresiasi atas gaya hidup serta perilaku yang didapat dari kelompoknya.²⁹ Seperti halnya yang disampaikan oleh Vaughan dan Hogg yang dikutip Sarlito dan Eko A. Meinarno dalam buku berjudul *Psikologi Sosial* bahwa seseorang akan mendefinisikan dirinya sesuai dengan apa yang ia dapat dari interaksinya menjadi anggota dalam suatu kelompok tertentu.³⁰

Senada dengan itu, identitas sosial menurut Jan E. Stets dan Peter J. Burke adalah dimana setiap manusia dalam pembentukan identitasnya mengalami identifikasi yang di dalamnya terpengaruh oleh motivasi-motivasi dari lingkungannya, *activated* dan *salience* yang dimana seseorang akan mengaktifkan salah satu identitasnya sesuai dengan situasinya dan *self-verification* yang berarti bahwa manusia akan berusaha melakukan suatu tindakan yang sesuai dengan standar identitasnya.³¹

²⁸ Tajfel, H. & Turner, J.C. The Social Identity theory of Intergroup Behavior. In S. Worchel & W. Austin (ed), *The Social Psychology of Intergroup Behavior* (Chichago, Nelson- Hall, 1986), 22-24.

²⁹ Muhammad Johan Nasrul Huda, *Imajinasi Identitas Sosial Komunitas Reog Ponorogo* (Ponorogo: Tips, 2009), 28.

³⁰ Sarlito dan Eko A. Meinarno, *Psikologi Sosial* (Jakarta: Salemba Humanika, 2009), 56.

³¹ Jan E. Stets dan Peter J. Burke, "Identity Theory and Social Identity". *Social Psychology Quarterly* Vol. 63 No. 3 (September:2000), 224-237.

Pengaplikasian teori identitas sosial dalam penelitian ini akan membidik tentang dinamisme kehidupan Muslim Tionghoa yang sangat menarik untuk dikaji. Setiap individu merupakan sosok yang unik dan memiliki rangkaian identitas diri meliputi identitas personal dan identitas komunal/kelompok. Dimana dari rangkaian keinginan dan pertimbangan dalam diri setiap muslim Tionghoa akan membentuk sebuah konsensus, yang mana ketika sudah disepakati bersama akan mewujudkan menjadi pembentukan identitas bersama (*shared identity formation*).

Beberapa *problem* penting yang selama ini dikenal melekat pada muslim Tionghoa mulai dari eksklusivisme, pola pemikiran (*method of thought*), dan perilaku mereka dalam satu komunal grup yakni PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) akan bisa terbaca melalui rangkaian kerja teori identitas sosial, dimana jawaban atas pertanyaan mengapa mereka memilih dan terbentuk identitas sosial sebagai seorang muslim Tionghoa akan bisa terjawab melalui tiga pokok analisis, yaitu: Kepribadian (*personality*), interaksi (*interaction*), dan struktur sosial (*social structure*). Atau populer dikenal dengan kerangka analisis PSSP (*Personality, and Social Structure Perspective*).

Level *personality* menjelaskan dimensi intrapsikis manusia, bidang studi yang secara tradisional digarap oleh psikologi perkembangan, psikologi kepribadian, psikoanalisis, serta psikologi kognitif. Level *interaction* merujuk pada pola-pola perilaku yang tampak dalam interaksi sehari-hari di berbagai ranah, diantaranya dalam konteks keluarga, sekolah, organisasi sosial, dan lain-lain. level interaksi sejauh ini merupakan bidang garapan utama dari tradisi interaksionisme simbolik,

yang oleh sejumlah besar sosiolog disebut sebagai analisis di level mikro (*micro level of analysis*).

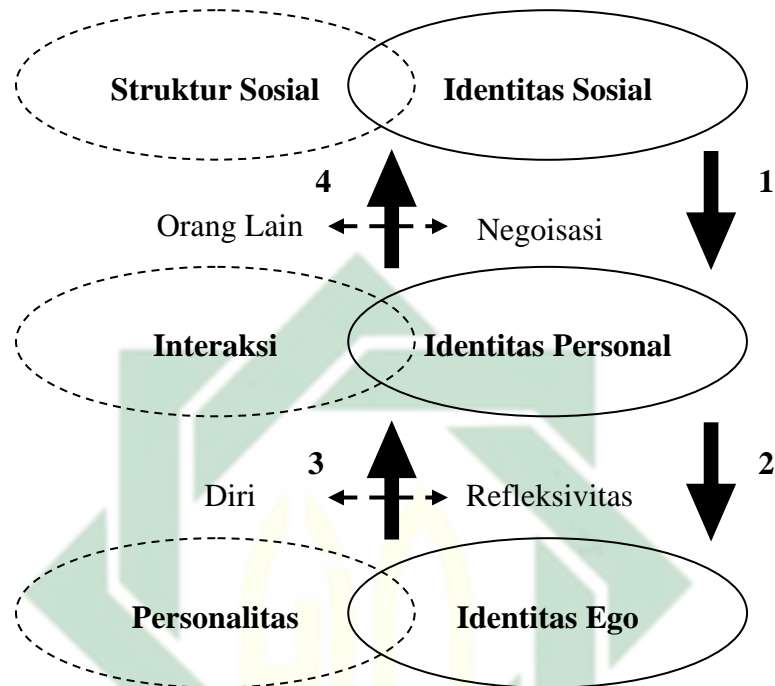
Terakhir, level *social structure*, yang merujuk pada sistem-sistem sosial yang lebih besar yang secara sosial membentuk perilaku individu, diantaranya politik, ekonomi, budaya, dan sebagainya, atau yang secara umum disebut sebagai analisis di level sosiologi makro (*macro-sociological level of analysis*). Dilihat dari ranah yang mempengaruhi proses terbentuknya perilaku dan identitas manusia, level analisis ini nampak beririsan dengan apa yang telah dikerjakan oleh teori identitas sosial, mengingat keduanya sama-sama menempatkan struktur sosial sebagai kondisi utama bagi pembentukan perilaku dan identitas manusia.

Perbedaannya terletak pada titik tekan analisis serta dari mana rumusan teori tersebut dikembangkan. Unit analisis dalam sosiologi makro adalah masyarakat atau struktur Sosial yang terdapat di dalamnya, sementara TIS (Teori Identitas Sosial) menggunakan individu sebagai unit analisisnya. Jika asumsi-asumsi teori yang dihasilkan oleh sosiologi makro berkembang dari desain penelitian berbasis pada kehidupan nyata sehari-hari, maka asumsi-asumsi teori dalam TIS (Teori Identitas Sosial) secara umum dikembangkan dalam konteks eksperimen laboratorium.³²

Gambar di bawah ini akan mempermudah pemahaman tentang hubungan antara ketiga level analisis tersebut, yang ditandai oleh empat angkaian anak panah sebagai gambaran dari proses pembentukan perilaku individu dalam berbagai tingkatan.

³² Afthonul Afif, *Teori Identitas Sosial* (Yogyakarta: UII Press, 2016), 23-24.

Model *Personality and Social Structure Perspective* (PSSP).³³



3. Teori Tradisi

Istilah tradisi berasal dari kata *tradition* yang berarti ada kebiasaan yang berlaku. Terkait dengan tradisi Islam, Patrick Hughes dan Noach Webster memberi definisi tradisi sebagai kepercayaan terhadap seluruh ajaran nabi Muhammad yang tidak tertulis dalam Al-Quran baik berupa moral maupun doktrin-doktrin. Sedangkan Poerdawminto mengartikan tradisi sebagai sesuatu yang sifatnya turun temurun seperti adat, upacara maupun ajaran-ajaran.³⁴

³³ Ibid., 314.

³⁴ Afith Akhwanudin, *Scientia Sacra: Urgensi Sains Tradisional terhadap Dekadensi Nilai dalam Sains Modern* (Pekalongan: PT. Nasya Expanding Management, 2019), 33-34.

Terlepas dari beberapa definisi di atas, Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya *Traditional Islam in the Modern World* memaparkan dengan tegas bahwa yang ia maksud adalah tradisi yang menyiratkan sesuatu yang sakral seperti yang disampaikan kepada manusia melalui wahyu maupun pengungkapan dan pengembangan peran sakral itu di dalam sejarah kemanusiaan tertentu untuk dimaksudkan dalam satu cara yang mengimplikasikan baik kesinambungan yang horizontal dengan sumber asli maupun vertikal yang menghubungkan setiap denyut kehidupan tradisi yang sedang diperbincangkan dengan realitas transenden meta-historis.³⁵ Menurut Seyyed Hossein Nasr, tradisi bisa berarti *al-din*, *Al-sunnah* dan *al-silsilah*. Tradisi mirip sebuah pohon, akar-akarnya tertanam melalui wahyu dalam sifat ilahi dan darinya tumbuh batang dan cabang-cabang sepanjang zaman.

Lebih lanjut, Seyyed Hossein Nasr merinci tradisi dengan tiga ciri yaitu: tradisi yang bersifat suci karena diturunkan Tuhan pada berbagai agama lewat pewahyuan dalam konteks zaman dan tempat yang berbeda. Tradisi senantiasa tidak berubah karena mengandung kontinuitas, mengandung sains mengenai realitas mutlak dan cara mengaktualisasi dan merealisasi pengetahuan pada masa tempat dan masa yang berbeda. Jelasnya tradisi merupakan seruan dari pusat eksistensi, mengandung kebenaran metafisis dan selalu memancarkan yang bersumber dari realitas transenden.

Di samping itu, menurut Seyyed Hossein Nasr, bahwa tradisi mencakup tiga hal yaitu: *ad-din* sebagai agama yang meliputi semua aspek dan segala cabangnya,

³⁵ Ibid., 34.

as-sunnah sebagai sesuatu yang sakral dan telah dan sudah menjadi kebiasaan turun-temurun di kalangan masyarakat tradisional. Yang terakhir adalah *as-silsilah* sebagai mata rantai yang mengaitkan masing-masing periode, episode atau tahap kehidupan dan pemikiran dalam dunia tradisional kepada sumber segala sesuatu. Tradisi ibarat pohon yang akarnya terbenam dalam hakekat ilahi dan dari pohon itulah tumbuh batang dan rantingnya yang tumbuh sepanjang masa. Tradisi ini menyiratkan kebenaran yang kudus, yang abadi serta penerapan prinsip-prinsip yang berkesinambungan terhadap berbagai situasi ruang dan waktu.

Tradisi yang ditawarkan oleh Seyyed Hossein Nasr ini merupakan versus paham modern yang melepaskan diri dari ilahi dan dari prinsip-prinsip abadi yang dalam realitasnya mengatur segala sesuatu. Inilah yang menjadi titik landasan dan dasar pemikiran yang ia bangun. Dalam konteks kehidupan para muslim Tionghoa di Surabaya maka teori tradisi akan penulis gunakan untuk mengungkap mekanisme tradisi yang saat ini dilakukan oleh mereka, apa, mengapa dan bagaimana tradisi yang masih mereka pertahankan saat ini akan penulis paparkan melalui teori tradisi Seyyed Hossein Nasr.

4. Teori Genealogi

Genealogi Foucault memaparkan bagaimana klaim-klaim kebenaran mempunyai keterkaitan historis dengan akar-akar institusional tertentu dalam sejarah. Genealogi Foucault diilhami oleh Friedrich Nietzsche dalam karya *Genealogy of Morals* (1887). Genealogi Foucault dengan demikian bertujuan untuk menghancurkan sebetuk historiografi global dan membat habis asumsi yang

berdiri di balik keyakinan bahwa sejarah bergerak menuju arah tertentu dan evolusi sejarah. Foucault, seperti juga Nietzsche, mendelegitimasi kekinian dengan memisahkannya dari masa lampau.³⁶

Genealogi berhubungan dengan sejarah. Hakim menguraikan beberapa poin penting dari genealogi yang diungkapkan oleh Foucault adalah: pertama, genealogi mengarahkan hantaman telaknya pada filsafat sejarah tradisional yang berambisi menerangkan peristiwa sejarah sebagai satu sistem yang tak terpisahkan antara satu peristiwa dan peristiwa yang lainnya. Foucault melihat sejarah tradisional terjebak pada asumsi bahwa sejarah adalah sebuah totalitas. Bagi Foucault, peristiwa sejarah merupakan entitas yang berdiri sendiri dan sama sekali terlepas, bahkan tidak memiliki keterkaitan dengan peristiwa yang lain. Kedua, Foucault menggugat sejarah tradisional yang memusatkan perhatiannya pada kejadian-kejadian spektakuler dan tokoh-tokoh yang dianggap sebagai titik tolak sejarah yang bergerak linier, evolutif, dan memuat gagasan tentang kemajuan.

Dalam genealogi, Foucault mengungkapkan perhatiannya pada hubungan timbal balik antara sistem kebenaran dan mekanisme kuasa (mekanisme yang di dalamnya suatu "rezim politis" memproduksi kebenaran). Genealogi tidak mencari asal usul (seperti ditunjukkan oleh historiografi tradisional), melainkan menemukan awal-awal dari pembentukan diskursus, menganalisis pluralitas sejarah kemunculan mereka secara faktual, dan melepaskan diri dari ilusi identitas.

³⁶ I Ngurah Suryawan, *Genealogi Kekerasan dan Pergolakan Subaltern: Bara di Bali Utara* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 14-15.

Secara praktisnya, teori genealogi akan penulis gunakan untuk melacak keterlibatan penguasa (pemerintah) dalam proses kesejarahan dan perkembangan muslim Tionghoa di Indonesia, khususnya di Surabaya. Dimana diketahui bahwa dalam perjalannya muslim Tionghoa tidak luput dari sebuah tragedi-tragedi buruk yang menimpa mereka. Pengalaman-pengalaman itu yang nantinya akan berusaha penulis ungkap melalui teori genealogi.

