

Cina dan Proses Islamisasi Jawa



Sumanto Al Qurtuby

Alumnus Pascasarjana Sosiologi
Agama UKSW Salatiga,
aktivis Lakpesdam NU
Jawa Tengah

“Masjid Mantingan didirikan dengan lantai tinggi ditutup dengan ubin bikinan Tiongkok, dan demikian juga dengan undak-undakannya. Semua didatangkan dari Makao (Macau). Bangunan atap termasuk bubungan adalah gaya Tiongkok. Dinding luar dan dalam dihiasi dengan piring tembikar bergambar biru, sedang dinding sebelah tempat imam dan khatib dihiasi dengan relief-relief persegi bergambar margasatwa dan penari-penari yang dipahat pada batu cadas kuning tua. Pengawas pekerjaan baik di Welahan maupun Mantingan (keduanya di Jepara —SAQ) tak lain daripada Babah Liem Mo Han” (Pramoedya, 2001: 474).

Kutipan di atas, diambil dari karya Pramoedya Ananta Toer, *Arus Balik* — sebuah “novel sejarah” yang bertutur tentang situasi Jawa pasca kejayaan

Majapahit di awal abad ke-16. Liem Mo Han (Babah Liem) yang dimaksud Pramoedya di sini adalah seorang Cina Muslim yang disegani di sepanjang pesisir Jawa. Ia menjadi duta masyarakat Cina untuk Kerajaan Islam Demak. Ia juga menjadi pemuka Nan Lung (“Naga Selatan”), sebuah organisasi masyarakat Cina Rantau yang mempertahankan lembaga peradaban dan kebudayaan negeri leluhurnya. Organisasi ini dibentuk pasca-ekspedisi Cheng Ho (Zeng He) yang melegenda itu. Dalam novel ini, Pram tidak hanya bercerita mengenai peran penting Babah Liem dalam proses formasi Islam di Jawa di awal abad ke-16 tetapi juga pemuka Cina Islam lain seperti Coa Mie An dan Gouw Eng Cu. Yang disebut terakhir ini adalah sesepuh masyarakat Cina di Lao Sam (Lasem, Jawa Tengah), di awal abad ke-16 tentunya.

Dalam *Arus Balik* ini, Pram juga mengajukan tesis menarik, yakni bahwa Sunan Kalijaga yang selama ini dipersepsikan (dalam historiografi tradisional Jawa Tengah) sebagai anak Adipati Tuban, Arya Teja Tumenggung Wilwatikta, menurutnya adalah putra Raja Majapahit Brawijaya dari seorang putri Cina Muslimah bernama Retna Subanci, putri Babah Ba Tong alias Tan Go Hwat. Entah alasan apa, Retna Subanci yang saat itu dalam keadaan hamil kemudian

oleh Brawijaya diserahkan kepada Adipati Tuban. Dari sinilah kemudian lahir seorang putra bernama Jaka Seca yang kelak menjadi Raden Sahid atau Sunan Kalijaga. Oleh ibunya, ia diserahkan kepada Gouw Eng Cu untuk dididik ilmu keislaman di Lao Sam (*Arus Balik*, 367). Alasan lain yang dipakai Pram untuk memperkuat argumen “kecinaan” Sunan Kalijaga adalah fakta sejarah bahwa Kanjeng Sunan lebih membela Demak mati-matian ketimbang Tuban, tempat kelahirannya. Kenapa? Sebab Demak adalah rezim Cina.



Tidak jelas, sumber apa yang dipakai Pram dalam melakukan rekonstruksi sejarah perkembangan Islam awal di Jawa. Yang jelas, di sini Pram tampak berlawanan dengan informasi historiografi lokal Jawa Tengah terutama *Babad Tanah Djawi* dan *Serat Kanda*, juga *Tembang Babad Demak*. Dalam teks-teks ini, Sunan Kalijaga disebut sebagai anak kandung Adipati Tuban, Arya Teja bukan anak Brawijaya dari Putri Cina yang dititipkan kepada Arya Teja. Sebaliknya, *babad-babad* itu menceritakan anak Brawijaya dari Putri Cina itu (menurut naskah *Serat Kanda* bernama Sio Ban Chi, putri seorang Cina Muslim yang bernama Syekh Bentong) bernama Jin Bun alias Raden Patah, Raja Demak pertama. Oleh Brawijaya, Putri Cina Muslimah ini diserahkan kepada Arya Damar (bukan Arya Teja), raja muda di Palembang. Di sanalah Raden Patah yang legendaris itu dilahirkan.

