

KONSTRUKSI IDENTITAS TIONGHOA MUSLIM DI MAKASSAR

Arifuddin Kunu

Program Studi Ilmu Komunikasi Universitas Respati Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto, Ambarukmo, Sleman, Yogyakarta 55281
E-mail: obetrevdem@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mendeskripsikan bagaimana orang Tionghoa Muslim mengonstruksi identitas mereka melalui interaksi, baik dengan sesama Tionghoa non-muslim dan muslim non-Tionghoa. Menggunakan analisis wacana kritis (*Critical Discourse Analysis*) dengan subyek penelitian adalah empat informan dari komunitas Tionghoa Muslim, hasil menunjukkan bahwa konstruksi identitas yang dibangun oleh orang Tionghoa Muslim melalui interaksi baik dengan sesama Tionghoa non muslim dan muslim non-Tionghoa adalah bersifat relasional. Bagaimana orang Tionghoa Muslim mengidentifikasikan diri mereka, dipengaruhi oleh "Self"- "Other" yang dihadapi. Selain itu, dalam menegosiasikan identitasnya, orang Tionghoa Muslim menerapkan bentuk akulturasi budaya berlapis, yang bisa ditemui pada perayaan Imlek. Pada lapis pertama, keislaman diakulturasikan dengan ketionghoan. Pada lapis kedua, hasil akulturasi tersebut diakulturasikan lagi dengan nilai-nilai dalam masyarakat lokal.

Kata kunci: interaksi, negosiasi, akulturasi, Tionghoa Muslim, ketionghoan

IDENTITY CONSTRUCTION OF CHINESE MUSLIM IN MAKASSAR

Abstract

This study describes how Chinese Muslims construct their identity through interaction, both with fellow Chinese non-Muslims and non-Chinese Muslims. Using Critical Discourse Analysis with the subjects are four informants from Muslim Chinese community, the results show that the construction of identity built by Chinese Muslims through good interaction with fellow non-Muslim Chinese and non-Chinese Muslims was relational. How Chinese Muslims identify themselves, will be influenced by the "Self"- "Other" faced. In negotiating their identity, Chinese Muslims apply the layered form of acculturation, which can be found in Chinese New Year celebrations. In the first layer, Islam is acculturated with Chineseness. The second tier, Islam that has been acculturated is re-acculturated with values that exist in the local community.

Keywords: interaction, negotiation, acculturation, Muslim Chinese, Chineseness

To cite this article (7th APA style):

Kunu, A. (2018). Konstruksi Identitas Tionghoa Muslim di Makassar [Identity Construction of Chinese Muslim in Makassar]. *Journal Communication Spectrum*, 8(2), 133-146. <http://dx.doi.org/10.36782/jcs.v8i2.1851>

Pendahuluan

Identitas bagi kebanyakan orang dipahami sebagai hal yang umum, sekaligus bersifat pribadi karena terkait dengan identifikasi diri. Identitas etnis, dalam hal ini identitas etnis Tionghoa¹, ternyata tidak sesederhana yang dibayangkan. Selain karena ia merupakan hasil proses ‘pelabelan politis’ yang mempunyai sejarah yang panjang, identitas Tionghoa sejak awal penciptaannya juga berjaln berkelindan dengan konsep ras, kelas dan agama. Hal ini menyebabkan identitas Tionghoa tidak saja unik, namun sekaligus kompleks.

Secara lebih spesifik, bisa dikatakan bahwa keunikan tersebut muncul karena ia terbentuk dalam konteks sejarah Indonesia yang berbeda dengan sejarah negara-negara lain. Selain itu, kompleksitas etnis Tionghoa juga terjadi karena terbentuk melalui proses dialogis yang panjang dengan kelompok-kelompok lain (Eropa dan Pribumi) dalam konteks sosial ekonomi, politik dan kultural. Karena itu, “masalah Tionghoa” bukan merupakan semata-mata warisan kolonial, sebab yang disebut “Etnis Tionghoa” dan “Pribumi” pada tahap selanjutnya juga berperan menguatkan sekat-sekat rasial warisan kolonial itu.

Di era kemerdekaan misalnya, proses pencarian identitas orang-orang Tionghoa bisa dilihat pada kelompok-kelompok yang memperjuangkan terwujudnya asimilasi menyeluruh (*total assimilation*) dengan penduduk

pribumi. Satu yang paling mengemuka adalah anjuran untuk memeluk agama Islam di kalangan orang-orang Tionghoa Indonesia.

Menurut Junus Jahja, salah seorang tokoh utama asimilasi, kondisi pasca peristiwa 1965 merupakan peluang bagi orang-orang Tionghoa untuk melakukan pembauran. Pembauran yang lebih tepat untuk konteks Indonesia, lanjut Jahja, adalah dengan memeluk agama Islam, karena tidak bisa dipungkiri, Islam merupakan representasi paling nampak dari identitas golongan pribumi Indonesia. Asumsinya, dengan memeluk Islam, orang-orang Tionghoa tentu akan lebih mudah diterima oleh golongan pribumi, karena mereka telah memiliki kesamaan identitas sebagai umat Islam (Jahja, 1983, hal. 15).