G. Penelitian Terdahulu

Terdapat penelitian-penelitian yang memiliki pertalian dengan tema bahasan yang penulis angkat namun dengan dengan sudut pandang dan objek analisis yang berbeda, berikut rinciannya:

No.	Nama	Judul	Diterbitkan	Temuan Penelitian
1.	Sumanto Al-Qurtuby	<i>Arus Cina, Islam, Jawa</i>	Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003	Komunitas Cina yang memainkan peran signifikan dalam historisitas islamisasi di Jawa ini awalnya kebanyakan berasal dari Kanton, Chuang-chou (sekitar Amoy), Yunan. Swatow dan Kawasan lain di Cina selatan yang memang sejak semula dikenal sebagai basis-basis Islam di sana. Mereka datang ke Jawa dan Kawasan lain di Asia Tenggara sebagai pedagang, turis,

				zending professional maupun pelarian politik. ³⁷
2.	Afthonul Afif	<i>Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri</i>	Depok: Kepik, 2012	Kategori “Muslim” sebagai sebuah penanda identitas dalam ruang kehidupan Indonesia pasca-Orde Baru tidak bisa lagi dipahami sebagai satu strategi asimilasi belaka. Oleh karena berbagai tekanan politik yang memaksa mereka untuk menjadi lebih “Indonesia” melalui peleburan identitas ketionghoaan ke dalam identitas nasional tidak berlaku lagi, sehingga mereka bisa menunjukkan jati dirinya yang sesungguhnya. ³⁸
3.	Choirul Mahfud	<i>Manifesto di Indonesia Politik Tionghoa</i>	Pustaka Pelajar, 2010	Dalam buku ini dijelaskan bagaimana keturunan Tionghoa berperan di Indonesia, dinamika kependudukan warga Tionghoa yang pada saat orde baru, tetapi

³⁷ Sumanto al-Qurtuby, *Arus Cina, Islam, Jawa* (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003), 231.

³⁸ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012), 327.

				Tionghoa sendiri sangat berpengaruh dalam perkembangan dunia perdagangan di Indonesia dalam buku ini juga memberikan informasi kegiatan serta komunitas Tionghoa secara langsung maupun di media sosial. ³⁹
4.	Andjarwati Noordjanah	<i>Komunitas Tionghoa Surabaya</i>	Ombak, 2010	Dalam buku ini dijelaskan bagaimana asal usul komunitas Tionghoa di Surabaya, mulai dari perananan Tionghoa bagaimana kepercayaan dan keberagamannya serta dilengkapi oleh data jumlah penduduk Tionghoa di Surabaya, serta memberikan sejarah Tionghoa di Surabaya hingga mempunyai kampung pecinan yang sudah berdiri 7 klenteng sejak tahun 1940. ⁴⁰
5.	Kong Yuanzi	<i>Tionghoa Cheng Ho:</i>	Pustaka Yayasan	Dalam buku ini dijelaskan tentang

³⁹ Choirul Mahfud, *Manifesto Politik Tionghoa di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2010), 290.

⁴⁰ Andjarwati Noordjanah, *Komunitas Tionghoa di Surabaya* (Yogyakarta: Ombak, 2010), 41.

		<i>Misteri Perjalanan Hibah di Nusantara</i>	Obor Indonesia, 2000	perjalanan Cheng Ho yang Mulai sejarah keturuanan Cheng Ho yang ke 19, hingga silsilah keluarga Cheng Ho, dan menjelaskan perjalanan Cheng Ho yang berlayar mengarungi nusantara untuk misi berdagang dan berdakwah, dengan membawa banyak pasukan dan strategi pelayaran yang sangat baik, bahkan kisah Cheng Ho dalam buku ini mengalahkan beberapa Bahariawan yang terkenal di Eropa seperti: Christoforus Colombus, Vasco dan Gama, Ferdinand Magellan. ⁴¹
6.	Hew Wai Weng	<i>BerIslam ala Tionghoa</i>	Mizan, 2019	Dalam buku ini dijelaskan mengenai isu penting tentang etnis, khususnya Tionghoa, isu ini menjadi lebih menarik ketika ditinjau dalam posisi dan identitas Muslim

⁴¹ Kong Yuanzhi, *Muslim Tionghoa Cheng Hoo: Misteri Perjalanan Muhibah di Nusantara*, xiv-5.

				Tionghoa yang berada di tengah masyarakat multikultural, dan berkembangnya Muslim Tionghoa dan para pendakwahnya yang menjadi sorotan publik setelah tahun 1998. ⁴²
--	--	--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Dari berbagai kutipan penelitian di atas penelitian-penelitian tersebut hanya sebatas pada pembahasan tentang sejarah muncul dan berkembangnya Muslim Tionghoa di Indonesia secara umum, tidak spesifik menunjuk kiprah orang-orang Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya. Tak hanya itu, seiring berkembangnya waktu permasalahan terkait identitas multikultural muslim Tionghoa di Surabaya tentunya sudah mengalami dinamika dan perubahan yang relatif besar, ini yang kemudian berusaha penulis ungkap melalui penelitian tesis ini. Oleh sebab itu, penelitian tentang “Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis di Surabaya” adalah penelitian yang bersifat baru dan layak untuk dipublikasikan menjadi sebuah karya ilmiah Tesis.

⁴² Hew Wai Weng, *BerIslam ala Tionghoa* (Bandung: Mizan, 2019), 331.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah model deskriptif kualitatif, yaitu sebuah metode penyelidikan yang dilakukan dengan karakteristik mendeskripsikan suatu keadaan yang sebenarnya terjadi dalam ruang lingkup sosial masyarakat. Secara teliti mengungkap mekanisme proses sosial yang terjadi dengan penjabaran secara naratif. Langkah ini dipilih penulis untuk mengungkap fenomena identitas Muslim Tionghoa dalam setting sosial masyarakat di Surabaya.⁴³ Pengamatan dilakukan melalui telaah atas data yang tersebar di berbagai media; baik online maupun offline seperti halnya buku, jurnal, dan lain sebagainya. Tentu yang bertalian dengan objek penelitian yang diangkat.⁴⁴

2. Teknik Pengumpulan Data

Selaras dengan jenis penelitian yang sudah penulis jelaskan di atas yaitu deskriptif kualitatif, maka teknik pengumpulan data yang digunakan penelitian ini ialah dokumentasi, dimana teknik dokumentasi ini menempati posisi fundamental dalam model penelitian kualitatif.⁴⁵ Secara otomatis dokumentasi menjadi wajib diaplikasikan dalam penelitian ini dikarenakan objek material yang dipilih penulis adalah sebuah fenomena sosial. Dokumentasi dalam penelitian ini adalah teks, akan

⁴³ Salim dan Syahrudin, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Citapustaka Media, 2012), 41-43.

⁴⁴ A.M Susilo Pradoko, *Paradigma Metode Penelitian Kualitatif; Keilmuan seni, Humaniora, dan Budaya* (Yogyakarta: UNY Press, 2017), 2.

⁴⁵ H.B. Sutopo, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Dasar Teori dan Terapannya Dalam Penelitian* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2006), 80.

tetapi tidak menutup kemungkinan seperti film, foto, audio dan hal-hal lainnya yang bisa dijadikan sebagai sumber rujukan selain wawancara dan observasi.⁴⁶

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah tulisan-tulisan terkait pembahasan seputar pandangan dan keberislaman Muslim Tionghoa, baik di media online maupun media cetak yang terbatas pada rentang waktu mulai dari tahun 2000 sampai 2022, salah satunya buku Afthonul Afif berjudul *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pasca-Orde Baru* dan buku karangan Prof. Sumanto Al-Qurtubi berjudul *Arus Islam, Cina dan Jawa*.

Sedangkan penentuan responden pada penelitian ini menggunakan teknik *purposive sampling*. *Purposive sampling* adalah suatu teknik dalam pengambilan data dengan tujuan dan pertimbangan tertentu. Pertimbangan tersebut memiliki arti yaitu mencari segala data dari orang-orang yang dianggap memiliki kemampuan atau kesesuaian dalam tujuan penelitian. Berikut daftar responden yang berhasil penulis wawancara yakni dari beberapa tokoh PITI (Persaudaraan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya, meliputi: Bapak Haryanto (Ketua PITI Jatim), Bapak Syaukanie Ong (Ketua PITI Surabaya), Pak Supriyanto (Wakil Ketua PITI Surabaya), Huang Jing Yuang (Humas PITI Surabaya), Hwang Liat (Pegawai PITI Surabaya), Ibu Sri (Petugas administrasi PITI Surabaya) dan Badrud Tamam (Pegawai internal PITI Surabaya divisi media) dan beberapa literatur lain yang mendukung kajian dalam penelitian ini.

⁴⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2007), 240.

Berikut poin-poin penting yang menjadi perbandingan peneliti ketika memilih PITI Surabaya sebagai subjek penelitian dalam tesis ini, antara lain: *Pertama*, PITI Surabaya merupakan organisasi Tionghoa yang paling aktif dan masih bertahan sampai sekarang dari segala masalah internal yang ada. *Kedua*, PITI Surabaya merupakan sebuah organisasi yang mewadahi kelompok Tionghoa muslim dan non muslim dalam memperkenalkan agama Islam. *Ketiga*, PITI Surabaya dinaungi langsung oleh PITI Jawa Timur. *Keempat*, PITI Surabaya berposisi netral, jauh dari keterlibatan dengan kepentingan politik apapun. Dan *kelima*, faktor keterjangkauan, waktu, tenaga dan biaya juga menjadi pertimbangan peneliti dalam memilih PITI Surabaya sebagai subjek penelitian.

3. Teknik Analisis Data

Adapun metode dalam menganalisis data, penelitian ini menggunakan analisis teori identitas sosial karena objek yang diteliti adalah keadaan dan fenomena sosial yang tidak lepas kaitannya dengan waktu, tempat, audiens, kultur historis, subjek, maupun objek yang termuat dalam sebuah teks atau perilaku yang sudah melakukan produksi dan reproduksi dalam bentuk bahasa naratif.

Data-data yang telah terkumpul, baik data historis maupun data-data pendukung lainnya yang berkaitan hal itu kemudian dianalisis dengan cara membuat interpretasi (penafsiran) yang diuraikan dalam bentuk bahasa deskriptif (penggambaran suatu fenomena melalui kata-kata) kemudian dikaitkan dengan

konteks kontemporer (masa kini) guna untuk mencari kebenaran, relevansi dan signifikansi perubahan perilaku kontemporer.

I. Sistematika Pembahasan

Rancangan penelitian dengan judul “Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Sosio Teologis di Surabaya” Ini akan dijelaskan secara terstruktur dalam bentuk pembahasan pada setiap bab. Berikut ini adalah pengaturan yang dibahas bab demi bab:

Bab *pertama*, memperkenalkan beberapa hal yang dapat dijadikan pedoman awal bagi penulis, serta menjelaskan arah dan arah penelitian. Bagian ini meluas dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, metode penelitian sebelumnya dan metode penelitian yang digunakan untuk menyelesaikan masalah hingga proses pembahasan antar bab.

Bab *kedua*, menjelaskan tentang *profiling* PITI Surabaya; mulai dari sejarah, visi dan misi; serta penjabaran tentang identitas PITI Surabaya.

Bab *ketiga*, menguraikan pembahasan tentang bagaimana peran Muslim Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya.

Bab *keempat*, menganalisis model pembentukan identitas sosial Muslim Tionghoa di Surabaya.

Bab *kelima*, menjawab rumusan masalah atau menyimpulkan hasil temuan penelitian dan hal-hal penting lainnya yang perlu dituangkan dalam bentuk saran, dan dilanjutkan dengan kata penutup.

BAB II

PROFIL DAN IDENTITAS PITI (PERSATUAN ISLAM TIONGHOA INDONESIA) SURABAYA

Perjalanan keturunan Tionghoa tidaklah mudah ketika kita melihat pada realitas peta sejarah, sampai pada satu titik dimana mereka memutuskan untuk masuk Islam serta perlahan berjuang untuk mendakwahkan Islam kepada para keturunan Tionghoa lainnya yang belum Islam, baik Tionghoa dari jalur Totok maupun Peranakan. Terungkap bahwa percikan-percikan sumbangsih orang Tionghoa kepada Negara Indonesia sebetulnya teramat banyak, akan tetapi pada beberapa penulisan sejarah Indonesia peranan orang Tionghoa dalam berbagai hal hampir tidak pernah disebutkan secara panjang lebar, meskipun banyak bukti sejarah yang menunjukkan sumbangsih mereka bagi perkembangan Indonesia. Misalnya dalam bidang agama, kesusastraan, bahasa, kesenian, olahraga, bangunan, teknologi, makanan, dan dalam bidang kedokteran.⁴⁷

Penjabaran terkait kiprah dan peran mereka akan dibahas secara khusus pada bab selanjutnya. Namun sebelum beranjak pada pembahasan tersebut dalam bab ini peneliti menyajikan pembahasan seputar profil dan identitas PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya, sebagai berikut:

⁴⁷ Tegar Bima Sakti, dkk, *Dinamika Kehidupan Etnis Tionghoa di Surabaya: Sejak Kedatangan sampai Perang 10 November 1945 di Surabaya* (Klaten: Anggota IKAPI, 2022), 4.

A. Selayang Pandang PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya

1. Sejarah PITI Surabaya

Berdasarkan data yang penulis dapat dari lapangan, disebutkan bahwa sejarah berdirinya PITI di Surabaya pada dasarnya diilhami oleh berdirinya PITI di Jawa Timur, khususnya PITI Cabang Malang (pendiriannya lebih dahulu dibanding PITI Jawa Timur dan cabang-cabang PITI yang lain). Sementara itu, berdirinya PITI Jawa Timur juga berangkat dari berdirinya PITI secara nasional. Pembina Iman Tauhid Islam atau Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) didirikan di Jakarta, pada tanggal 14 April 1961, antara lain oleh almarhum H. Abdul karim Oei Tjeng Hien, almarhum H. Abdusomad Yap A Siong dan almarhum Kho Goan Tjin bertujuan untuk mempersatukan muslim-muslim Tionghoa di Indonesia dalam satu wadah yang dapat lebih berperan dalam proses persatuan bangsa Indonesia.

PITI adalah gabungan dari Persatuan Islam Tionghoa (PIT) dipimpin oleh Alm H. Abdusomad Yap A Siong dan Persatuan Tionghoa Muslim (PTM) dipimpin oleh Alm Kho Goan Tjin. PIT dan PTM yang sebelum kemerdekaan Indonesia mula-mula didirikan di Medan dan di Bengkulu, masing-masing masih bersifat lokal, sehingga pada saat itu keberadaan PIT dan PTM belum begitu dirasakan oleh masyarakat luas.