Pram bukanlah orang pertama yang

mengidentifikasi kecinaan Sunan Kalijaga. Jauh sebelumnya, sudah ada beberapa sejarawan dan ahli yang berpendapat bahwa Sunan Kalijaga yang menempati posisi terhormat dalam masyarakat Islam Jawa itu seorang Cina. Prof. Muljana, sejarawan UI dalam buku klasiknya yang kemudian dibredel pemerintah Orde Baru, *Runtuhnya Keradjaan Hindu-Djawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara* berdasarkan teks “kronik kelenteng Sampokong” (oleh Graaf & Pigeaud, dua sejarawan gaek Belanda disebut Catatan Tahunan Melayu atau *Malay Annuals*) juga mengatakan bahwa Sunan Kalijaga adalah seorang arsitek Masjid Demak yang bernama asli Gan Si Cang. Kemudian S. Wardi, sejarawan lokal dari Kota Wali Demak juga berpendapat bahwa Sang Sunan yang melegenda itu aslinya bernama Oei Sam Ik, putra Oei Tik To, Bupati Tuban. Selanjutnya, Pangeran Hadiwidjaya dalam suatu ceramah tentang Sunan

Kalijaga yang diadakan Radya Pustaka di Kota Solo juga mengemukakan pandangan bahwa kata Sahid (nama lain Sunan Kalijaga) berasal dari kata Cina, "Sa It" yang berarti 31 (Sa/Sam=3, It=1). Kata ini merujuk pada usia ayahnya saat melahirkan Sang Sunan yang berusia 31 tahun. Pangeran Hadiwidjaya bahkan tidak hanya menyebut Sunan Kalijaga yang beridentitas Muslim Cina, beberapa nama lain yang disinyalir seorang Muslim Cina juga disebutnya seperti Ki Ageng Gribig yang —menurutnya— bernama Siauw Dji Bik, Ki Ageng Pengging (Heng Pa Hing), Sunan Bonang (Bo Bing Nang) dan Sultan Pajang (Na Pao Tjing).

Apakah Pram dan beberapa ahli di atas sedang berfantasi ketika mengidentifikasi "kecinaan" sejumlah nama beken dalam sejarah islamisasi Jawa abad ke-15/16 —abad di mana agama Islam sedang berproses untuk menunjukkan eksistensinya sebagai agama baru? Pendapat Pram, juga lainnya, tidak bisa disalahkan 100% juga tidak bisa dibenarkan 100%. Sebab, sejarah bukanlah soal benar dan tidak benar tetapi soal rasional dan tidak rasional, masuk akal dan tidak masuk akal. Sejarah adalah sebuah interpretasi atas peristiwa masa lampau. Karena itu kebenaran sejarah adalah relatif. Kita tidak bisa mengklaim bahwa pendapat Si A salah dan Si B benar. Terlepas dari sah dan tidaknya data yang dipakai para ahli di atas, yang jelas berbagai analisis kesejarahan menunjukkan bahwa orang-orang Cina, pada kurun itu (abad ke-15/16), memang memegang peran cukup

signifikan di hampir segala bidang: pertukangan, perniagaan/perdagangan, pelayaran/navigasi dan hal-hal yang terkait dengan wilayah kepolitikan. Orang-orang Cina yang mendiami Jawa ini merupakan imbas dari hubungan Jawa-Cina yang sudah dibangun sejak klasik.