Ketertarikan penulis untuk meneliti keberadaan etnis Tionghoa muslim di Makassar juga didasarkan pada asumsi awal bahwa etnis Tionghoa muslim telah mengalami stereotip berlapis. *Pertama*, sebagai entitas yang tidak terpisahkan dari kebudayaan Tionghoa, mereka tetap akan dianggap sebagai “orang asing” atau “pendatang” oleh Pribumi. Akibatnya, meskipun mereka telah menjadi “anggota” kelompok etnis pribumi dengan memeluk agama Islam sebagai agama mayoritas, mereka belum benar-benar dipandang menjadi Indonesia. *Kedua*, dengan berpindah keyakinan (agama), mereka telah dianggap bukan merupakan bagian dari keluarga besar etnis Tionghoa.

Dengan kata lain, mereka dianggap telah menanggalkan identitas Tionghoa, terutama yang berkaitan dengan agama dan budaya leluhur. Ali (2007) menyebut mereka ini sebagai “minoritas” dari yang “minoritas” (*a minority's minority*). Sebagai orang Tionghoa mereka adalah minoritas di hadapan mayoritas penduduk pribumi. Sementara sebagai Muslim mereka menjadi minoritas di tengah-tengah golongan mereka yang umumnya non-muslim.

Bertitik tolak dari paparan latar belakang di atas, maka problematisasi yang diajukan dalam penelitian ini akan dirumuskan dalam pertanyaan sebagai berikut: Bagaimana orang-orang Tionghoa muslim mengonstruksi identitas mereka di hadapan orang-orang Tionghoa non muslim dan orang-orang muslim non Tionghoa?

Tinjauan Pustaka

Untuk menjawab pertanyaan pada rumusan masalah penelitian ini, penulis akan menggunakan konsepsi Stuart Hall mengenai identitas. Menurutnya, identitas tidak pernah tunggal tetapi berbentuk secara bergelombang lintas wacana, praktik dan posisi yang berbeda-beda. Kesemuanya itu merupakan produk perkembangan sejarah, dan terus menerus berproses, yang diwarnai perubahan dan transformasi. Hall mendefinisikan identitas sebagai proses yang terbentuk melalui sistem bawah sadar. Sistem

bawah sadar berjalan melalui waktu dan membentuk bayangan imajiner yang tidak pernah menemui titik akhir. Dalam kaitan ini, Hall lebih menilai identitas sebagai proses menjadi (*becoming*) daripada nilai baku atau *taken for granted*.

Identitas Budaya

Dalam buku, *Identity, Community, Culture, Difference*, Stuart Hall berpendapat bahwa identitas budaya bukanlah sesuatu yang jelas dan tanpa masalah karena identitas budaya adalah suatu produk yang tidak pernah selesai, selalu dalam proses pembentukan dan terbentuk dalam suatu representasi. Representasi ini pun berada dalam proses yang terus menerus dan bersifat personal dan lebih nyata dalam kehidupan sehari-hari. Menurut Hall, ada dua cara untuk memikirkan tentang identitas budaya.

Pertama, dengan memosisikan identitas budaya dalam satu budaya yang sama, secara kolektif dengan menyembunyikan hal lain secara paksa dengan orang-orang yang mempunyai sejarah dan keturunan yang sama. Identitas budaya di sini memaksakan orang-orang tersebut sebagai *one people* yang stabil dan tidak berubah. Identitas di sini adalah identitas yang bersifat esensial. Kathryn Woodward menjelaskan bahwa identitas yang bersifat esensial: “*suggest there is one clear, authentic set of characteristics which all share and which do not alter across time*” (Woodward, 1997, hal. 11). Dengan demikian, identitas esensial

adalah identitas yang mempunyai satu karakteristik yang sama seperti sejarah dalam satu budaya.

Kedua, memosisikan identitas budaya dengan mengakui adanya persamaan dan perbedaan. Identitas di sini adalah identitas yang non esensial yang fokus kepada perbedaan dan juga persamaan karakteristik. Dalam pengertian yang kedua ini, Hall menjelaskan bahwa identitas budaya adalah persoalan bagaimana seseorang membentuk dirinya seperti sebagai *becoming* dan *being* (Hall, 1993).

Identitas budaya masuk ke dalam dunia masa depan sekaligus dunia masa lalu. Di sini dijelaskan bahwa identitas budaya sangat bergantung kepada bagaimana seseorang menjadikan identitas budaya itu sebagai sebuah posisi dan bukan esensi, sehingga orang itu dapat menjadi “siapa saja” di mana pun ia berada.

Hall menjelaskan mengenai identitas budaya yang masalah identifikasinya bersifat tidak tetap. Identitas adalah sesuatu yang tidak pernah berhenti pembentukannya, bukan hanya sesuatu yang ‘ada’, namun sesuatu yang terus ‘menjadi’. Lebih jauh, Hall menunjukkan posisinya dalam pengertian identitas sebagai sesuatu yang cair dan terus mengalami pembentukan,

Cultural identity is not a fixed essence at all, lying unchanged outside history and culture. It is not some universal and transcendental spirit inside us on which history has

made no fundamental mark... it has its histories –and histories have their real, material and symbolic effects (Hall, 1993, hal. 227).