Karena itulah untuk merealisasikan perkembangan *Ukhuwah Islamiyah* di kalangan muslim Tionghoa maka PIT yang berkedudukan di Medan dan PTM yang berkedudukan di Bengkulu merelakan diri pindah ke Jakarta, dengan bergabung

dalam satu wadah yakni PITI. PITI didirikan pada waktu itu sebagai tanggapan realistis atas saran Ketua Pengurus Pusat Muhammadiyah almarhum KH Ibrahim kepada almarhum H. Abdul Karim Oei bahwa untuk menyampaikan agama Islam kepada etnis Tionghoa harus dilakukan oleh etnis Tionghoa yang beragama Islam.

Dalam perjalanan sejarah organisasinya, ketika di era tahun 1960- 1970 an, khususnya setelah meletusnya Gerakan 30 September 1965 (G 30-S) PKI yang pada saat itu pemerintah sedang menggalakkan gerakan pembinaan persatuan dan kesatuan bangsa, "*Nation and Character Building*". Simbol-simbol/identitas/ciri yang dianggap bersifat dissosiatif (menghambat pembauran) seperti istilah, bahasa, dan budaya asing khususnya Tionghoa dilarang dan dibatasi, PITI terkena dampaknya yaitu nama Tionghoa pada kepanjangan PITI, dilarang.

Berdasarkan pertimbangan kebutuhan bahwa gerakan dakwah kepada masyarakat Tionghoa tidak boleh berhenti, maka pada tanggal 15 Desember 1972, pengurus PITI, mengubah kepanjangan PITI menjadi Pembina Iman Tauhid Islam. Apapun dan bagaimanapun kondisi organisasinya, PITI sangat diperlukan oleh etnis Tionghoa baik yang muslim maupun non muslim. Bagi muslim Tionghoa, PITI sebagai wadah silaturahmi, untuk saling memperkuat semangat dalam menjalankan agama Islam di lingkungan keluarganya yang masih nonmuslim.

Bagi etnis Tionghoa non muslim, PITI menjadi jembatan antara mereka dengan umat Islam. Bagi pemerintah, PITI sebagai komponen bangsa yang dapat berperan strategis sebagai jembatan penghubung antar suku dan etnis, sebagai

perekat untuk mempererat dan sebagai benang perajut persatuan dan kesatuan bangsa dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Keberadaan PITI yang mengalami pasang surut juga dialami oleh PITI Jawa Timur, khususnya PITI Surabaya. Hanya saja ada yang sangat menggembirakan bahwa PITI di Jawa Timur telah memiliki lebih dari 20 Cabang(DPD) yang tersebar dalam beberapa Kabupaten dan Kota, antara lain; PITI Surabaya, PITI Sidoarjo, PITI Bangkalan, PITI Gresik, PITI Lamongan, PITI Tuban, PITI Bojonegoro, PITI Ponorogo, PITI Nganjuk, PITI Kediri, PITI Jombang, PITI Malang Raya, PITI Lumajang, PITI Jember, PITI Situbondo, PITI Banyuwangi, PITI Kodya Probolinggo, PITI Kab. Probolinggo, PITI Pasuruan, PITI Mojokerto.

Berdirinya PITI Surabaya ini didasarkan atas kenyataan adanya kelompok masyarakat (khususnya masyarakat Tionghoa) yang ada di Surabaya yang memerlukan wadah untuk bergerak dan bertukar wawasan, pengalaman dan bersama-sama membangun serta mempererat silaturahmi antar muslim Tionghoa. Bertolak dari kenyataan yang ada, sekelompok orang yang sarat dengan pengalaman bertemu untuk mendirikan cabang PITI di Surabaya dengan bertujuan untuk mencapai masyarakat Islam masa depan yang penuh toleran dan menjaga tali ukhuwah satu sama lain. Untuk itu dibentuklah PITI, yaitu sebagai lembaga milik masyarakat yang bersifat independen dan non profit.

Dengan dukungan berbagai pihak, PITI merupakan lembaga kepercayaan masyarakat muslim Tionghoa dan keberadaannya diharapkan dapat meningkatkan kepercayaan bagi masyarakat luas, selain itu PITI juga diandaikan dapat menjadi solusi atas berbagai masalah khususnya terkait dengan pendidikan agama Islam, lebih khusus lagi tentang bimbingan ketauhidan umat muslim Tionghoa. Sejak didirikan pada tahun 1988 bulan Oktober tanggal 01 Mei, selama lebih dari 23 tahun, PITI telah mengalami beberapa pergantian kepengurusan, periode pertama PITI diketuai oleh, Ali Suseno, beliau menjabat selama tiga tahun (sesuai AD/ART), PITI kemudian beralih kepengurusan, dan kepengurusan berikutnya diketuai oleh, H. Fauzan Adji Chendra, beliau menjabat selama dua periode (sesuai AD/ART yang sudah direvisi), kepengurusan selanjutnya PITI diketuai oleh, Fuad Sholeh, kemudian Bapak Tony Hartono Bagio yang memegang estafet kepemimpinan berikutnya, dan kepengurusan sekarang yang mendapat amanah menjadi ketua PITI adalah Bapak Syaukanie Ong.⁴⁸

2. Visi dan Misi PITI Surabaya

Visi PITI adalah mewujudkan Islam sebagai *Rahmatan Lil 'Alamin* (Islam sebagai rahmatan bagi sekalian alam). Sementara misi PITI Surabaya adalah mempersatukan muslim Tionghoa dengan muslim Indonesia, Tionghoa muslim dengan Tionghoa non muslim, serta etnis Tionghoa dengan umat Islam di Indonesia.

⁴⁸ Syaukanie Ong (Ketua PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 24 Juni 2022.

3. Tujuan PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya

Dalam perkembangannya, PITI banyak dibantu dan didukung oleh umat Islam dari berbagai komponen. Hal ini dapat dilihat dari kepengurusannya, baik di tingkat pusat maupun daerah dan cabang. PITI bersifat independen dan tidak berafiliasi dengan kelompok politik manapun, berdasarkan pada Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangganya, PITI berasaskan Pancasila dan dengan tujuan antara lain:

- a. Membina terwujudnya manusia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertaqwa kepada Allah Swt.
- b. Membina persatuan dan kesatuan negara Republik Indonesia
- c. Mengupayakan terwujudnya kesejahteraan dan kebahagiaan hidup lahir batin yang diridhoi oleh Allah Swt.

B. Identitas PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia)

Pada awal dakwahnya PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) secara aktif mengajak orang-orang yang sudah masuk Islam dari keturunan Tionghoa. Sebagaimana keyakinan mereka untuk menyampaikan pesan al-Qur'an walau satu ayat untuk mengajak kepada kebaikan dan meninggalkan kemungkaran. Tidak hanya itu, identitas utama dari keberadaan PITI adalah untuk menjembatani suku Tionghoa non muslim ke saudara baru maupun saudara lama mereka. Relasi baik dengan ormas-ormas Islam lain turut dijaga dengan bekerjasama untuk menuntut ilmu Islam dan memperingati hari-hari besar Islam. Dalam kebersamaan tersebut tidak ada sekat

perbedaan dan membeda-bedakan antara satu dengan yang lain, bahkan saling menghargai pada pemeluk keyakinan agama masing-masing.⁴⁹

Sejak PITI berdiri di Jawa Timur mempunyai motto yang telah disepakati bersama: “PITI harus berada dimana-mana, PITI jangan diajak kemana-mana”. Arti kurang lebihnya adalah PITI harus berada di hati masyarakat, PITI harus mampu mengayomi atau membimbing anggotanya. Dan PITI jangan di bawah politik praktis. PITI menganut paham persoalan besar dianggap kecil, dan yang kecil dianggap tidak ada. Kebersamaan yang ditonjolkan di dalam perjalannya tidak semulus yang dibayangkan, banyak rintangan yang harus dilalui, tidak sedikit lontaran fitnah dan orang yang tidak mendukung serta mencurigai pergerakan aktivitas PITI.⁵⁰

DPP PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) didirikan Brigjen Isa Idris sebagai ketua Pelaksana atas perintah langsung dari Presiden Soekarno dan dibantu oleh Mayjen Sudirman sebagai ketua Penasehat (ayah dari H. M. Basofi Sudirman mantan Gubernur Jatim). Pada tahun 1961 digabungkan dari PTI (Persatuan Islam Tionghoa) dan TMI (Tionghoa Muslim Indonesia) pada tahun 1972 diharuskan ganti nama tidak ada unsur Tionghoa singkatan PITI menjadi pembina iman tauhid Islam. Mukhtar Pertama tahun 2000 di Hotel Cempaka Jakarta menyimpulkan penyempurnaan penggabungan nama baru dan nama lama yaitu: Pengguna Iman Tauhid Islam D/H Persatuan Islam Tionghoa Indonesia.

⁴⁹ Haryanto (Ketua PITI Jatim), *Wawancara*, Surabaya 22 Juni 2022.

⁵⁰ Ibid.

Pada tahun 1985 RAKERNAS PITI pertama di Asrama Haji Jakarta H. Abdul Chalim MZ dan Drs. Hasan Bisri Dosen LAIN ditunjuk Pemda Jatim/Sos Pol mewakili Jatim walaupun belum terbentuk PITI Jatim tapi berhak untuk mewakili Tionghoa Muslim dan untuk mensukseskan program pemerintah berasaskan pancasila. Terpilih Yusuf Hamka (saudara baru) menggantikan Isa Idris (saudara lama), karena ketidak mampuan dari Yusuf Hamka untuk memimpin DPP PITI pada tahun 1987 diserahkan ke Mayjend Satibi Darwis Sekretaris Menko Kesra yang dijabat Letjen Alamsyah Ratu Prawiranegara sampai Muktamar tahun 2000.

Muktamar Pertama terpilih H. Trisno Adi Tantiono dari Jawa Timur, 2 tahun kemudian mengundurkan diri dikembalikan ke tim formatur dan diganti Yastomo. Pada Muktamar Kedua terpilih lagi H. Trisno Adi Tantiono. DPP PITI tanpa jelas arahnya, nihil dalam pembinaan sampai sekarang PITI JATIM masih boleh dikata masih jalan sendiri, dikarenakan tidak ada kemampuan dari Pengurus DPP PITI. Sampai muncul petuah "Jangan Cari Hidup di PITI tapi Hidupilah PITI". Mencari jabatan mudah, melaksanakan amanah jabatan yang susah/tidak mudah. Namun sebuah fakta Organisasi PITI berada di persimpangan jalan disebabkan karena adanya krisis profesionalisme (amburadul), krisis orientasi, krisis kepemimpinan, krisis manajerial, krisis jaringan dan yang paling penting adalah krisis SDM yang loyal kepada kebenaran, kejujuran dan keikhlasan. Ironisnya lagi, PITI seringkali dijadikan kendaraan untuk mencapai kepentingan pribadi bahkan komoditi politik.⁵¹

⁵¹ Haryanto (Ketua PITI Jatim), *Wawancara*, Surabaya 22 Juni 2022.

Jika dikaji dari latar belakang berdirinya, PITI sekarang dan yang akan datang seharusnya lebih meningkatkan sepak terjang dalam aspek berikut:

1. Pembinaan masyarakat muslim Tionghoa yang teratur dan berkesinambungan
2. Pembinaan organisasi yang profesional, tertib dan penuh tanggung jawab
3. Peningkatan jalinan ukhuwah islamiyah dan basyariyah
4. Pengembangan jaringan ke berbagai organisasi Islam dan perguruan tinggi Islam di Indonesia
5. Turut serta memberikan sumbangsih dalam pengembangan ekonomi kerakyatan.⁵²

Jika semua itu tidak dilakukan oleh PITI, maka eksistensi PITI di masa mendatang akan terancam. Publik tidak lagi melihat PITI sebagai organisasi keagamaan. Kenyataan lain yang paling menyesak dada adalah keberadaan basis komunitas muslim Tionghoa selama ini. Dimana tempat mu'alaf dari komunitas China yang ingin belajar memperdalam Islam dan membangun eksistensi dirinya di tengah kultur sosial. Siapa yang peduli terhadap nasib saudara-saudara yang terpuruk ekonominya, kehilangan saudaranya dan kehilangan orientasi dirinya. Dimana posisi PITI dalam konteks ini? Maka dari itu jika PITI dikendalikan oleh orang-orang yang tidak mau belajar dan berkaca kepada sejarah dan perjuangan, maka PITI akan kehilangan orientasi. Jika PITI dikendalikan oleh orang yang 'mata duitan', cari pujian dan penghidupan maka PITI hanya akan jadi barang dagangan. Jika PITI salah

⁵² Abdul Chalim MZ, "PITI Jembatan Harmonis Muslim ke Non Muslim", *Makalah Seminar Cheng Hoo Internasional* (2008), 5.

memilih pemimpin dan dikendalikan oleh orang yang tidak jelas melakukan perubahan buruk, maka PITI akan menjadi amburadul dan hancur.⁵³

Pemahaman tentang kemanusiaan dan Islam serta budaya Tionghoa hampir adanya kesamaan tanpa ada perbedaan yang mencolok pada umumnya bisa diterima misalnya:

- 1) Cinta orang tua/ rasa hormat kepada leluhur
- 2) Gotong royong/ saling membantu sesama
- 3) Kesederhanaan yang ditonjolkan dan irit tidak boros, senang menabung
- 4) Saling tukar pandang untuk mencerdaskan bangsa melalui pendidikan, diskusi dan lain-lain
- 5) Pekerja keras/ maniak kerja
- 6) Saling hormat menghormati sesama insan
- 7) Budaya suku Tionghoa dan masyarakat Indonesia dapat hidup berdampingan secara damai.