Relasi Jawa (teks Cina: *She-po, Zhao-wa*) dengan Cina (Tiongkok), baik dalam pengertian hubungan diplomatik antar-ke dua negara/kerajaan maupun kontak dagang memang sudah berlangsung sejak klasik jauh sebelum Islam datang ke kawasan ini (Wolters, 1967; Schrieke, 1960; Leur, 1955; Vlekke, 1943). Hubungan tersebut terus berlanjut saat Cina dikuasai Dinasti Ming (1368-1644 M), sebuah rezim yang memberi apresiasi cukup besar terhadap komunitas Muslim di sana. Saat itulah terjadi arus perhubungan yang cukup intensif Jawa-Cina. Buku *Ming Shi* ("Sejarah Dinasti Ming") di satu sisi dan kisah-kisah yang disusun sewaktu pelayaran Cheng Ho terutama risalah *Ying-yai Sheng-lan* yang ditulis Ma Huan (sekitar tahun 1416) di pihak lain menunjukkan dengan jelas bahwa kegiatan dagang antara Jawa dengan Cina pada waktu itu (abad ke-15) meningkat, dan di Jawa sendiri peran masyarakat Cina dalam bidang perniagaan dan maritim semakin lama juga semakin meningkat (Lombard, II, 1996; Reid, 1992, 1999). Pada tingkat diplomasi, pada kurun abad ke-15 dan ke-16, hubungan Jawa dengan Cina juga terlihat sangat baik. Kira-kira tahun 1410, pemerintahan Cina (Dinasti Ming) secara resmi memihak Jawa (baca,

Majapahit) untuk melawan Malaka yang menuntut kedaulatan atas Palembang (teks Cina: Kukang) dan mengirim sepucuk surat yang mengandung keputusan itu kepada penguasa Majapahit. Artinya, keunggulan Jawa atas Sriwijaya disahkan/dilegalkan secara pasti—suatu hal yang disengketakan dan tak terselesaikan sejak ekspedisi Kertanegara dari Singasari tahun 1275 saat melawan Melayu.

Di antara sekian informasi yang dihimpun sumber-sumber Cina, barangkali, yang paling menarik ialah yang diberitakan *Ming Shi* dan *Ying-yai Sheng-lan* mengenai masyarakat Cina yang bermukim di Jawa, yakni orang-orang dari Kanton (Kwangchou), Zhangzhou (Chang-chou), Quanzhou (Chuan-chou) dan kawasan Cina Selatan lain yang telah meninggalkan Cina dan menetap di pelabuhan-pelabuhan pesisir sebelah timur terutama Tuban, Gresik dan Surabaya. Menurut kedua teks ini, kebanyakan dari orang-orang Cina yang mendiami pesisir utara Jawa Timur pada awal abad ke-15 tersebut berkehidupan sangat layak serta—dan ini yang paling menarik—sebagian di antara mereka telah memeluk agama Islam dan taat beribadah (Mills, 1970: 93; Groeneveldt, 1960: 49). Berikut kutipan teks *Ying-yai Sheng-lan*:

“In this country there are three kinds of people: 1) the Mohamedans, who have come from the west and have established themselves here, their dress and food is clean and proper; 2) the Chinese, being all people

from Canton, Chang-chou, Ch'uan-chou (the later two places situated in Fukien, not far from Amoy) who have run away and settled here, what they eat and use is also very fine and many of them have adopted the Mohamedan religion and observe its precepts; 3) the natives, who are very ugly and uncouth, they go about with uncombed heads and naked feet and believe devoutly in devils, theirs being one of the countries called devil-countries in Buddhist books. The food of these people is very dirty and bad, as for instance snakes, ants and all other of insects and worms, which are kept a moment before the fire and then eaten; the dogs then have in their houses eat and sleep together with them, without being disgusted at all”.

[Terjemahan bebas teks ini adalah “Di negeri ini (maksudnya, Jawa) ada tiga golongan orang: 1) orang Muslim (huihui ren/”Mohamedan) yang berasal dari berbagai negeri di Barat (catatan: kata “Barat” di sini mengacu pada kawasan India, Gujarat, Malabar, Bengkulu, dll.) yang datang untuk berdagang, cara berpakaian, makanan dan segala sesuatunya sudah sangat pantas; 2) orang Cina (tang ren) dari Guangdong (Kanton), Zhangzhou, Quanzhou (kedua tempat terakhir berada di Fukien, tidak jauh dari Amoy) serta tempat-tempat lain di Cina yang telah melarikan diri dan menetap di tempat itu (maksudnya, pesisir utara Jawa Timur seperti Tuban, Gresik dan Surabaya), makanan dan adat-istiadat mereka juga sangat layak, banyak di antara mereka yang telah memeluk agama Islam dan taat menjalankan aturan-aturan agama serta berpuasa; dan 3) orang pribumi, penampilannya buruk, tak beradat, mereka berpergian tanpa menyisir rambutnya dan tak beralas kaki, mereka juga menyembah setan/demit (teks Buddha menyebutnya sebagai “negara setan”), makanan mereka kotor dan buruk, mereka makan ular, semut dan serangga lain serta cacing/ulat tanpa dimasak terlebih dulu, mereka

tidur dan makan bersama anling-anjingnya tanpa jijik sedikitpun”].