Hall menegaskan bahwa identitas bukan sesuatu yang kaku dengan karakteristik tetap yang tidak berubah dari zaman ke zaman. Identitas adalah sesuatu yang terus menerus dibentuk dalam kerangka sejarah dan budaya, sesuatu yang diposisikan pada suatu tempat dan waktu, sesuai dengan konteks. Pencarian identitas seseorang selalu terkait dengan permasalahan bagaimana orang tersebut berusaha menempatkan dirinya (*positioning*) dalam suatu lingkup masyarakat yang telah menempatkan dirinya dengan lingkup lain (*being positioned*).

Hal ini juga berkaitan erat dengan persamaan dan perbedaan dalam identitas budaya. Perbedaan dan persamaan inilah yang ada dalam cakupan identitas budaya. Identitas juga dipaparkan oleh Hall sebagai suatu hal yang selalu berubah dan tidak pernah tetap. Oleh karena itu, seseorang dapat mengalami perubahan identitas seiring dengan kehidupannya.

Liminalitas

Sebagai upaya memahami objek kajian sekaligus menguraikan dinamika yang terjadi, peneliti juga menggunakan konsep yang relevan dalam pembahasan dan diskusi teoritis. Dalam kaitan ini, konsep “liminalitas” yang diungkapkan Homi K Bhabha dalam *The Location of Culture*, sangat membantu

dalam menjelaskan proses ‘interaksi’ yang terjadi antara kebudayaan Islam dan Tionghoa.

Menurut Bhabha, identitas budaya bukanlah identitas bawaan yang dibawa sejak lahir (*given*) dari kekosongan. Identitas kultural bukan pula entitas yang ditakdirkan, tidak bisa direduksi atau ciri historis yang menetapkan konvensi kultural. Pandangan oposisi biner “penjajah” dan “terjajah” tidak lagi dipahami sebagai sesuatu yang terpisah satu dari yang lainnya dan masing-masing berdiri sendiri.

Bhabha mengungkapkan bahwa negosiasi kultural mencakup perjumpaan dan pertukaran tampilan budaya yang terus menerus yang pada saatnya akan menghasilkan pengalaman timbal balik akan perbedaan budaya (Bhabha, 2007). Bahwa bukan hanya yang terjajah yang mengambil atau meniru kaum penjajah, dalam beberapa hal, kaum penjajah pun mengambil atau meniru dari kaum terjajah, meskipun dalam porsi yang lebih sedikit.

Bhabha menegaskan bahwa baik penjajah maupun terjajah tidak independen satu sama lain. Relasi-relasi kolonial distrukturkan oleh bentuk-bentuk kepercayaan yang beraneka dan kontradiktif. Menurut Bhabha, antara penjajah dan terjajah terdapat “ruang antara” yang memungkinkan keduanya untuk berinteraksi. Diantara keduanya terdapat ruang yang longgar untuk suatu resistensi (Bhabha, 2007: 4). Konsep liminalitas Bhabha digunakan untuk mendeskripsikan suatu “ruang

antara” di mana perubahan budaya dapat berlangsung, yaitu ruang antar-budaya di mana strategi-strategi kedirian personal maupun komunal dapat dikembangkan. Dapat pula dilihat sebagai suatu proses gerak dan pertukaran antara status yang berbeda-beda dan berlangsung secara terus menerus.

Teori liminalitas Bhabha ini memang terkesan menghindari oposisi biner yang konfrontatif atau saling menakutkan. Sebaliknya, yang hendak ditawarkan Bhabha adalah bahwa ruang itu mampu berperan sebagai ruang untuk sebuah interaksi simbolik. Dengan demikian, ruang ketiga Bhabha mampu memberikan kontribusi penting bagi pemahaman perbedaan budaya (Bhabha, 2007, hal. 34).

Teori liminalitas Bhabha menempatkan orang Tionghoa Muslim pada posisi ruang ketiga atau ruang antara, yang mempertemukan budaya Tionghoa dengan budaya Islam. Konstruksi identitas berlangsung atau terus beroperasi tanpa ada ujung yang jelas. Sebagaimana yang diungkapkan Bhabha bahwa dalam proses tersebut tidak ada konfrontasi yang saling menakutkan diantara dua budaya, yang ada justru interaksi yang sangat indah di ‘ruang ketiga’.

Metode

Dalam upaya memahami sebuah produk budaya, dan upaya mengungkap

“Konstruksi Identitas Tionghoa Muslim di Makassar”, maka metode penelitian kualitatif digunakan dengan berfokus pada makna kultural. Untuk dapat mengumpulkan data yang akurat dalam penelitian ini, penulis menggunakan beberapa metode pengumpulan data yang dianggap relevan dengan topik penelitian.

Adapun data empiris yang diperoleh di lapangan berguna untuk menguraikan konstruksi identitas orang Tionghoa Muslim di Makassar, dan hal lain yang perlu dipahami secara komprehensif. Karena pada dasarnya penelitian merupakan upaya dari seseorang untuk mendekati, memahami, mengurai dan menjelaskan fenomena yang terkait dengan objek tertentu (Kleden, 1987: 60).

Untuk studi observasi partisipasi, penulis berusaha untuk terlibat secara langsung dengan aktivitas orang-orang Tionghoa Muslim di Makassar, baik secara personal maupun organisasional. Selain data yang diperoleh melalui observasi di lapangan informasi dari para informan melalui wawancara mendalam, sangat besar manfaat dalam mengungkap sisi terdalam yang tidak akan didapatkan hanya melalui pengamatan dari luar (Sukko, 2003).