Pendirian Yayasan Haji Laksamana Cheng Ho dimaksud berkeinginan mencari dan mengelola dana dari dan untuk PITI JATIM, dikarenakan supaya PITI fokus sebagai ormas konsentrasi untuk membina dan mengarahkan anggotanya lebih baik. Dengan harapan tidak menutup kemungkinan suatu ketika muncul kader PITI yang baik dan profesional bisa memimpin bangsa ini ke depan lebih baik, dengan

⁵³ Ibid., 5.

semboyan “Dari Rakyat Untuk Rakyat, Mensejahterakan Rakyat, Mengayomi Rakyat, Melayani Rakyat”.⁵⁴

Pembangunan masjid Cheng Ho sudah menjadi kesepakatan bersama PITI ingin punya masjid yang arsitekturnya bernuansa Tiongkok hampir menyerupai Klenteng dan gedung pertemuan untuk:

- 1) Melakukan ritual ibadah dan menuntut ilmu khususnya agama Islam
- 2) Dakwah dikalangan suku Tionghoa
- 3) Dipakai kegiatan hari-hari besar Islam dan jadi obyek wisata Surabaya
- 4) Sarana pembauran atau kebersamaan

Ternyata kehadiran masjid Cheng Ho bisa diterima oleh masyarakat, khususnya Tionghoa muslim dan non muslim menjadi kebanggaan PITI. Disamping masuk MURI, di hari Jum'at juga saudara lama dan baru bisa berbaur salat Jum'at kurang lebih 600 orang, rata-rata tiap bulan terdapat orang yang masuk islam sejumlah 4 sampai 5 orang berbagai suku dan bangsa. Bahkan Ulama' Mekkah, Yaman, tokoh-tokoh masyarakat dari kalangan atas, menengah, bawah terkagum-kagum melihat Masjid Cheng Ho. Betapa tidak, ada PAK KUA (Delapan Penjuru Angin), Ada Pintu Gereja, Kaligrafi Islam begitu indah dan mempesona. Keberadaan muslim Tionghoa dan non muslim Tionghoa merupakan satu kesatuan yang utuh tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lain. Dari masyarakat Indonesia untuk menghadapi berbagai persoalan yang ada. Diharapkan peran PITI menjadikan bagian

⁵⁴ Ibid., 6.

penting dalam menjembatani antar suku dan etnis untuk mempererat persatuan dan kesatuan, serta membangun ekonomi, budaya dan agama.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

MUSLIM TIONGHOA DALAM PERKEMBANGAN SOSIO TEOLOGIS DI SURABAYA

Seperti yang penulis jelaskan pada bab sebelumnya (Bab 2) bahwa masih minimnya potret sejarah yang mencantumkan peran dan kiprah para muslim Tionghoa dalam kesejarahan Islam di Indonesia. Padahal diketahui bahwa akses kepada bukti-bukti yang mengarah ke sana sudah terlihat jelas. Sehingga sampai saat ini seakan masih terdapat bias kelompok sendiri (*ingroup biases*) yang memicu pandangan meremehkan dan seakan kelompok muslim Tionghoa tidak bermakna dan tidak memiliki sumbangsih apa-apa. Akibat tidak tereksposnya sumbangsih dari suatu kelompok maka kemudian ini yang menjadi salah satu penyebab dari penghinaan terhadap kelompok lain (*outgroup derogation*), sasarannya adalah para muslim Tionghoa.⁵⁵

Maka pada bab ini penulis akan menjelaskan tentang peran muslim Tionghoa dalam perkembangan sosio teologis di Surabaya. Untuk memudahkan dalam perinciannya maka penulis menjabarkannya menjadi dua aspek peran, yakni kontribusi secara teologis dan kontribusi secara sosial. Mengingat tumbuh dan berkembangnya muslim Tionghoa di Surabaya sudah mengalami rentang jarak cukup lama, maka berikut adalah kiprah-kiprah mereka yang berhasil disorot:

⁵⁵ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012), 19-29.

A. Peran Muslim Tionghoa dalam Aspek Teologis di Surabaya

Surabaya merupakan salah satu kota tertua di Indonesia, pembuktian itu dapat Surabaya ialah salah satu kota tertua di Indonesia, terlihat dari prasasti Trowulan 1 Saka 1280 (1358) yang ialah nama suatu desa tepi sungai, jauh saat sebelum bangsa Eropa tiba ke Indonesia. Dalam kitab Negerakertagama disebutkan kalau nama Surabaya terdapat di dasar kerajaan Majapahit yang diperintah oleh Raja Hayam Wuruk pada waktu itu. Bersamaan berjalannya waktu, Surabaya tumbuh menjadi kota besar dengan pelabuhan bernama Kalimas di utara, serta di kala itu jadi pelabuhan utama di Surabaya setelah pelabuhan Tanjung Perak.⁵⁶

Islam sudah ada semenjak abad ke-15 serta menyebar dengan cepat di Surabaya. Pada masa penjajahan Belanda, mereka membagi warga menjadi pecahan-pecahan desa berdasarkan jenis suku, sehingga terdapat desa Pecinan, desa Arab, desa Bumi Putra (Jawa ataupun Malaysia), serta di Eropa. Bersamaan berjalannya waktu, desa-desa tersebut sudah menghadapi pergantian serta pertumbuhan baik positif ataupun negatif. Sebagian desa hanya menyisakan bangunan raga, serta kebalikannya. Di Kampung Pecinan, misalnya, kampung yang jadi saksi pertumbuhan ini awal mulanya berdiri di Pecinan Kulon (*Chinesche Voorstraat*), saat ini jadi jalan karet yang menghadap ke Sungai Kali Mas. Awal mulanya, desa Tionghoa ini terletak di Jalur Tepekong, saat ini Jalur Coklat. Terletak di kawasan Kembang Jepung,

⁵⁶ M. Muafiq Zamroini, "Islamisasi Masyarakat Tionghoa Surabaya Masa Orde Baru", Avatar: *eJournal Pendidikan Sejarah*, Vol.7 No. 1 (2019), 33.

Kampung Tiongkok bersebelahan dengan Pasar Atum, kawasan Ampel Utara serta Stasiun Semut.⁵⁷

Surabaya merupakan salah satu kota yang sempat didatangi Laksamana Cheng Ho dalam ekspedisi sejarahnya, kala Cheng Ho mendarat di Surabaya, telah terdapat orang Tionghoa yang pertama kali menetap di Surabaya. Kampung Muslim terdapat di kiri muara Sungai Brantas (Kali Porong), berdagang hasil pertanian.⁵⁸ Dalam perkembangannya, penduduk Tionghoa Surabaya terus bertambah dibanding dengan pendatang yang lain. Selisih perbandingan penduduk Tionghoa Surabaya mencapai 18.020 pada tahun 1920, serta penduduk pendatang Surabaya berkembang sangat pesat, terutama warga Tionghoa.⁵⁹

Pada abad ke-20, warga Tionghoa sudah menghadapi akulturasi budaya, Mayoritas orang Tionghoa biasanya selalu dicap sebagai penganut agama Budha. Di Surabaya, agama serta keyakinan mereka secara universal bisa dikategorikan jadi 6 bagian. Kong Hu Chu, Budha, Taoisme, Kristen Katolik, Kristen Protestan, Islam serta Tridharma. Pada awal mulanya kehidupan Muslim Tionghoa bertabiat personal dalam beragama, tetapi lama kelamaan kehidupan keagamaan mereka mulai tumbuh serta menjadi gerakan sosial (*social movement*).⁶⁰

Komunitas Tionghoa Surabaya tumbuh pesat, dibuktikan dengan berdirinya Kampung Pecinan di Surabaya pada tahun 1940. Terdapat 7 tempat ibadah Tionghoa

⁵⁷ Sodarsono dkk, “Dinamika Multikultural Masyarakat Kota Surabaya”, *Jurnal Sosial Humaniora*, Vol.6 No.1 (2013), 64-66.

⁵⁸ Andjarwati Noordjanah, *Komunitas Tionghoa di Surabaya* (Yogyakarta: Ombak, 2010), 1.

⁵⁹ Ibid., 5.

⁶⁰ Yusuf Zainal Abidin, “Keberagaman dan Dakwah Tionghoa Muslim”, *Ilmu Dakwah : Journal for Homiletic Studies*, Vol. 11, No. 2 (2017), 358.

di sana. Angka ini menampilkan bahwa sebagian warga Tionghoa Surabaya menganut agama Kong Hu Chu. Tempat pemujaan umumnya diucap Bon Bio, ataupun penduduk setempat menyebutnya Pura/Kelenteng. Komunitas Tionghoa yang menganut Islam sangat kecil sehingga mereka tidak bisa saling memahami antar sesama pengikut Tionghoa, sebab mereka mendalami Islam secara diam-diam.⁶¹

Pada pemukiman-pemukiman Tionghoa biasanya mereka tidak mengikutsertakan istri mereka dalam perjalanan pengembaraannya, mereka lebih senang memperistri wanita-wanita yang tinggal di daerah baru yang mereka kunjungi. Fenomena pernikahan yang tumbuh ini telah terdapat pada masa kolonial, serta pernikahan antara Tionghoa serta Jawa ini melahirkan generasi baru yang biasanya dikenal sebagai Tionghoa Peranakan. Kelompok Peranakan ini umumnya mengawini sahabat sebaya serta warga adat serta menciptakan generasi dengan karakteristik khas Tionghoa, dikisahkan oleh seorang bernama Ni Gede Manila, generasi Tionghoa Peranakan yang setelah itu jadi Von Raden Rahmat, yang bernama asli Bon, penguasa Kerajaan Kampa, cucu Takken, Bon Swi Fu. Perkawinan ini menciptakan Bong An yang lebih diketahui dengan Sunan Bonang. Ia kehilangan bukti diri sebagai seorang Tionghoa sebab ia dibesarkan dalam budaya Jawa yang sangat kokoh.⁶²

Salah satu penyebar agama Islam yang paling populer di wilayah Surabaya adalah Raden Rahmat, atau biasa dikenal dengan Sunan Ampel. Raden Rahmat, putra Syekh Ibrahim Asmarakandi, putra tertua Walisongo, memainkan peran kunci dalam

⁶¹ Andjarwati Noordjanah, *Komunitas Tionghoa di Surabaya*, 55-56.

⁶² Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012), 77-78.

pengembangan Dakwah Islam di Jawa dan di tempat lain di Nusantara. Sunan Ampel melatih kader misionaris melalui pesantren yang disebut Ampeldenta dengan mengawinkan dai (juru dakwah) dengan putri penguasa Majapahit, tetapi juga meluas ke wilayah Sukadana Kalimantan.⁶³

Pada sebuah catatan dari Melayu Sunan Ampel disebut sebagai Bong Swi Ho, selaku dai ia sangat berpengaruh di Jawa Timur, dimana awal dakwahnya memakai bahasa Jawa.⁶⁴ Dakwah Bong Swi Ho sangat berpengaruh melalui pendirian Madrasah Syafiiyah di Surabaya. Di era itu Islam Hanafiyah jadi yang awal dianut oleh generasi awal pendatang Tionghoa di Jawa. Terdapat perbandingan tata metode shalat antara mazhab Hanafi serta Syafi'iyah. Dijelaskan kalau orang Hanafi memakai bahasa Tiongkok dalam upacara peribadatannya (salat), sebaliknya orang Syafi'iyah memakai bahasa Arab dalam ibadahnya.

Selama berabad-abad, kedatangan orang Tionghoa perantauan, khususnya Muslim Tionghoa perantauan di Surabaya tidak sampai berbenturan dengan penduduk pribumi. Namun, kedatangan kolonialisme Belanda di Indonesia dari pertengahan abad ke-17 menggantikan semua itu, dengan dipisahkannya Tionghoa perantauan, termasuk Tionghoa Muslim berbaur dengan pribumi. Pemerintah kolonial Belanda juga menuduh Muslim Tionghoa mencari keuntungan ekonomi, karena

⁶³ Agus Sunyoto, *Atlas Wali songo* (Bandung: Mizan Media Utama, 2016), 160.

⁶⁴ H.J.De Graaf dkk, *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI antara Historis dan Mitos*, Terj. Alfajri (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1998), 81. ¹⁰ Ibid, 81-82.

orang Tionghoa yang masuk Islam dapat membayar pajak lebih rendah daripada yang diminta penduduk.⁶⁵

Di golongan Tionghoa, Islam diberi stigma negatif yang identik dengan kekerasan, poligami, dll, namun tidak seluruhnya ditempatkan pada posisi yang susah dalam hidup. Sebab Muslim Tionghoa masih dipandang berbeda dengan warga pribumi. Komunitas Muslim Tionghoa Indonesia menggambarkan dirinya selaku "Minoritas" sebab 15% dari segala penduduk Indonesia merupakan masyarakat negeri Tionghoa, serta 5% dari 15% masyarakat Tionghoa memeluk agama Islam.⁶⁶ Surabaya sendiri ialah rumah untuk sebagian suku Tionghoa perantauan, antara lain Fujian, Teo-Chiu, Guangfu serta Hakka. Suku Fujian termasuk suku terbanyak serta berasal dari daerah Fujian Selatan.⁶⁷

Pertumbuhan etnis Tionghoa di Surabaya sangat pesat. Di pertengahan abad ke-18 tiga pengusaha yang sangat mempengaruhi serta terkemuka yakni Han, Choa, serta satu garis generasi keluarga yang sanggup mempertahankan usahanya sepanjang 3 abad. Di antara ketiga pengusaha tersebut, terjalin proses Islamisasi dalam keluarga, adalah Han Siong Kong. Orang Tionghoa Han ditafsirkan berasal dari Kota Tianbo di provinsi Fujian di Tionghoa selatan, namun agak susah untuk melacaknya. Proses Islamisasi berlangsung dengan orang Tionghoa Han. Peristiwa tersebut bermula di kala salah satu anak Han menikah dengan seseorang Jawa serta masuk Islam. Salah

⁶⁵ Eko Crys Endrayadi, "Pendirian Masjid Cheng Hoo: Sebuah Simbol Identitas Cina Muslim dan Komoditas Wisata Religius Surabaya", *Humaniora*, Vol. 1 No. 2 (2019). 175.

⁶⁶ *Ibid.*, 178.