Kesaksian seorang Cina Muslim, Ma Huan mengenai orang-orang Cina dari Kanton, Zhangzhou, Quanzhou dan daerah Cina Selatan lain yang telah memeluk agama Islam di atas sebetulnya bukanlah hal aneh, mengingat daerah-daerah tersebut di Cina sendiri merupakan kantong-kantong umat Islam sebagai akibat persinggungan antara Cina dengan Arab. Lo Hsiang Lin dalam studinya “*Islam in Canton in the Sung Period*” menyebutkan bahwa orang Cina telah mengenal Islam sejak masa-masa paling awal dari perkembangan agama ini, yakni abad ke-7 M. *Chinese Annals* dari Dinasti Tang (618-960) juga mencatat adanya pemukiman umat Islam di Kanton, Zhangzhou, Quanzhou dan pesisir Cina Selatan lain. Bukti historis yang tidak terelakkan tentang eksistensi kaum Muslim di kawasan ini adalah adanya dua buah masjid kuno di Kanton (yang dimaksud adalah Masjid Kwang Tah Se=“Masjid Bermenara Megah” dan Chee Lin Se=“Masjid Bertanduk Satu”) yang menurut beberapa sejarawan merupakan masjid kedua tertua di dunia setelah Masjid Nabawi yang dibangun Muhammad di Madinah (Tien Ying Ma, 1979; Israeli & Johns (ed.), 1984; Broomhall, 1905). Dengan demikian informasi yang merupakan kesaksian langsung Ma Huan mengenai komunitas Muslim Cina dari Kanton, Zhangzhou dan Quanzhou di pelabuhan-pelabuhan Gresik, Tuban dan

Surabaya pada awal abad ke-15 di atas adalah hal yang wajar dan tidak mengejutkan.

Eksistensi Cina Islam di Jawa pada abad pertengahan (khususnya abad ke-15/16) tersebut tidak hanya terdapat di Jawa Timur saja seperti disaksikan Ma Huan, melainkan hampir merata di sepanjang pesisir utara (“Pantura”) Jawa. Pengelana Belanda, Loedewicks, yang mengunjungi Banten pada abad ke-16 seperti dicatat Sutterheim dalam uraian kesarjanaannya tentang Keraton Majapahit, juga menyaksikan eksistensi komunitas Cina Islam ini yang dalam dokumen VOC disebut *geschoren Chineezen* (“orang-orang Cina cukuran”). Kesaksian atas eksistensi Cina Islam di Jawa bahkan Asia Tenggara pada bentangan abad ke-15/16 juga diberikan Ibnu Battuta, pengembara asal Maghrib yang pada pertengahan abad ke-15 berkeliling dunia menelusuri daerah pesisir dari Arab sampai Cina dan Asia Tenggara seperti tertuang dalam buku *Rihlah ibn Bathûtah* yang diedit Thalal Harb.

Informasi yang merupakan hasil pengamatan langsung di atas benar-benar mendukung tradisi Jawa mengenai awal mula penyebaran agama Islam di Jawa. Tradisi-tradisi yang pada umumnya tersimpan dalam *babad-babad* yang disusun kemudian (zaman Mataram Islam) meskipun uraiannya diselimuti penuh mitos tetapi yang dikemukakannya ialah suasana kosmopolitan yang pada waktu itu terdapat di pelabuhan-pelabuhan pesisir dan masyarakat baru yang sedang terben