Hasil dan Pembahasan

Interaksi dengan Tionghoa non Muslim

Keputusan orang-orang Tionghoa untuk berpindah dari agama lama

mereka (Budha, Kong Hu Chu, Kristen atau Katolik) ke Islam adalah perjuangan untuk meneguhkan identitas mereka sebagai Tionghoa Muslim. Bisa pula dikatakan bahwa upaya tersebut merupakan perjuangan dalam mengonstruksi “identitas baru” mereka di hadapan orang-orang Tionghoa non muslim pada umumnya dan orang-orang muslim non Tionghoa.

Di saat yang sama, interaksi dengan orang-orang Tionghoa non Muslim ini merupakan persoalan keseharian yang mesti dihadapi dan disiasati oleh para informan. Contoh yang paling sederhana adalah ketika mereka menghadiri kegiatan atau acara yang mempertemukan keluarga besar, klan atau marga. Norma, salah satu informan menuturkan bahwa dalam kegiatan-kegiatan seperti ini, dirinya selalu berbahasa mandarin, meskipun dia tahu kalau semua orang yang datang di acara tersebut bisa berbahasa Indonesia atau bahkan berbahasa Makassar.

Kalau ketemu dengan saudara, famili atau keluarga besar, pasti saya *ngomongnya* pake bahasa mandarin. Mungkin terbawa suasananya. Orang-orang yang datang itu hampir semua berbahasa mandarin. Kan, tidak mungkin saya berbahasa Indonesia sendiri, sementara mereka menggunakan bahasa Mandarin. Jadi aneh rasanya. Bisa-bisa nanti saya dibilang sombong, mentang-mentang sudah masuk Islam. (Wawancara dengan Hj Titian Norma, 5 Agustus 2015).

Selain bisa berkomunikasi secara lebih maksimal, Norma melihat sisi positif dari interaksi dalam suasana seperti itu juga bisa membangun *sense of cultural identity* yang kuat dengan sesama orang-orang Tionghoa. Menurut Norma, apa yang dilakukannya tak lain merupakan upaya untuk mendekatkan diri dengan orang-orang Tionghoa non Muslim. Walau bagaimanapun, Norma merasa dirinya tetap merupakan bagian dari masyarakat Tionghoa pada umumnya. Ikhwal kepercayaannya yang berbeda dengan kepercayaan yang dianut oleh masyarakat Tionghoa kebanyakan, bagi Norma bukan menjadi penghalang untuk tetap berinteraksi dengan saudara-saudara atau kerabatnya yang non Muslim.

Bagi para informan, menggunakan bahasa Mandarin saat berinteraksi dengan orang-orang Tionghoa non Muslim bisa pula dimaknai sebagai sebuah langkah taktis agar bisa tetap 'diterima' dalam komunitas orang-orang Tionghoa yang lebih luas di Makassar. Secara tersirat, para informan seolah hendak menegaskan status dan posisi bahwa mereka 'masih' Tionghoa dan karena itu pula mereka 'pantas' diterima dalam komunitas Tionghoa secara luas, terlepas dari keyakinan atau agama baru yang mereka anut.

Menurut Clammer (2002, hal. 17), berbagai bentuk identitas ke-tionghoan yang dilestarikan oleh orang-orang Tionghoa, bagaimanapun sangat berkaitan dengan narasi internal tentang asal-usul, harapan untuk

kembali ke tempat asal dan memori yang dibawa serta. Subjektifitas seseorang dibentuk melalui dialog yang terus-menerus antara realitas kekinian dan memori kemasalaman, di mana keduanya membentuk narasi identitas kekinian mereka.

Interaksi dengan Muslim non Tionghoa

Tidak dapat dipungkiri, jika keberadaan PITI sebagai organisasi yang mewadahi keberadaan orang-orang Tionghoa Muslim sangat banyak membantu, terutama bagi mereka yang baru memeluk Islam. Bukan dalam hal pemahaman keislaman saja, secara kelembagaan, PITI juga banyak memainkan peran dalam mempromosikan hingga meningkatkan hubungan dengan sesama Muslim non-tionghoa. Sebagai contoh, hampir semua kegiatan-kegiatan PITI juga melibatkan kalangan muslim non-tionghoa. Selama melakukan penelitian lapangan, beberapa kali penulis ikut dalam kegiatan yang diselenggarakan oleh PITI, baik berupa pengajian, arisan hingga acara-acara formal semisal, diskusi atau seminar.