⁶⁷ Andjarwati Noordjanah, *Komunitas Tionghoa di Surabaya*, 41

satu anak Han, bernama Han Mi Joen, atau lebih dikenal sebagai Baba Midoen, atau juga disebut dengan Kiai Madiroen. Muslim Han Tiongkok mempunyai cucu Kiai Mas Asemgiri alias Kiai Mas Kiem, dia pula mempunyai seseorang putra bernama Han Bwee Kong.⁶⁸

Kehadiran orang Tionghoa perantauan di Indonesia tidak lepas dari sosok Abdul Karim Oei yang sangat berperan dalam Islamisasi Tionghoa perantauan di Indonesia. Abdul Karim Oey adalah pendatang Tionghoa generasi kedua dari Fujian yang bermigrasi ke Indonesia pada abad ke-19. Oey Tjeng Hien lahir di Kabupaten Padang Bengkulu pada tahun 1905 dan kemudian menjadi anggota Majelis Tanwil Muhammadiyah ditunjuk pada tahun 1952-1973. Ia pula yang mengetuai Dewan Ekonomi Muhammadiyah di Institut Islam. Dan ia juga mendirikan Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) pada tahun 1963, di sana ia menjabat sebagai ketua umum sampai tahun 1973. PITI ialah gabungan dari 2 organisasi, yaitu Persatuan Tionghoa Muslim (PTM) dan Persatuan Islam Tionghoa (PIT) yang mempunyai cabang di sebagian wilayah Yogyakarta, Pontianak, dan Medan.

DPP PITI pada tahun 1971 mengklaim bahwa jumlah anggotanya sebanyak 100.000. DPP PITI juga melaporkan kalau sebagian besar orang Tionghoa masuk Islam bukan karena paksaan, namun karena dorongan diri mereka sendiri yang berkeinginan untuk mendalami Islam. Pada perjalannya organisasi PITI berganti nama menjadi Pembina Iman Tauhid Islam, dalam ekspedisi pergantian nama itu

⁶⁸ Handinoto, *Komunitas Cina dan Perkembangan Kota Surabaya: Abad XVIII sampai Abad Pertengahan XX*, (Yogyakarta: Ombak, 2015), 56-76.

jumlah orang generasi Tionghoa yang memeluk Islam di Indonesia terus bertambah sehingga bisa disimpulkan bahwa pergantian nama itu tidak berpengaruh buruk dalam perkembangan PITI. Bahkan seiring berjalannya waktu munculah para mubaligh dari golongan Muslim Tionghoa.⁶⁹

Pada tahun 1998 dimana dimulainya era Reformasi ketika itu, Indonesia sudah hadapi permasalahan budaya serta politik yang bertumbuh pesat. Perpindahan yang sangat signifikan dalam implementasi kebijakan politik multikultural diawali dengan pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Ia mendesak seluruh kelompok untuk menampilkan dan mengakui budaya mereka sendiri selama tidak mengusik ketertiban umum ataupun mengusik kepentingan kelompok lainnya.

Perintah pencabutan undang-undang yang merugikan kehidupan orang Tionghoa perantauan tercantum dalam Perintah Abdurrahman Wahid Nomor. 4 Tahun 1999, yang membolehkan pendidikan serta pemakaian bahasa Mandarin.⁷⁰ Ada pula komentar Muslim Tionghoa di Surabaya tentang wujud seseorang Gus dur:

“Gus Dur memang dengan orang Tionghoa dekat sekali, karena satu sisi memiliki keturunan, dulu asal usul lampion sebelum Gus Dur menjadi presiden itu ada keterbatasan. Kemudian, yang kedua budaya tari Leang Leong sama Barongsai tidak diperbolehkan, karena sebelum Gus Dur mereka berpendapat bahwa tari-tarian itu seperti PKI yang diartikan sebagai komunis, semenjak Gus Dur mengatakan bahwa pendapat itu tidak benar, tarian Leang Leong dan lampion itu hanya budaya saja,

⁶⁹ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*, 105-107. ¹⁶ Eko Crys Endrayadi, “Pendirian Masjid Cheng Hoo: Sebuah Simbol Identitas Cina Muslim dan Komoditas Wisata Religius Surabaya”, *Humaniora*, Vo. 1 No.2 (2019).. 178.

⁷⁰ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*, 101.

*semenjak pendapat itu diutarakan oleh Gus Dur, akhirnya etnis Tionghoa sudah bisa melestarikan budayanya kembali”.*⁷¹

Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) yang dikomandoi oleh H. Abd Karim Oey Tjeng Hien, Kho Goan Tjing dan H. Abdusomad Yup Asiong, sangat menolong komunitas Tionghoa Muslim. Secara historis, kedudukan serta status Muslim Tionghoa di Indonesia menempati posisi yang strategis atas peran yang sudah mereka berikan. Suatu survei yang dicoba oleh ahli studi Tionghoa di Universitas Indonesia menemukan data bahwa populasi orang Tionghoa mencapai 7,2 juta orang, sebaliknya Muslim Tionghoa mencapai 5%.

Ketika HM. Ghozali menjadi pimpinan DPW PITI Jatim program utama PITI secara spesial bertujuan untuk menyampaikan dakwah Islam kepada seluruh warga Tionghoa. PITI mengadakan pengajian rutin untuk mualaf Tionghoa serta menerbitkan Juz Amma dalam bahasa Mandarin serta buku-buku 3 bahasa yang lain. Dimana itu ditulis dalam bahasa Arab, Indonesia, dan Mandarin yang diterbitkan oleh Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho, suatu yayasan yang didirikan oleh PITI.⁷²

Pada awal kemunculannya di Surabaya PITI bertempat di *Islamic Center* semenjak tahun 1993 serta pindah tahun 2003.⁷³ DPW PITI Jawa Timur, Masjid Cheng Ho Surabaya serta Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho Indonesia (YHMCHI) pada hari ini terletak di Jalur Gading Nomor. 2 Surabaya. Bersamaan berjalannya waktu Muslim Tionghoa bertumbuh semakin pesat dengan terus datangnya Mualaf

⁷¹ Badrud Tamam (Pegawai internal PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 26 Juni 2022.

⁷² Choirul Mahfud, *Manifesto Politik Tionghoa di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 291-297.

⁷³ Supriyanto (Wakil ketua PITI Surabaya/ Pembina Mualaf), *Wawancara*, Surabaya 26 Juni 2022.

dan semakin aktifnya PITI serta YHMCHI Foundation. Salah satu kegiatan PITI Surabaya adalah pengajian rutin M7 yang diselenggarakan hari minggu jam 07.00-Selesai.

Banyak Jemaah yang antusias mengikuti, tercantum dari kalangan Muslim Tionghoa, dan warga di dekat Masjid Cheng Ho, beserta jemaah yang lain. Setelah itu, ada aktivitas belajar mengaji yang berlangsung tiap hari Kamis sampai Selasa sore serta malam hari. Kajian ini umumnya diperuntukan kepada para jemaah Tionghoa di Surabaya yang mau belajar mengaji serta menerjemahkan Al-Quran. Pada hari Minggu setelah Salat Maghrib ada kegiatan pembinaan mualaf yang diampu oleh Ustad Gunawan Hidayat selaku pembina mualaf di PITI Surabaya. Untuk proses masuk Islam dan menjadi mualaf PITI Surabaya terdapat beberapa rangkaian tahapan, seperti pengenalan agama Islam selama kurun waktu beberapa bulan, dan adanya pemberian bukti menjadi mualaf oleh PITI Surabaya.

“Kebanyakan jika orang Kong Hu Cu, yang masuk Islam biasanya masuk ke dalam Nahdlatul Ulama, sebagaimana contohnya ketika mereka ke makam menggunakan bunga-bunga itu di Cina namanya Cing bing, itu sebutan masyarakat Tionghoa ke makam leluhur menggunakan bunga-bunga, itu sama seperti kita yang menyebutnya dengan nyekar, jika lebaran kita makan ketupat jika dikalangan Tionghoa ya Cap gome itu sama seperti ketupat, opor ayam itu ya mirip sekali, bahasa kenduri di Konghucu itu ada, oleh sebab itu pecahan di Kong Hu cu banyak di Nahdlatul Ulama , seperti baju koko, Imlek hari raya kita ada ampo, sama serupa”⁷⁴

Di tahun 2019, tepatnya pada 14 April 2019, PITI Surabaya jadi tuan rumah kegiatan khataman al-Qur’an. Kegiatan yang baru pertama kali diadakan di pelataran

⁷⁴ Huang Jing Yuang (Humas PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 26 Juni 2022.

Masjid Cheng Ho Surabaya ini diiringi oleh total 300 partisipan. Perihal ini dimaksud untuk memberi ketenangan kepada jemaah. Karena mengingat sebagian besar jemaah yang mengikuti pengajian adalah yang sudah masuk usia senja. Di umur tua, aktivitas ini pula berdampak positif untuk mengharumkan nama PITI, serta aktivitas ini memberikan semangat kepada setiap audiens yang menyimak bacaan Qur'an. Partisipan yang ikut dalam kegiatan khataman ini diberikan piagam sertifikat dari PITI, dalam rangka untuk meningkatkan kecintaan terhadap kalam Allah al-Quranul Karim.⁷⁵

Dalam penyelenggaraannya, PITI mempunyai visi mewujudkan Islam *Rahmatan Lil 'Ālamīn* untuk tercapainya Islam secara utuh, dan meningkatkan pengamalan Dakwah Islam (*Islamic Dakwah*). Memajukan umat Islam yang taat, berbudi luhur, bermutu serta kompeten dalam menjalankan kerjasama dengan organisasi sosial yang lain. Pun juga untuk meningkatkan kesejahteraan sosial, memajukan dakwah Islam dalam kehidupan bermasyarakat serta bernegara. Mewujud dalam pengajaran ukhuwah Islamiyah, menyelenggarakan pembelajaran, pembelajaran serta pengembangan budaya Islam.⁷⁶

Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho Indonesia (YHMCHI) adalah yayasan yang membawahi Masjid Cheng Ho dalam pengelolaan masjid dan bangunannya. Yayasan telah meluncurkan beberapa kegiatan termasuk Tahun Baru Imlek yang diadakan di Masjid Cheng Ho di Surabaya. Dalam rangka menyambut Tahun Baru

⁷⁵ Supriyanto (Wakil Ketua PITI Surabaya/Pembina Muallaf) *Wawancara* Surabaya 26 Juni 2022.

⁷⁶ AD-ART PITI Surabaya BAB III Visi dan Misi pasal 5 dan 6.

Imlek setiap tahunnya Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho membagikan santunan kepada 500 anak yatim dan dhuafa. miskin. Bertempat di pelataran Masjid Muhammad Cheng Ho Surabaya, dihadiri oleh seluruh jajaran manajemen dan staf yayasan.⁷⁷ Biasanya rangkaian acaranya diselingi oleh kegiatan sholawat dan dilanjutkan oleh pertunjukan Barongsai.

Tidak hanya itu, Masjid Cheng Ho juga mengadakan acara pengajian umum. Bagi Ustad Haryono Ong, dimana dalam acara tersebut berhasil menghadirkan Ketua Tanfidziyah Pengurus Wilayah Nadlatul Ulama Jatim yakni K. H. Marzuki Mustamar ialah hasil kerjasama dengan PWNU Jatim serta Masjid Cheng Ho Surabaya. Dalam acara tersebut mengkaji kitab *Mukhtaarul Ahaadits*, yang diadakan tiap hari Sabtu di akhir bulan.⁷⁸

B. Kontribusi Sosial Muslim Tionghoa di Surabaya

Jujur diakui oleh Pengurus PITI Surabaya bahwa sampai saat ini, agama Islam tidak/belum menarik bagi masyarakat Tionghoa, akibat dari warisan politik *Devide et Impera* kolonial Belanda yang memberi posisi rendah umat Islam, memisahkan etnis Tionghoa dengan penduduk asli lewat status sosial yang berbeda; memposisikan muslim Tionghoa menjadi "pribumi".

Guna menjembatani masalah tersebut, Program PITI secara garis besar adalah menyampaikan dakwah Islam khususnya kepada masyarakat Tionghoa dengan

⁷⁷ Erfandi Putra, "Masjid Cheng Hoo Imlek Bersama 500 Anak Yatim Piatu-Kaum Dhuafa" Cheng Hoo: Majalah Dwi Bulanan Komunitas Muslim Tionghoa. Edisi 108. Surabaya, 2020.

⁷⁸ Tamam Malaka, "K.H. Marzuki Bedah kitab Makhratul Ahadist", Cheng Hoo: Majalah Dwi Bulanan Komunitas Muslim Tionghoa. Edisi 108. Surabaya, 2020.

pembinaan dalam bentuk bimbingan sehingga memudahkan mereka dalam menjalankan syariah Islam di lingkungan keluarganya yang masih non muslim dan persiapan berbaur dengan umat Islam di lingkungan tempat tinggal dan pekerjaannya serta pembelaan/perlindungan bagi mereka yang karena masuk Islam, untuk sementara bermasalah dengan keluarga dan lingkungannya.⁷⁹

Jadi, sesuai dengan visi dan misi serta program kerjanya, PITI sebagai organisasi dakwah sosial keagamaan yang berskala nasional berfungsi sebagai tempat singgah, tempat silaturahmi untuk belajar ilmu agama dan cara beribadahserta tempat berbagi pengalaman bagi etnis Tionghoa baik yang tertarik dan ingin memeluk Islam maupun yang baru memeluk agama Islam.

Selain dalam aspek teologis berbagai kontribusi sosial juga telah dilakukan PITI (Persaudaraan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya selama ini kepada masyarakat sekitar. Dimana PITI Surabaya memfasilitasi kepada setiap WNI (khususnya dari kalangan etnis Tionghoa) yang secara sukarela ingin masuk Islam. Selain itu juga membantu pemerintah dalam pelaksanaan pembangunan mental, seperti halnya adanya kegiatan pendampingan sosial kepada mereka-mereka yang sedang depresi mengalami masalah hidup dan membutuhkan *support system* guna memperbaiki kondisi *mental health* mereka.

Dalam kasus Covid-19 yang sedang marak menyebar pada periode tahun belakangan, PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Jatim bersama Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho Indonesia (YHMCHI) juga turut andil berkontribusi

⁷⁹ Syaukanie Ong (Ketua PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 24 Juni 2022.

membantu para korban yang sedang terjangkit virus itu sebagaimana dilansir dalam situs Jawapos.com.⁸⁰ Bantuan tersebut disalurkan dalam bentuk 10 ribu paket sembako yang PITI salurkan melalui PWNU Jatim kepada para korban. Menurut pengakuan Ketua Umum YHMCHI H A. Nurawi, 10 ribu paket sembako itu didapatkan dari 104 donatur. Pendistribusian bantuan dilakukan secara bersama, dimana 4 ribu diserahkan ke PWNU Jatim untuk didistribusikan. Sedangkan sisanya disalurkan langsung oleh PITI Jatim. Target lokasi yang menjadi sasaran distribusi meliputi Surabaya, Bangkalan, Banyuwangi, Lumajang, Pasuruan dan beberapa kabupaten lainnya di wilayah Jawa Timur.