tuk itu pada perkembangan berikutnya mampu mendesak dan meruntuhkan kekuasaan agraris Majapahit di pedalaman. Bahkan ada beberapa teks lokal yang menyebut secara eksplisit keberadaan Muslim Cina pada awal perkembangan agama Islam di Jawa seperti ditunjukkan dalam *Babad Tanah Djawi*, *Serat Kandaning Ringgit Purwa*, *Carita (Sejarah) Lasem*, *Babad Cerbon*, *Hikayat Hasanuddin* dan lain-lain. Menariknya, hampir semua historiografi lokal Jawa menyebut Raden Patah, penguasa pertama kerajaan Demak yang merupakan kerajaan Islam pertama di Pulau Jawa ialah seorang Muslim Cina. Perbedaannya hanya terletak pada genealogi Raden Patah saja. Jika teks-teks lokal Jawa Barat mengaitkan asal-usul sang raja yang legendaris itu dengan Cina Mongol (*Hikayat Hasanuddin*) menyebut moyangnya bernama Cek Ko Po dari Munggul sementara *Sadjarah Banten* menyebutnya Cu-Cu), maka beberapa teks lokal Jawa Tengah seperti *Babad Tanah Djawi*, *Serat Kanda* atau *Tembang Babad Demak* mengaitkannya dengan Raja Majapahit Brawijaya yang menikah dengan Putri Cina (sebagian riwayat menyebut nama putri Cina ini Sio Ban Chi, putri Syekh Bentong atau Kyai Bantong yang juga seorang Muslim Cina). Jika Raden Patah adalah seorang Muslim Cina, maka Demak dengan sendirinya merupakan rezim Cina. Raden Patah adalah seorang raja yang berobsesi menjadikan Demak sebagai Negara Maritim Islam yang tangguh di Jawa. Obsesinya itu kandas setelah Trenggana (teks *Malay Annal*:

Tung Ka Lo) wafat tahun 1546 dalam sebuah pertempuran di Panarukan. Sementara para penggantinya tidak memiliki kualifikasi sebagai *leader* yang cakap, bahkan antar-keturunan Raden Patah terlibat konflik panjang dan berdarah-darah sampai akhirnya Senapati (Sutawijaya) berhasil menghempaskan Jaka Tingkir dan mendirikan imperium Mataram Islam.

Selain *babad*, kesaksian pengembara asing tentang eksistensi Cina Islam di atas juga paralel dengan tradisi lisan yang berkembang dalam masyarakat Jawa. Cerita tutur di berbagai daerah pesisir Jawa telah menyebutkan adanya tokoh-tokoh Cina Islam yang berperan cukup besar dalam proses islamisasi di kawasan ini seperti kisah Cie Gwie Wan, “tangan kanan” Sultan Hadlirin sekaligus peletak dasar tradisi seni ukir di Jepara yang populer dengan sebutan Sungging Badar Duwung karena keahliannya di bidang seni ukir (makamnya ada di kompleks Astana Sultan Hadlirin, Jepara). Bahkan menurut teks lokal pesisiran, *Serat Kandaning Ringgit Purwa*, menyebut Sultan Hadlirin (suami Ratu Kalinyamat) sendiri seorang Cina Muslim bernama Wintang. Semula ia seorang pedagang kaya yang kapalnya berantakan akibat serangan badai, sementara ia sendiri terdapar di tempat yang bernama Jung Mara (kemudian menjadi Jepara). Konon, pengusaha Cina bernama Wintang ini kemudian diislamkan Sunan Kudus melalui *guide* yang juga seorang Muslim Cina bernama Rakim dan diganti namanya menjadi Hadlirin. Kemudian