Bagi kalangan Tionghoa Muslim sendiri, interaksi dengan mereka yang seagama dari kalangan non-tionghoa, menjadi titik tolak yang akan mempengaruhi kehidupan keagamaan dan eksistensi mereka sebagai Tionghoa Muslim di masa mendatang. Beberapa informan mengungkapkan bahwa dengan bersosialisasi dan membangun

interaksi dengan sesama Muslim non Tionghoa, mereka akan lebih mudah melakukan mobilitas sosial. Hal ini juga dianggap sebagai jembatan bagi orang-orang Tionghoa Muslim untuk bisa lebih 'membangun'. Terkait hal ini, Eddy Yap mengungkapkan:

Selain melibatkan mereka dalam berbagai kegiatan yang digelar PITI, secara personal saya juga berusaha untuk selalu berpartisipasi dalam acara-acara yang diadakan oleh saudara-saudara kami dari kalangan Muslim non Tionghoa. Menjadi muslim itu, menurut saya tidak cukup hanya dengan shalat dan puasa saja, lalu mengabaikan hubungan dengan sesama manusia, terutama dengan sesama muslim (Wawancara dengan Eddy Yap, 11 Agustus 2015).

Menurut Eddy, dengan berpartisipasi secara aktif dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan, terutama dalam komunitas Muslim nonTionghoa, 'pengakuan' sebagai muslim akan datang dengan sendirinya. Tidak demikian halnya jika dalam keseharian, ia hanya mendaku sebagai muslim, namun tidak pernah terlibat dalam kegiatan-kegiatan keagamaan. Saat bersosialisasi dengan orang-orang dari kalangan muslim non Tionghoa, ia selalu menunjukkan identitas keislamannya. Salah satunya adalah dengan selalu menggunakan peci atau kopiah².

Serupa dengan Eddy, Sulaiman Gosalam juga menggunakan identitas keislaman saat bersosialisasi, terutama dalam membangun interaksi dengan

orang-orang Muslim non-tionghoa. Profesi sebagai tenaga pendidik menyebabkan ia bertemu dengan banyak orang, terutama dari kalangan kampus. Kebiasaan Sulaiman menggunakan simbol keislaman seperti peci, seolah sudah menjadi semacam *trade mark* bagi kalangan muslim non Tionghoa.

Begitu melekatnya simbol tersebut, sehingga tidak sedikit yang memanggilnya dengan sebutan "Ustadz". Bagi Sulaiman sendiri, di satu sisi, sebutan tersebut memberikan kebanggaan tersendiri. Sebab dengan demikian, ia tidak perlu bersusah payah lagi menyosialisasikan "keislaman" yang selama ini ia lakoni. Di sisi lain, ia terpaksa menyesuaikan "gelar" tersebut dengan perilaku atau kebiasaan, lazimnya seorang Ustadz.

Terus terang saya merasa agak risih juga, kalau dipanggil Ustad. Tapi karena sudah jadi kebiasaan, ya.., saya biarkan saja. Apalagi dengan panggilan itu, saya merasa lebih dekat dengan mereka (muslim non Tionghoa). Hikmah lain yang saya rasakan bahwa saya merasa tertantang untuk lebih banyak belajar tentang agama Islam. Selain itu, saya tentu tidak ingin mengecewakan mereka yang terlanjur menyematkan gelar Ustadz itu. Alhamdulillah, saat ini sudah seing dipercaya memberikan tausiah atau ceramah agama. (Wawancara dengan Sulaiman Gosalam, 26 Maret 2015).

Para informan menyadari betul bahwa dengan mengidentifikasi diri

melalui penggunaan simbol-simbol agama Islam atau dengan mengikuti cara hidup warga setempat, akan memudahkan mereka untuk “diterima” sekaligus “diakui” sebagai bagian dari kalangan mayoritas. Sebagaimana yang dikatakan Hall (1996, hal. 4), karena identitas dapat pula terbentuk di dalam berbagai representasi, alih-alih mencerminkan “siapa dirinya” dan “dari mana ia berasal”, identitas dalam konteks ini dikonstruksikan sebagai “bagaimana ia mungkin menjadi” serta “bagaimana hal itu berkaitan dengan bagaimana ia mungkin merepresentasikan diri”.

Dalam menjalin interaksi dengan orang-orang dari kalangan Muslim non Tionghoa tersebut, para informan berusaha untuk mengidentifikasi identitas diri sebagai seorang muslim. Segala bentuk ciri-ciri yang berorientasi pada peneguhan identitas keislaman, sejatinya merupakan klaim bahwa ia memiliki identitas yang sama dengan mayoritas muslim non-tionghoa. Dan karena itu pula, ia telah merasa menjadi bagian dari mayoritas.

Apa yang dilakukan para informan ini sekaligus menegaskan bahwa identitas selalu bersifat relasional, berkelanjutan, dan dalam proses menjadi, dalam arti terus menerus ada atau mengalami proses “identifikasi” (Hall, 1987). Bagaimana seseorang mengidentifikasikan identitasnya, akan dipengaruhi oleh ‘Diri’ yang dihadapi.

Hari Ini Pengajian, Besok Imlekan

Bagi kalangan Tionghoa Muslim di Makassar, perayaan Tahun Baru Imlek juga merupakan media untuk membangun interaksi dengan kalangan Muslim non Tionghoa. Dalam pandangan mereka, perayaan pergantian tahun yang digelar di masjid Muhammad Cheng Ho tersebut, selain sebagai wujud rasa syukur, sekaligus ingin menunjukkan bahwa Imlek merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat Tionghoa yang bisa dirayakan oleh semua agama manapun, terlepas dari ritual agama tertentu³. Terlebih, perayaan Imlek oleh orang-orang Muslim Tionghoa ini, mendapat dukungan penuh dari pengurus DPP PITI melalui surat edaran yang menghimbau seluruh anggota untuk merayakan Imlek di masjid masing-masing. Surat bernomor 004/01/DPP.PITI/I/06 tersebut dikeluarkan setelah Musyawarah Nasional ke-IV PITI yang diselenggarakan pada 9-11 Maret 2012 di Pontianak.