Kemudian dalam ranah praksisnya PITI Surabaya juga mengadakan kerjasama dengan organisasi lain dalam rangka pelaksanaan pendidikan untuk mencetak generasi cerdas dan berkualitas. Hal tersebut bisa terlihat dari adanya lembaga SDIT (Sekolah Dasar Islam Terpadu), TK (Taman Kanak-kanak) dan kursus les terbuka yang aktif beroperasi di gedung lingkungan PITI Surabaya secara bergantian.⁸¹ PITI juga turut menyelenggarakan atau membantu usaha-usaha bagi kesejahteraan umum seperti, balai pengobatan, rumah sakit, dan usaha-usaha lain yang dapat membantu anggota pada khususnya dan masyarakat luas pada umumnya.⁸²

Selain program-program sosial PITI Surabaya yang sudah penulis sebutkan

⁸⁰ M. Sholahuddin, "Persatuan Islam Tionghoa Sumbang 10 Ribu Paket Sembako", dalam <https://www.jawapos.com/surabaya/04/08/2021/persatuan-islam-tionghoa-sumbang-10-ribu-paket-sembako/>. Diakses 31 Juli 2022.

⁸¹ Netmediatama, "Halal Living - Masjid Muhammad Cheng Hoo Bukti Muslim Tionghoa Surabaya", dalam <https://www.youtube.com/watch?v=mJWZaJpPS1w>. Diakses 30 Juli 2022.

⁸² Majalah Bulanan Silaturrahim PITI, "*Peranan PITI Dalam Integritas Bangsa*" (Surabaya: PITI, 2002), 35.

diatas, ada pula kegiatan sosial lain yang menjadi bukti konkret kontribusinya dalam ranah sosial yakni sebagaimana berikut:

1. Khitanan Massal
2. Bhakti Sosial dengan melibatkan semua unsur, termasuk para pemuda
3. Peringatan Hari Besar Islam dan Hari Besar Nasional
4. Silaturahmi Berkala Lintas Unsur (baik kepada institusi perusahaan, pemerintah, swasta maupun pribadi antar anggota)
5. Pelestarian Seni Budaya dan Olahraga
6. Kegiatan Insidental, misalnya dalam kesempatan beberapa waktu yang lalu PITI turut melaksanakan peringatan tujuh hari meninggalnya Bapak Pluralisme, K.H Abdurrahman Wahid bersama lintas kalangan.⁸³
7. Pembinaan Skill Kewirausahaan dan lain sebagainya.
8. Pembinaan dan pendidikan intensif bagi mualaf

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁸³ News & Event PITI, www.pitijatim.org

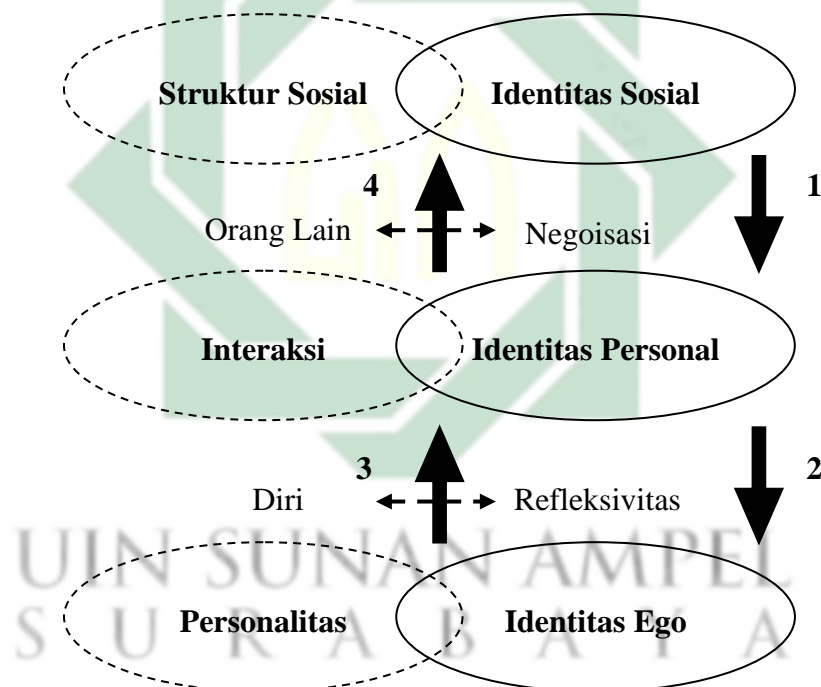
BAB IV
ANALISIS MODEL PEMBENTUKAN IDENTITAS SOSIAL MUSLIM
TIONGHOA DI SURABAYA

Pada bab-bab sebelumnya sudah penulis uraikan pembahasan penting yang berkaitan dengan bab ini. Di sini penulis akan melakukan analisis dan telaah terkait model pembentukan identitas sosial Tionghoa Muslim di Surabaya, agar kemudian bisa mengetahui jawaban atas akar pokok kegelisahan penulis dalam mengambil tema penelitian ini. Dalam sebuah analisis biasanya berisi uraian terhadap suatu pokok persoalan dan telaah atas bagian itu sendiri, yang mana nantinya juga akan membongkar hubungan antara bagian satu dengan lainnya sehingga akan memperoleh satu kesesuaian data secara menyeluruh dan paripurna.

Berikut ini adalah tiga pokok penting dalam dimensi analisis yang akan disajikan pada sajian bab ini, yaitu: Kepribadian (*personality*), interaksi (*interaction*), dan struktur sosial (*social structure*) yang terjadi di tengah-tengah muslim Tionghoa. Pada dasarnya ketiga hal tersebut erat kaitannya dan saling bertalian erat untuk menghasilkan sebuah konklusi data yang valid dan bisa dipertanggung jawabkan.

A. Analisis Model Pembentukan Identitas Sosial Orang Tionghoa Muslim di Surabaya

Sebelum beranjak pada uraian analisis data penulis akan sedikit mengulas kembali kerangka kerja teori identitas sosial yang meskipun sudah dituangkan pada bab sebelumnya (Bab 1) akan tetapi belum secara rinci dijelaskan secara sempurna. Oleh karena itu berikut adalah gambaran dan penjabaran teori serta hasil analisis data yang penulis temukan:



1. Struktur Sosial (*Social structure*)

Hubungan keterikatan antara struktur sosial dan interaksi bisa terlihat dari anak panah 1 seperti yang terdapat pada gambar di atas. Hubungan ini menandakan bahwa terdapat pengaruh yang besar dari struktur sosial pada pola interaksi sosial

antar masyarakat melalui penerapan norma-norma, nilai-nilai, perangkat hukum, ritual-ritual, dan sebagainya, yang telah lama eksis dan terimplementasi secara sosial. Artinya, setiap individu secara alami melekatkan diri mereka melalui penerapan elemen-elemen tersebut untuk menerjemahkan perilaku sosial mereka, atau bisa dipahami sebagai usaha aktualisasi perilaku sosial melalui beberapa aturan-aturan yang disebut sebagai mekanisme kontrol atau sosialisasi.⁸⁴

Ketika responden dihadapkan dalam sebuah komunal (kelompok) masyarakat, entah itu masyarakat kelompoknya sendiri ataupun kelompok lain, mereka akan melebur ke dalam kondisi sosial masyarakat tersebut, bukan hanya secara fisik mereka berada di dalamnya tapi juga kemudian mereka mengaktualisasikan identitas-identitas diri dan norma yang berlaku di tengah-tengah komunal masyarakat tersebut. Meskipun kemudian tidak mendukung kebutuhan dirinya sebagai seorang keturunan Tionghoa namun mereka tetap akan mengaplikasikan konsensus nilai dan aturan dalam masyarakat tersebut, dan itulah gambaran aktual dari pembentukan identitas melalui negosiasi individu dengan struktur sosial yang lebih besar.

Karena setiap struktur sosial yang lebih besar memiliki nilai dan norma yang melekat kuat di dalamnya maka secara otomatis serpihan-serpihan masyarakat yang masuk di dalamnya harus menyesuaikan dengan ketentuan itu sebagai proses pembentukan identitas sosial. Misalnya, dalam konteks muslim Tionghoa Surabaya yang peneliti analisis ketika mereka berada di tengah-tengah masyarakat pribumi (lingkungan masyarakat asli Surabaya) mereka secara otomatis membaurkan diri

⁸⁴ Afthonul Afif, *Teori Identitas Sosial* (Yogyakarta: UII Press, 2016), 43.

dengan nilai, norma dan konsensus aturan yang ada di dalamnya. Bukan hanya pada aspek fisik tapi juga non fisik. Maka kemudian mereka cenderung semakin menunjukkan hal-hal yang merepresentasikan identitas diri menyerupai masyarakat pribumi. Tipe-tipe identitas yang merepresentasikan masyarakat pribumi itu antara lain identitas sebagai orang Jawa, Melayu atau identitas agama yang merujuk kepada agama Islam.

Begitupun sebaliknya, ketika mereka berada di tengah-tengah masyarakat asli Tionghoa mereka juga menampilkan tipe-tipe identitas yang merepresentasikan orang Tionghoa. Mengingat karena hal tersebut adalah sudah melekat kuat dalam diri mereka semenjak mereka lahir maka tidak ada strategi-strategi khusus untuk membaurkan diri mereka di dalamnya, sehingga dengan alamiah mereka teramat bias mengaplikasikannya dengan mudah. Namun demikian mereka terbebani dengan identitas lain mereka yang bukan hanya satu identitas menjadi seorang Tionghoa tapi identitas mereka adalah seorang Muslim, tepatnya Muslim Tionghoa, maka mereka lebih berhati-hati untuk tidak timbul gesekan dengan masyarakat Tionghoa lainnya. Oleh karena itu, sudah menjadi hal yang lumrah dan terbuka bahwa dalam interaksi antara Islam dan Tionghoa terdapat berbagai sekat dan perbedaan.

Dampaknya, jika hubungan/interaksi sosial tidak dijaga (dikelola) dengan baik, kemungkinan terburuknya adalah akan terjadi gesekan (konflik) yang timbul akibat kesalahpahaman dan tuduhan-tuduhan tidak berdasar. Sebagaimana contoh, dalam agama Islam terdapat larangan untuk mengkonsumsi daging Babi, dimana melalui hukum fikih segala macam olahan dari Babi diharamkan untuk dikonsumsi.

Ini yang akan menjadi konflik tatkala dalam perayaan acara dalam tradisi Tionghoa biasanya selalu ada hidangan/jamuan makanan dari daging Babi, sebagaimana di negara Cina sana memang olahan Babi selalu identik dengan Cina. Sedangkan orang Tionghoa yang beragama Islam otomatis mereka akan menolak untuk makan itu, sehingga di sinilah letak konfliknya, jika seorang Muslim Tionghoa ketika menolak jamuan tersebut tidak dengan cara yang santun tentu halnya akan menyinggung dan menyakiti hati masyarakat Tionghoa lain (yang tidak beragama Islam) yang menawari daging Babi.

Namun ada kalanya individu cenderung akan lebih kritis terhadap hal-hal yang berhubungan dengan dunia sosialnya, apalagi jika hal tersebut tidak sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan personalnya. Hal ini terjadi terutama ketika kebutuhan untuk menampilkan keunikan individual sedang mengemuka. Meski secara objektif dia sedang berada dalam suatu kelompok atau masyarakat, namun apa yang dia tampilkan kemudian lebih mewakili dirinya sebagai individu. Dalam sebuah situasi, misalnya pada saat salah seorang responden sedang berada di sebuah pertemuan dengan kolega-kolega Tionghoanya, dia tidak sungkan-sungkan menunjukkan jati dirinya sebagai Muslim ketika forum tersebut mengarah pada hal-hal yang bertentangan dengan nilai-nilai yang diyakini, misalnya ketika bercakap-cakap soal makanan atau cara pandang terhadap posisi masyarakat pribumi.

Meski Islam merupakan identitas kolektif, namun dalam konteks situasi yang dimaksud, Islam telah menjadi bagian dari identitas personal responden. Hal ini dikarenakan nilai-nilai yang berkembang di dalamnya telah diinternalisasikan

sedemikian rupa sehingga menjadi bagian yang menopang konstruk kepribadiannya. Dalam konteks ini, penting untuk disinggung bahwa pembentukan identitas juga merupakan proses tiada henti untuk mencari titik temu antara dimensi objektivitas dengan dimensi Subjektivitas. Persis di titik ini, identitas merupakan sebuah "momentum", sebuah pilihan bebas untuk menjadi "sesuatu" dalam konteks "keterikatan" dengan ruang waktu tertentu.

2. Interaksi (*Interaction*)

Anak panah 2 merepresentasikan artikulasi hubungan antara interaksi dengan personalitas, dimana individu akan menginternalisasikan hasil dari proses sebelumnya dalam interaksi sosial sehari-hari. Oleh Berger dan Luckmann proses ini disebut sebagai "subjektivikasi" (*Subjectivication*), atau tahap dimana individu secara aktif mendefinisikan situasi-situasi sosial di sekelilingnya serta mengembangkan konstruksi individual atas realitas (*Individual construction of reality*). Internalisasi ini tidak kemudian menempatkan individu semata sebagai pihak yang pasif. Oleh karenanya, sampai batas-batas tertentu individu juga telah mengembangkan sebuah mekanisme pertahanan diri yang disebut dengan teknik penyaringan informasi (*Filtering techniques*) atau kemampuan sintesis ego (*ego synthetic abilities*) untuk menemukan makna dan relevansi dari setiap informasi yang memapar dirinya agar tetap sesuai dengan konteks kepentingannya.

Meski internalisasi ini merupakan sebuah “Subjektivitas”⁸⁵, namun bukanlah subjektivitas murni yang bekerja semata untuk dirinya saja. Hal ini dikarenakan dalam mengembangkan kemampuan ini, individu akan selalu dipengaruhi oleh hubungan-hubungan konkret yang dia bangun dengan individu-individu lain melalui interaksi sosial, sehingga hal-hal yang terkait dengan “Pengetahuan tentang” (*Knowledge of*). “Sentimen-sentimen terhadap” (*Sentiments toward*), tiada lain juga merupakan kondisi yang terkonstruksi secara sosial.

Selain itu identitas personal menemukan momentum untuk mempresentasikan dirinya, yaitu ketika individu merasa perlu untuk menampilkan dirinya dalam konteks relasi sosial yang lebih personal sifatnya. Interaksi tidak lagi berlangsung hanya dalam pola hubungan antara individu dengan kelompok atau masyarakat, melainkan juga antara individu dengan individu, antara identitas personal dengan identitas-identitas personal lainnya. Keputusan memeluk Islam yang didasari oleh motif menemukan kebenaran secara kualitatif berdampak pada lahirnya konsep diri yang lebih positif pada para responden. Dalam konteks pembentukan identitas, ia juga mempengaruhi proses pembentukan identitas personal yang lebih sesuai dengan ideal-ideal yang diharapkan. Dengan demikian, individu cenderung tidak mengalami kendala-kendala psikologis ketika hendak menampilkan identitasnya dihadapan orang lain. Identitas personal yang dikehendaki cenderung akan selalu diteguhkan dalam setiap interaksi sosial, dan secara pragmatis dapat juga dijadikan sarana untuk meraih keuntungan-keuntungan tertentu.

⁸⁵ Afif, *Teori Identitas Sosial.*, 37.

Contohnya, penegasan sebagai seorang Muslim yang dilakukan oleh responden penelitian ini ternyata memudahkan mereka untuk merealisasikan kepentingan-kepentingan subjektifnya. Misalnya, untuk keperluan menikahi seorang pribumi, untuk menekuni profesi tertentu, untuk tujuan-tujuan politik, atau untuk meyakinkan kolega bisnis pribumi mereka. Cara responden dalam menampilkan dirinya tersebut (Entah dalam konteks identitas sosial maupun identitas personal) selanjutnya berdampak pada munculnya pengalaman-pengalaman psikologis tertentu yang berlangsung di level identitas ego. Melalui sebuah reflektivitas, dimana kemampuan ego untuk melakukan sintesis terhadap berbagai peristiwa dan pengalaman dapat bekerja dengan baik, individu kemudian menjadi lebih mampu mengenali isi dan jenis pengalaman-pengalaman tersebut. Apakah ia menimbulkan sensasi-sensasi psikologis yang menyenangkan atau malah sebaliknya, akan tergantung dari dampak sosial yang individu peroleh ketika dia sedang menampilkan identitasnya dalam interaksi sosial.

Dengan menampilkan diri sebagai Muslim, para responden merasa lebih bisa diterima dan diakui oleh masyarakat pribumi. Selain itu, mereka cenderung terhindar dari tindakan-tindakan diskriminasi sosial, kondisi yang secara psikologis telah menimbulkan pengalaman-pengalaman positif seperti rasa aman, bahagia, rasa syukur, keberanian (untuk menampilkan jati diri), sensasi tentang kelekatan dan keterlibatan sosial (*social attachment and engagement*), dan gairah untuk mengeksplorasi pengalaman-pengalaman baru sebagai konsekuensi dari adanya perluasan dalam dimensi-dimensi identitas.

3. Kepribadian (*Personality*)

Ketika individu melibatkan diri kembali dalam sebuah interaksi, seperti yang bisa dilihat pada anak panah 3, dia akan menggunakan nilai-nilai yang telah terinternalisasikan dalam personalitasnya tersebut sebagai perangkat untuk mendefinisikan ulang situasi-situasi dan menyesuaikan kesan-kesan yang muncul dari perjumpaannya dengan individu-individu lain. Proses ini dapat berlangsung dengan baik jika kemampuan-kemampuan eksekutif ego (*ego executives abilities*) berfungsi dengan baik pula. Pada dasarnya, perilaku individu yang muncul dalam tahap ini merupakan sintesis antara hasil-hasil yang didapat dari proses internalisasi sebelumnya, dari usaha-usaha individu untuk selalu menampilkan perilaku-perilaku yang pantas dalam situasi-situasi sosial yang terbaru, serta dari berfungsinya kemampuan sintesis ego dalam melahirkan perilaku-perilaku tertentu. Dengan kata lain, telah terjadi dialektika antara posisi individu sebagai pihak yang dipengaruhi sehingga tampak lebih pasif dan reseptif-dengan posisinya sebagai agen yang aktif dalam mempengaruhi dunia sosialnya. Jika yang pertama dilahirkan oleh kemampuan sintesis ego, maka yang kedua dilahirkan oleh kemampuan eksekutif ego.⁸⁶

Pengalaman-pengalaman psikologis tersebut-melalui proses yang tidak selalu disadari-kemudian terinternalisasi ke dalam struktur psikis responden dan menjadi bagian dari pembentuk personalitasnya. Melalui kemampuan-kemampuan eksekutif ego (*executive ego abilities*), personalitas yang telah mengalami perluasan-perluasan dimensi itu selanjutnya kembali melibatkan diri dalam interaksi sosial.

⁸⁶ Afif, *Teori Identitas Sosial.*, 13-14.

Terakhir, pada anak panah 4, terlihat bahwa ketika individu sedang berinteraksi dengan individu lain, muncul kebutuhan untuk secara bersama-sama membuat suatu konsensus sosial yang dicapai melalui konsensualisasi tahap dimana telah terjadi konstruksi sosial atas realitas. Menurut Berger dan Luckmann proses ini disebut sebagai "objektivikasi" (*objectivication*), kondisi yang menggambarkan bahwa antara satu individu dengan individu lainnya secara mutual melakukan objektivikasi terhadap keragaman persepsi pribadi mereka masing-masing atas dunia sosial bersama.

Menurut Cote dan Levin, proses ini merupakan bagian dari kecenderungan umum untuk menghindari terjadinya konflik sosial, sehingga akan lebih mudah mencapai sebuah konsensus sosial. Proses ini juga ditandai dengan munculnya kebutuhan bersama untuk menemukan sebuah definisi baru tentang dunia sosial yang dapat bersesuaian dengan persepsi masing-masing individu. Dalam kehidupan sosial sehari-hari, proses ini akan berlangsung terus-menerus.

Selain itu, proses ini akan terjadi dengan intensitas yang kuat ketika struktur-struktur sosial sudah mulai goyah karena menghadapi situasi-situasi yang mengancam dan tantangan-tantangan baru. Ketika sistem sosial baru telah terbentuk, maka proses selanjutnya akan kembali kepada tahap paling awal, sebagaimana yang digambarkan oleh anak panah 1, begitu seterusnya.

Dalam konteks orang Tionghoa dalam penelitian ini terjadinya perubahan identitas pada orang Tionghoa yang memutuskan masuk Islam yang kemudian juga diikuti dengan perubahan-perubahan persepsi terhadap sistem-sistem sosial yang

sebelumnya mereka anut telah menuntut mereka untuk membuat konsensus dengan orang lain yang memiliki kesamaan identitas dengannya, dalam hal ini adalah masyarakat mayoritas Muslim. Dengan demikian, perubahan identitas tersebut tidak akan berdampak pada hancurnya dunia sosial mereka. Ketika konsensus telah dicapai, tahap selanjutnya adalah mereka kemudian menginternalisasikan hasil-hasil dari konsensus tersebut sebagai bagian dari identitas personal mereka.

Melalui interaksi yang terjadi antara responden dengan individu-individu lain dalam ruang sosial yang sama, munculah kebutuhan untuk membuat suatu konsensus sosial. Sebuah syarat bagi terjadinya konstruksi sosial atas realitas. Konsensus sosial ini merupakan kondisi yang dapat mengikat dan mengatasi keragaman kepentingan di antara mereka dalam sebuah aturan sosial baru yang telah disepakati bersama. Proses ini disebut dengan konsensualisasi. Dengan identitasnya sebagai Muslim, secara sosial para responden memiliki peluang yang lebih luas untuk terlibat di berbagai persoalan dan urusan dalam kehidupan masyarakat pribumi. Mereka telah disatukan oleh identitas sebagai sesama orang Islam, kondisi yang membuat mereka jadi lebih mampu menciptakan jalinan kontak-kontak sosial yang lebih erat. Hingga pada titik tertentu, secara bersama-sama mereka melakukan "Konstruksi sosial atas realitas".

Realitas sosial baru ini dapat mengikat mereka dalam sebuah kesatuan, sebagaimana bisa dilihat, misalnya pada beberapa peristiwa sosial-budaya. *Pertama*, perayaan Hari Raya Imlek di masjid, sebuah perhelatan kultural yang diharapkan mampu menumbuhkan kesadaran bersama tentang pentingnya mewujudkan multikulturalisme Indonesia yang lebih toleran dan demokratis. *Kedua*, keterlibatan

bersama dalam organisasi-organisasi sosial-keagamaan dan partai politik, aktivitas yang dapat menumbuhkan kesadaran sebagai warga negara Indonesia dengan hak dan kewajiban yang setara. *Ketiga*, menekuni bidang profesi yang umumnya ditekuni oleh masyarakat pribumi, seperti guru, dosen, pendakwah, penulis, dan lain-lain, yang secara subjektif mampu menimbulkan sensasi identitas sebagai "orang pribumi".

Hal itu kemudian membuat mereka semakin merasa menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat pribumi itu sendiri. *Keempat*, melakukan pernikahan campuran guna membangun identitas keluarga baru yang entah disadari atau tidak, dikehendaki atau tidak lambat laun berimplikasi pada terwujudnya pembauran yang alamiah. Jika hal-hal tersebut prevalensinya dari waktu ke waktu semakin meningkat, maka tidak mustahil kerentanan sosial terkait belum ditemukannya format yang pas untuk menangani masalah Cina di Indonesia lambat laun dapat berkurang secara signifikan.

Dalam perjalanan sejarahnya orang Tionghoa pernah mengalami perlakuan buruk dari kalangan masyarakat secara umum, baik orang Tionghoa Muslim, Totok, maupun Peranakan. Masih ingat dalam ingatan peristiwa G30S menjadi catatan kelam orang Tionghoa. Kejadian tersebut bukan tanpa sebab, tuduhan-tuduhan liar membabi buta serta identitas negatif dialamatkan kepada para orang Tionghoa. Terlebih lagi ketika itu dari kalangan atas pemerintah (penguasa) juga seakan bersikap permisif dan membiarkan tindakan-tindakan separatistis itu terjadi. Bahkan justru seakan didukung dan diberi himbauan komando untuk melakukannya.

Ini yang kemudian dalam teori genealogi Foucault mengatakan bahwa dalam perjalanan setiap individu atau kelompok pasti ada peran atau relasi kuasa di dalamnya. Dimana napak tilas perjuangan para orang Tionghoa dipengaruhi oleh *track record* penguasa/pemerintah. Jika saja ketika peristiwa G30S meruntuhkan seluruh semangat dan populasi orang tionghoa di Indonesia maka barang tentu keberadaan Muslim Tionghoa hari ini tidak akan pernah ada dan berkembang seperti sekarang.

Tragedi diskriminasi bukan hanya dialami oleh orang Tionghoa ketika peristiwa G30S dan era 98 pada zaman presiden Soeharto semata, jauh sebelum itu orang-orang Tionghoa juga mengalami diskriminasi ketika zaman kolonialisme, tepatnya di awal zaman penjajahan yakni dominasi belanda di Indonesia. Orang Tionghoa dituduh memanfaatkan situasi untuk mengambil keuntungan dari berdagang dan minimnya jumlah pajak yang ditujukan kepada orang non pribumi seperti mereka. Dominasi Belanda ketika itu sangat kuat sehingga mereka memiliki kuasa yang besar dan mampu mempengaruhi kehidupan orang Tionghoa.

Kenyataan-kenyataan itulah yang menghiasi kesejarahan orang Tionghoa, terhiasi dengan tindakan stigmatisasi dan diskriminasi yang terus dilayangkan. Namun, di era Gus Dur ketika menjadi presiden kala itu titik balik orang Tionghoa di Indonesia mulai nampak. Dimana Gus Dur memberikan perizinan kepada seluruh keturunan Tionghoa untuk melakukan kebudayaan dan aktivitas keagamaan mereka selama tidak mengganggu ketertiban umum. Di era itulah orang-orang tionghoa sedikit-demi sedikit bangkit dan bisa berkembang. Sebagaimana dulunya mereka

pernah dibatasi oleh penguasa (pemerintah) dalam ruang geraknya, namun juga berkat bergantinya penguasa (pemerintah) pula mereka bangkit dan berkembang sampai hari ini.

Tradisi-tradisi ketionghoan masih terlihat meskipun secara status sosial dan agama mereka sudah berubah, yakni masuk Islam. Meskipun dalam tataran praksisnya mereka menjadi pribadi yang taat dalam agama Islam namun mereka juga masih tetap melakukan beberapa tradisi leluhur asli mereka dari Tionghoa, dengan catatan selama itu tidak bertentangan dengan ajaran tauhid Islam. Dominasi keyakinan keislaman dalam diri mereka rupanya sudah bisa tertata rapi dalam diri Muslim Tionghoa; mampu membedakan dan mendamaikan dua dimensi sakral dan profan dalam kehidupan.

Hal inilah kemudian dalam teori tradisi Seyyed Hossein Nasr yang secara tidak langsung disebut sebagai stratifikasi tradisi, yang mencakup *ad-din* sebagai agama yang kompleks dan normatif sebagai suatu dimensi yang absolut, dalam ranah tauhid tidak bisa diganggu gugat. Sebagaimana prinsip Muslim Tionghoa yang memegang teguh keyakinan teologisnya dalam ranah tauhid ketuhanan. Kemudian ada *as-sunnah* yakni sesuatu yang sakral dan telah mengakar kuat menjadi sebuah nilai yang mengatur norma kehidupan. Hal itu bisa terlihat dengan Muslim Tionghoa masuk Islam seluruh nilai-nilai ajaran kebaikan dalam menjalani hidup sehari-hari mereka lakukan, dan larangan-larangan dalam Islam yang membatasi untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu juga mereka patuhi, sebagaimana sebelum masuk Islam mereka masih terbiasa makan Babi, namun ketika masuk Islam mereka

terikat dengan larangan itu kemudian mereka meninggalkan makan-makanan yang tidak halal.