Perayaan Tahun Baru Imlek yang diselenggarakan di masjid, awalnya memunculkan kontroversi, terutama bagi kalangan muslim non Tionghoa yang masih menganggap Imlek sebagai bagian dari ritual agama tradisional Tionghoa. Praktik ini dianggap bertentangan dengan ajaran Islam bahkan dianggap berpotensi merusak akidah. Namun setelah melalui proses dialog antara PITI selaku perwakilan masyarakat Tionghoa Muslim dan beberapa Ormas Islam, dicapai kesepakatan bahwa perayaan Imlek

yang diselenggarakan oleh orang-orang Tionghoa Muslim di masjid hanya berupa pengajian dan sujud syukur. Ini jelas berbeda dengan perayaan Imlek versi orang-orang Tionghoa non Muslim pada umumnya.

Setelah pengajian di masjid Cheng Ho, saya juga merayakan Imlek bersama keluarga besar di rumah. Kadang juga kami pergi menonton pertunjukan barongsai yang sudah menjadi pertunjukan wajib setiap Imlek tiba. Berbeda dengan saudara-saudara kami yang non muslim, kami tidak lagi melakukan ritual-ritual seperti sembahyang arwah atau membakar dupa. Kalau tradisi berkumpul bersama keluarga sambil makan kue chang, itu tidak masalah. Yang penting tidak melakukan ritual yang dapat merusak akidah. (Wawancara dengan Sulaiman Gossalam, 26 Maret 2015).

Hal serupa juga dilakukan oleh Melda. Bersama keluarga besarnya, ia tetap merayakan Tahun Baru Imlek dengan pemaknaan yang berbeda menurut agama atau kepercayaan yang mereka anut. Mereka yang beragama Khonghucu dan Budha tetap melakukan ritual sembahyang arwah, membakar hio dan berdoa di Klenteng. Namun bagi yang beragama Protestan, Kristen atau Islam, praktik-praktik seperti itu umumnya sudah tidak dilakukan lagi. Melda menganggap keputusannya merayakan Imlek bersama keluarga besarnya murni merupakan bentuk ekspresi kebudayaan sebagai orang Tionghoa. Apalagi dalam perayaan tersebut, ia sama sekali tidak

melakukan hal-hal yang mengarah pada perbuatan yang dalam agama Islam dapat dikategorikan sebagai perbuatan sirik.

Sejauh ini, tidak ada masalah dengan perayaan Imlek yang digelar oleh Tionghoa Muslim. Dari pengalaman selama ini, saat merayakan Imlek, bukan hanya orang-orang Tionghoa Muslim saja yang datang, orang-orang Muslim non Tionghoa juga banyak yang hadir. Mungkin mereka penasaran, ingin tahu seperti apa perayaan Tahun Baru Imlek yang diselenggarakan oleh orang-orang Tionghoa Muslim. Dengan begitu, mereka kemudian bisa memberi penilaian perihal keberislaman kami. (Wawancara dengan Imelda, 3 Agustus 2015).

Melda menilai perayaan Imlek yang diikutinya bersama orang-orang Tionghoa Muslim, bisa pula dimaknai sebagai bentuk penegasan terhadap nilai-nilai keislaman. Bahwa Tahun Baru Imlek yang selama ini identik dengan pesta, telah mengalami penafsiran ulang oleh kalangan Tionghoa Muslim. Penafsiran inilah yang kemudian mewujud dalam bentuk pengajian dan sujud syukur. Dengan demikian, kekhawatiran beberapa kalangan dalam Islam akan terjadinya perusakan akidah, tidak terbukti. Menurut Melda, melalui Imlek yang dirayakan dengan cara islami, akan terbangun dialog yang konstruktif di antara kedua kelompok yang berbeda latar belakang budaya. Praktik tersebut juga efektif bagi orang-orang Tionghoa Muslim dalam

membangun komunikasi dan interaksi dengan kalangan Muslim non Tionghoa.

Implikasi

Identitas menjadi bagian penting dalam kehidupan manusia, baik dalam kapasitas sebagai individu maupun kelompok (Vida, 2011). Mengonstruksi identitas baru dengan tetap berada pada lingkungan identitas lamanya, merupakan upaya yang tidak mudah untuk dilakukan. Bagi kalangan Tionghoa, meyakini agama baru (baca: Islam) dengan meninggalkan agama lama menyebabkan terbentuknya sebuah identitas baru, yakni sebagai orang Tionghoa Muslim. Menyandingkan dua identitas (ke-Tionghoa-an dan ke-Islam-an) sekaligus bukanlah sebuah perkara mudah. Dalam konteks ini, negosiasi antara ke-Tionghoa-an dan ke-Islam-an bisa menjadi sesuatu yang tak terelakkan.