Namun juga bisa diartikan sebaliknya jika tidak bertentangan dengan larangan-larangan dalam Islam masih bisa mereka kerjakan sebagaimana beberapa ritus tradisional dari leluhur mereka di Tionghoa yang sudah penulis jelaskan di atas. Dan kemudian terdapat *al-silsilah* yakni mata rantai yang mengikat satu dengan lainnya, mengaitkan satu periode dengan periode lainnya. Inilah rentang masa dan jarak antar generasi yang berpengaruh kuat untuk menjaga kepekaan tradisi (*sense of tradity*) agar tradisi sebelum-sebelumnya masih bisa dilestarikan tentu dengan keadaan dan kondisi yang berbeda dengan sebelum-sebelumnya. Hal inilah yang biasa disebut sebagai sebuah usaha untuk menjaga tradisi dan *local wisdom*.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian dan analisis data di atas, penelitian ini mendapat konklusi data sebagai berikut:

1. Orang Muslim Tionghoa memiliki peran penting dalam perjalanan perkembangan kota Surabaya. Sumbangsih dan dedikasi mereka terwujud dalam lini agama dan sosial. Beragam kontribusi kegiatan yang mereka lakukan memberikan andil besar kepada masyarakat Surabaya, baik di masa lalu maupun sampai hari. Kontribusi itu akan masih terus berlanjut sejalan dengan eksisnya lembaga PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia) Surabaya. Dampak dari itu membuat adanya pergeseran paradigma, bahwa Muslim Tionghoa bukan sebagai entitas masyarakat yang membawa beban sosial, bersikap apatis dan eksklusif seperti yang dituduhkan selama ini.
2. Dalam teori identitas sosial terdapat tiga elemen penting pembentuk identitas sosial yaitu kepribadian (*Personality*), interaksi (*Interaction*), dan struktur sosial (*Social structure*). Dimana pengalaman-pengalaman psikologis terinternalisasi ke dalam struktur psikis individu dan menjadi bagian dari pembentuk personalitasnya. Kemudian terjadinya artikulasi hubungan antara interaksi dengan personalitas, dimana individu akan menginternalisasikan hasil dari proses sebelumnya dalam interaksi sosial sehari-hari. Dan terakhir,

hubungan antara struktur sosial dan interaksi merepresentasikan adanya pengaruh struktur sosial dalam interaksi sehari-hari melalui implementasi norma-norma, nilai-nilai, perangkat hukum, ritual-ritual, dan sebagainya, yang telah lebih dulu terinstitusionalisasikan secara sosial.

Identitas orang Muslim Tionghoa terbentuk ketika mereka memutuskan untuk masuk Islam yang kemudian juga diikuti dengan perubahan-perubahan persepsi terhadap sistem-sistem sosial yang sebelumnya mereka anut telah menuntut mereka untuk membuat konsensus dengan orang lain yang memiliki kesamaan identitas dengannya, dalam hal ini adalah masyarakat mayoritas Muslim. Dengan demikian, perubahan identitas tersebut tidak akan berdampak pada hancurnya dunia sosial mereka. Ketika konsensus telah dicapai, tahap selanjutnya adalah mereka kemudian menginternalisasikan hasil-hasil dari konsensus tersebut sebagai bagian dari identitas personal mereka yakni sebagai orang keturunan Tionghoa yang menganut dan menerapkan seluruh ajaran-ajaran darma dalam agama Islam.

B. Saran

Terdapat beberapa catatan yang ingin penulis sampaikan sebagai suatu refleksi atas kajian dalam penelitian ini, yang juga sebagai bahan renungan dan harus diperhatikan untuk mengembangkan penelitian lebih lanjut terkait Tionghoa Muslim: Golongan Tionghoa Muslim bukanlah entitas yang homogen. Dalam kehidupan sehari-hari mereka tersegregasi ke dalam kategori-kategori yang beragam, entah berdasarkan latar belakang ekonomi profesi, sosial-budaya, rentang usia, gender,

pendidikan, tempat tinggal, dan sebagainya. Dengan demikian, cukup gegabah jika kemudian mereka dipandang sebagai kelompok yang membawa beban sosial dan ekspresi identitas yang sama. Oleh karena itu dibutuhkan perhatian khusus terkait itu yang nantinya bisa diteruskan oleh penulis berikutnya menjadi suatu penelitian yang lebih komprehensif.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Chalim MZ, “PITI Jembatan Harmonis Muslim ke Non Muslim”, *Makalah Seminar Cheng Ho Internasional* (2008).
- Afif, Afthonul. *Teori Identitas Sosial*. Yogyakarta: UII Press, 2016.
- AD-ART PITI Surabaya BAB III Visi dan Misi pasal 5 dan 6.
- Akhwanudin, Afith. *Scientia Sacra: Urgensi Sains Tradisional terhadap Dekadensi Nilai dalam Sains Modern*. Pekalongan: PT. Nasya Expanding Management, 2019.
- Afif, Afthonul. *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. Depok: Kepik, 2012.
- Alexander, Garth. *Silent Invasion: Orang-Orang Cina di Asia Tenggara*, terj. Srikandi. Yogyakarta: GRE PUBLISHING, 2017.
- Badrud Tamam (Pegawai internal PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 26 Juni 2022.
- Erfandi Putra. “Masjid Cheng Ho Imlek Bersama 500 Anak Yatim Piatu-Kaum Dhuafa” Cheng Ho: *Majalah Dwi Bulanan Komunitas Muslim Tionghoa*. Edisi 108. Surabaya, 2020.
- Eko Crys Endrayadi, “Pendirian Masjid Cheng Ho: Sebuah Simbol Identitas Cina Muslim dan Komoditas Wisata Religius Surabaya”, *Humaniora*, Vol. 1 No. 2 (2019).

Fanega Syavira dan Ayomi Amindoni, “G30S: Tionghoa Indonesia dalam pusaran peristiwa 65 - Pengalaman, kenangan dan optimisme generasi muda”, dikutip dari <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-58732398>. Diakses 09 Juni 2022.

Graaf, H.J.De, dkk, *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI antara Historis dan Mitos*, Terj. Alfajri. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1998.

Haryanto (Ketua PITI Jatim), *Wawancara*, Surabaya 22 Juni 2022.

Hamada Adzani Mahaswara, “Muslim Tionghoa Sebagai Jembatan Budaya: Tentang Partisipasi dan Dinamika Organisasi PITI Yogyakarta”, *Jurnal Shahih IAIN Surakarta*, Vol. 2, No. 1 (2017), 81.

“Hasil Mukhtamar Nasional 3 PITI”, Hotel Equator Surabaya, 2-4 Desember 2005.

Hogg, Michael and Dominic Abrams. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Process*. London: Routledge, 1988.

H., Tajfel & Turner, J.C. The Social Identity theory of Intergroup Behavior. In S. Worchel & W. Austin (ed), *The Social Psychology of Intergroup Behavior*. Chichago, Nelson- Hall, 1986.

Huda, Muhammad Johan Nasrul. *Imajinasi Identitas Sosial Komunitas Reog Ponorogo*. Ponorogo: Tips, 2009.

Handinoto. *Komunitas Cina dan Perkembangan Kota Surabaya: Abad XVIII sampai Abad Pertengahan XX*. Yogyakarta: Ombak, 2015.

Huang Jing Yuang (Humas PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 26 Juni 2022.

- Irma, Ade. “Muslim Tionghoa Sebagai *Liyan* dalam Konsep *Ukhuwah Islamiyah*”,
Jurnal Dakwah Tabligh, Vol. 18, No. 2 (2017).
- M. Sholahuddin, “Persatuan Islam Tionghoa Sumbang 10 Ribu Paket Sembako”,
dalam <https://www.jawapos.com/surabaya/04/08/2021/persatuan-islam-tionghoa-sumbang-10-ribu-paket-sembako/>. Diakses 31 Juli 2022.
- Mahipal, “Pendakwah Abu Yahya Badrusalam: Walisongo Itu Tidak Ada! Gak ada Kitab Sunan Bonang” dikutip dari <https://makassar.terkini.id/pendakwah-abu-yahya-badrusalam-walisongo-itu-tidak-ada-gak-ada-kitab-sunan-bonang/>.
Diakses 22 Juni 2022.
- Mahfud, Choirul. *Manifesto Politik Tionghoa di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Majalah Bulanan Silaturrahim PITI, “*Peranan PITI Dalam Integritas Bangsa*”.
Surabaya: PITI, 2002.
- Meinarno, Sarlito dan Eko A. *Psikologi Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika, 2009.
- M. Muafiq Zamroini, “Islamisasi Masyarakat Tionghoa Surabaya Masa Orde Baru”,
Avatar: *eJournal Pendidikan Sejarah*, Vol.7 No. 1 (2019).
- Netmediatama, “Halal Living - Masjid Muhammad Cheng Ho Bukti Muslim Tionghoa Surabaya”,
dalam <https://www.youtube.com/watch?v=mJWZaJpPS1w>. Diakses 30 Juli 2022.
- News & Event PITI, www.pitijatim.org
- Noordjanah, Andjarwati. *Komunitas Tionghoa di Surabaya* Yogyakarta: Ombak, 2010.

- Pradoko, A.M Susilo. *Paradigma Metode Penelitian Kualitatif; Keilmuan Seni, Humaniora, dan Budaya*. Yogyakarta: UNY Press, 2017.
- PITI Indonesia, “Jejak Muslim Tionghoa dalam Perkembangan Islam Nusantara”, <https://pitiindonesia.com/berita/jejak-muslim-tionghoa-dalam-perkembangan-islam-nusantara/>. Diakses 20 Januari 2022.
- Al-Qurtuby, Sumanto. *Arus Cina, Islam, Jawa*. Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003.
- Rezza Maulana, “Pergulatan Identitas Tionghoa Muslim: Pengalaman Yogyakarta”, *Kontekstualita*, Vol. 26, No. 1 (2011).
- Sakti, Tegar Bima, dkk. *Dinamika Kehidupan Etnis Tionghoa di Surabaya: Sejak Kedatangan sampai Perang 10 November 1945 di Surabaya*. Klaten: Anggota IKAPI, 2022.
- Salim dan Syahrums, *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Citapustaka Media, 2012.
- Sodarsono dkk, “Dinamika Multikultural Masyarakat Kota Surabaya”. *Jurnal Sosial Humaniora*. Vol.6 No.1 (2013).
- Sutopo, H.B. *Metodologi Penelitian Kualitatif, Dasar Teori dan Terapannya Dalam Penelitian*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2006.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2007.
- Supriyanto (Wakil Ketua PITI Surabaya/Pembina Mualaf) *Wawancara* 26 Juni 2022.

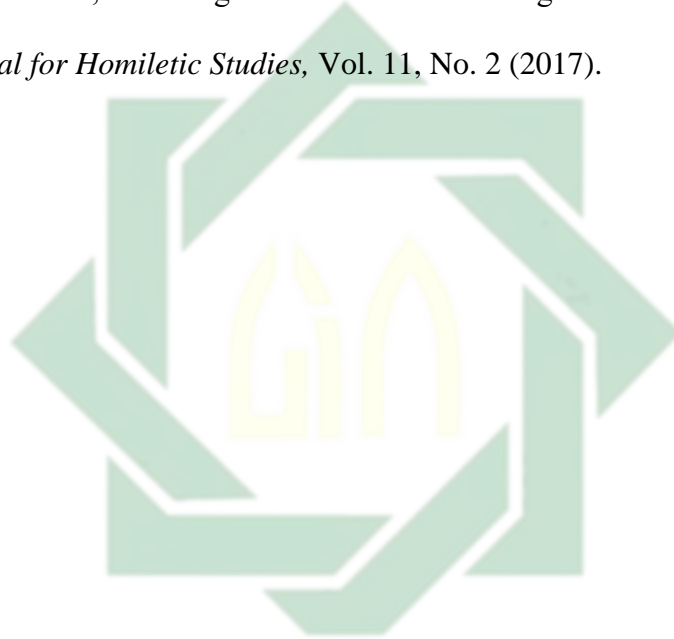
- Syaukanie Ong (Ketua PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 24 Juni 2022.
- Stets, Jan E. dan Peter J. Burke, "Identity Theory and Social Identity". *Social Psychology Quarterly* Vol. 63 No. 3. September: 2000.
- Susetyo, D.PB. "Stereotip dan Relasi Antar Etnis Cina dan Etnis Jawa pada Mahasiswa di Semarang". Tesis-Program Pascasarjana Fakultas Psikologi Universitas Indonesia. Depok: 2002.
- Sri Lestari, "Kerusuhan Mei 1998: Apa salah kami sampai diancam mau dibakar dan dibunuh", dikutip dari <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-43940188>. Diakses 09 Juni 2022.
- Suryawan, I Ngruh. *Genealogi Kekerasan dan Pergolakan Subaltern: Bara di Bali Utara*. Jakarta: Prenada Media Group, 2010.
- Sunyoto, Agus. *Atlas Wali songo*. Bandung: Mizan Media Utama, 2016.
- Syaukanie Ong (Ketua PITI Surabaya), *Wawancara*, Surabaya 24 Juni 2022.
- Tamam Malaka, "K.H. Marzuki Bedah kitab Makhratul Ahadist" " Cheng Ho: Majalah Dwi Bulanan Komunitas Muslim Tionghoa. Edisi 108. Surabaya, 2020.
- Tan, Mely G. *Etnis Tionghoa di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Toer, Pramoedya Ananta. *Hoakiau di Indonesia*. Jakarta: Garba Budaya, 1998.
- TB Ardi Januar, "Hizbut Tahrir: Hormat ke Bendera Haram, kalau...", dikutip dari <https://nasional.okezone.com/read/2011/03/22/337/437624/hizbut-tahrir-hormat-ke-bendera-haram-kalau>. Diakses 22 Juni 2022.
- Weng, Hew Wai. *BerIslam ala Tionghoa*. Bandung: Mizan, 2019.

Weeks, Jeffrey. "The Value of Difference", dalam Jonathan Rutherford (ed.),

Identity, Community, Culture, Difference. London: Lawrence and Wishart.

Yuanzhi, Kong. *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah di Nusantara*, xiv-5.

Yusuf Zainal Abidin, "Keberagaman dan Dakwah Tionghoa Muslim", *Ilmu Dakwah : Journal for Homiletic Studies*, Vol. 11, No. 2 (2017).



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A