Dalam menjalin interaksi dengan orang-orang dari kalangan Muslim non-Tionghoa tersebut, para informan berusaha untuk mengidentifikasi identitas diri sebagai seorang muslim. Segala bentuk ciri-ciri yang berorientasi pada peneguhan identitas keislaman, merupakan klaim bahwa mereka memiliki identitas yang sama dengan mayoritas muslim non-Tionghoa. Karena itu pula, mereka telah merasa menjadi bagian dari mayoritas. Hal yang sama juga dilakukan orang-orang Tionghoa Muslim saat berinteraksi dengan orang-orang Tionghoa non-Muslim, berbagai ciri, simbol dan bentuk-bentuk ekspresi kebudayaan

yang berorientasi pada penegasan identitas ke-Tionghoa-an akan selalu ditampilkan sebagai bagian dari keseharian mereka.

Bentuk interaksi yang dilakukan para informan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa identitas selalu bersifat relasional, berkelanjutan, dan dalam proses menjadi, dalam arti terus menerus dalam proses “identifikasi” (Hall, 1987, hal. 130). Bagaimana seseorang mengidentifikasi identitasnya, akan dipengaruhi oleh “Self” - “Other” yang dihadapi.

Dalam konteks “Si liyan” inilah kiranya tepat apa yang dikatakan Stuart Hall (1996) bahwa dikarenakan identitas terbentuk di dalam berbagai representasi, alih-alih mencerminkan “siapa kami” atau “dari mana kami berasal”, identitas lebih baik digambarkan sebagai “bagaimana kami mungkin menjadi”, “bagaimana kami telah direpresentasikan” atau “bagaimana hal itu berkaitan dengan bagaimana kami mungkin merepresentasikan diri” (Hall, 1996b: 4). Proses ini memungkinkan kita mengenali dan menghargai akan pentingnya “jalan menjadi” (*routes*) dari pada “keadaan asli” (*roots*) dan “kondisi meng-ada” dalam upaya mempertanyakan kategori-kategori dan pengalaman yang telah diterima begitu saja (Hall, 1983, hal. 135).

Penggunaan perspektif *cultural studies* dalam penelitian ini tidak lain merupakan sebuah upaya non-esensialis penulis dalam mengamati,

menelusuri dan memeriksa proses interaksi budaya yang berlangsung. Sebuah upaya yang mengungkap adanya 'sisi lain' pertemuan dua budaya yang selama ini cenderung atau lebih tepatnya kerap diposisikan secara dikotomistik. Diantaranya menyangkut interaksi yang bersifat relasional, pudarnya sekat etnisitas hingga terciptanya akulturasi budaya berlapis. Hal ini antara lain dimungkinkan berkat analisis budaya dengan perspektif *cultural studies*.

Dalam menjalankan agenda risetnya yang emansipatoris, *cultural studies* tidak selalu dalam posisi "membela" segala sesuatu yang tertindas atau 'subaltern', namun yang tak kalah penting dari semua itu adalah bagaimana 'menunjukkan' berbagai ruang-ruang negosiasi antarberbagai subjek.

Sepanjang penelitian ini, penulis tidak dalam posisi membela orang-orang Tionghoa Muslim atau pelaku budaya lain yang terkesan 'mempromosikan' kembali konsep asimilasi sebagaimana yang pernah ada di zaman Orde Baru. Namun penelitian lebih berfokus pada bagaimana memahami bahwa identitas bisa pula muncul di dalam permainan sifat-sifat kuasa yang khusus (Hall, 1996b, hal. 4). Kuasa representasi dalam mengonstruksikan identitas nasional dan kultural, termasuk kuasa mendefinisikan siapa yang termasuk dan tidak termasuk (di dalam entitas nasional), yang biasanya ada di tangan para pembuat kebijakan.

Bagi para penguasa yang berpandangan esensialis, tentu akan cenderung menganggap bahwa identitas bersifat tetap dan tidak berubah. Klaim seperti ini terkadang didasarkan pada "sifat alamiah" atau "biologi" – seperti "ras". Tetapi tak jarang klaim ini bertumpu pada versi yang esensial perihal sejarah dan masa lalu, di mana sejarah dikonstruksikan atau direpresentasikan sebagai kebenaran yang tak berubah (Lihat Woodward 1997, hal. 12 dan 15).

Simpulan

Pandangan esensialis tentang orang Tionghoa sebagai sebuah kelompok monolitik dan tak berubah yang dianut berbagai rezim di Indonesia secara berturut-turut, termasuk khalayak, umumnya untuk mengidentifikasi minoritas Tionghoa dan dalam batas tertentu juga berfungsi sebagai sudut pandang di mana orang Tionghoa bisa mengidentifikasikan dirinya. Meskipun demikian, argumentasi yang disampaikan di sini berangkat dari pandangan yang non-esensialis, atau lebih tepat lagi, meminjam istilah Stuart Hall, "kurang esensialis", pandangan identitas untuk memahami proses identifikasi etnis Tionghoa di Indonesia yang beraneka ragam.

Melalui penelitian ini, penulis juga merekomendasikan agenda yang dapat ditindaklanjuti oleh peneliti lain yang memiliki minat terhadap topik

mengenai keberadaan Tionghoa Muslim di daerah atau wilayah yang mayoritas dihuni kalangan non-muslim. Kota-kota seperti Pontianak, Singkawang, Sambas, Kupang dan Manado, akan menjadi *setting* yang menarik untuk meneliti bagaimana orang Tionghoa Muslim mengonstruksi identitasnya di tengah mayoritas masyarakat non-muslim. Dengan latar di mana Islam merupakan minoritas di daerah tersebut, tentu akan menghasilkan temuan yang berbeda. Asumsi ini berangkat dari pengalaman empiris bahwa kalangan Tionghoa Muslim yang ada di beberapa wilayah di Indonesia memperoleh semacam 'keistimewaan' mengingat Islam adalah agama mayoritas di wilayah tersebut.

Penelitian yang dilakukan oleh Muhamad Murtadlo di Singkawang dan Sambas menunjukkan adanya penurunan jumlah Tionghoa Muslim dari waktu ke waktu. Menurut penelitian tersebut, penurunan disebabkan adanya kecenderungan orang Tionghoa Muslim meninggalkan identitas ke-Tionghoa-an mereka dan melebur menjadi orang Melayu. Kuatnya 'tekanan' dari mayoritas dianggap menjadi salah satu penyebab, menyusutnya jumlah Tionghoa Muslim. Fenomena seperti ini sekaligus mengkonfirmasi bahwa faktor agama, terutama ketika suatu agama merupakan mayoritas di suatu wilayah, ikut menentukan keberadaan sebuah komunitas yang menganut agama minoritas.

Daftar Pustaka

- Ali, M. (2007). Chinese Muslim in Colonial and Postcolonial Indonesia. *EXPLORATIONS a Graduate Student Journal of Southeast Asian Studies (Special edition: Islam in Southeast Asia)*, 7(2), 1-22
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. Routledge.
- Clammer, J. (2002). *Diaspora and Identity: The Sociology of Culture in Southeast Asia*. Pelanduk Publications
- Hall, S. (1987). Politics of Identity. Dalam Terence Ranger, Yunas Samad dan Ossie Stuart (eds.), *Culture, Identity and Politics: Ethnic Minorities in Britain* (hal. 129-135). Avebury Press
- Hall, S. (1992). The Question of Cultural Identity. Dalam Stuart Hall, David Held dan Tony Mc Grew (eds.), *Modernity and it's Future*. Polity Press.
- Hall, S. (1993). Cultural Identity and Diaspora. Dalam Patrick William dan Laura Chrisman (eds), *Colonial Discourse and Postclonial Theory: A Reader*. Harvester Wheatsheaf.
- Hall, S. (1996). Who Needs an Identity? Dalam Stuart Hall dan Paul du Guy (eds), *Questions of Cultural Identity*. SAGE Publications.
- Hall, S. (1997). The Spectator of the 'Other'. Dalam Stuart Hall (ed.),

Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. SAGE Publications

Hall, S. (2000). Conclusion: The Multi Cultural-Cultural Question. Dalam Barnor Hesse (ed.), *Un/Settled Multiculturalisms: Diaspora, Entanglements, Transruptions.* Zed Books.

Jahja, J. (1997). Proses Pembauran Belum Selesai. Dalam Riyanto D. Wahono (ed.), *70 Tahun Yunus Jajya: Pribui Kuat Kunci Pembauran.* Bina Rena Pariwara.

Jahja, J. (1983). *Garis Rasial, Garis Usang: Liku-Liku Pembauran.* Bakom-PKB Pusat

Kleden, I. (2005). *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan.* LP3ES

Murtadio, M. (2013). Budaya dan Identitas Tionghoa Muslim di Kalimantan Barat. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 11(2), 281-308

Saukko, P. (2003). *Doing Research in Cultural Studies.* Sage

Vida, H. D. (2011). Konstruksi Perempuan dalam Rubrik "CC Single" di Majalah Cita Cinta Edisi Januari-Desember 2009. *Journal Communication Spectrum*, 1(1), 17-40

Woodward, K. (1997). *Identity and Difference.* Sage

-
- 1) Penggunaan kata "Cina" dan "Tionghoa" secara bergantian sepanjang tulisan ini digunakan secara semantik, tanpa ada tendensi politik apapun. Karena walau bagaimanapun penulis menyadari bahwa penggunaan kedua kata tersebut secara politis, akan memberikan makna yang berbeda. Bagi sebagian orang Tionghoa, penggunaan kata "Cina", alih-alih "Tionghoa" bisa bermakna penghinaan.
 - 2) Dalam beberapa kali pertemuan di berbagai kesempatan, informan ini selalu mengenakan peci atau kopiah. Bukan dalam kegiatan-kegiatan keagamaan saja, untuk acara semisal diskusi atau seminar pun, ia selalu memakai peci atau kopiah.
 - 3) Keputusan Presiden Abdurrahman Wahid atau Gus Dur mencabut Inpres Nomor 14/1967, disambut dengan penuh rasa suka cita oleh kalangan Tionghoa di Indonesia. Keputusan tersebut kemudian ditindaklanjuti dengan mengeluarkan Keputusan Presiden Nomor 19/2001 tertanggal 9 April 2001 yang meresmikan Imlek sebagai hari libur fakultatif (hanya berlaku bagi mereka yang merayakan). Baru pada 2002, Tahun Baru Imlek resmi dinyatakan sebagai hari libur nasional dibawah pemerintahan Megawati Soekarnoputri.