Kyai Telingsing (Tan Ling Sing/The Ling Sing) yang merupakan *partner* dakwah Sunan Kudus atau Jakfar Shadiq di Kudus. Oleh masyarakat Islam setempat, Kyai Telingsing ini tidak hanya dikeramatkan kuburannya tetapi juga dilestarikan ajarannya. Salah satu ajaran Mbah Sing (sebutan Kyai Telingsing) yang masih hidup dalam tradisi masyarakat setempat adalah "*solat sacolo saloho dongo sampurno*" (maksudnya, salat sebagai do'a yang sempurna). Tradisi masyarakat Salatiga khususnya di daerah Kalibening mengaitkan sejarah Islamisasinya dengan tokoh Lie Beng Ing. Sementara, tradisi masyarakat Cirebon menyebutkan tokoh Tan Eng Hoat (bergelar Maulana Ifdhil Hanafi), Tan Sam Cai alias Muhammad Syafi'i (ahli moneter di masa awal Kesultanan Cirebon), Kung Sam Pak atau Muhammad Murjani (keturunan Kung Wu Ping, pendiri mercusuar di daerah Sembung, Cirebon) kemudian Tan Hong Tien Nio (populer dengan sebutan Putri Ong Tien) yang menjadi istri Sunan Gunung Djati, pelopor dan penggerak Islam di Cirebon dan wilayah Jawa Barat. Bersama sang Sunan, tokoh-tokoh Cina Muslim itu bahu-membahu menyebarkan Islam sekaligus memperluas teritorial Kesultanan Cirebon di seantero Jawa Barat. Cerita lisan Cina Islam ini tidak hanya di Jawa saja tetapi juga Bali. Dalam tradisi lokal masyarakat Islam Bali, salah satu anggota Wali Tujuh (semacam tradisi Walisongo di Jawa) adalah seorang Muslim Cina bernama Syekh Abdul Qodir Muhammad alias The Kwan Pao Lie.

Makamnya berada di desa Temukus (Labuan Aji), Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng, Singaraja, Bali. Makam ini dikenal dengan sebutan "Keramat Karangrupit" (Zen, 1998:46). Bahkan, Tan Yeok Seong dalam uraian kesariaannya tentang Nyai Gede Pinatih menyebutkan bahwa perempuan kuat dan saudagar kaya di Gresik ini yang dalam tradisi lokal dikenal sebagai ibu angkat Sunan Giri adalah seorang Cina Muslimah keturunan Shih Chin Ching, seorang *overlord* ("yang dipertuan besar") Cina di Palembang yang bernama Shih Ta Niang Tzi Pi Na Ti. Nama Pinatih adalah *verbastering* (perubahan kata) dari teks Cina Pi Na Ti (Seong, 1963:399-408). Nyai Gede Pinatih inilah yang *memback up* dana buat kejayaan Giri Kedaton.

Sejarawan Belanda yang sepanjang hayatnya didedikasikan untuk menulis historisitas Jawa, De Graaf, juga berpen-



dapat bahwa Sunan Giri (Raden Paku), meskipun bukan Cina tapi banyak mempekerjakan orang-orang Cina sebagai pegawai sipil dan militer untuk mengelola kerajaanya, Istana Giri (Giri Kedaton). Dalam risalahnya, *Soerabaja in de XVII eeuw van Koninkrijk tot Regentschap* ("Surabaya dalam abad ke-17 dari Kerajaan sampai Kabupaten"), Graaf juga mencatat ada sekitar 40 Cina Muslim yang dipekerjakan Sunan Dalem (Prabu Satmata), penguasa kedua Giri Kedaton. *Babad Tanah Djawi* (ed. Balai Pustaka, IX, 67/68) juga menceritakan tentang Para pengikut Giri saat berperang melawan Pangeran Pekik dari Surabaya (menantu Sultan Agung) terdiri atas kecuali para modin, santri, ketib dan penghulu juga diikuti sekitar 200 tentara Cina Muslim. Bahkan, menurut sebagian riwayat yang diakui kesahihannya, panglima perang Giri terakhir saat berperang melawan Mataram adalah seorang Cina Muslim yang bernama Endrasena. Ia adalah anak punggut Panembahan Kawistuwu atau Mas Wetan, pengganti Sunan Prapen. Tokoh ini sampai sekarang masih dikenal dalam lembaran sejarah Tanah Jawa (Budiman, 1979:23).

Patut diketahui bahwa eksistensi Cina Islam pada awal perkembangan agama Islam di Jawa ini tidak hanya ditunjukkan oleh kesaksian-kesaksian para pengembara asing, sumber-sumber Cina, teks lokal Jawa maupun tradisi lisan saja melainkan juga dibuktikan dengan berbagai peninggalan kepurbakalaan Islam di Jawa yang mengisyaratkan adanya

pengaruh Cina yang cukup kuat sehingga menimbulkan dugaan bahwa pada bentangan abad ke-15/16 telah terjalin apa yang disebut *Sino-Javanese Muslim Culture*. Ukiran padas di masjid kuno Mantingan-Jepara, menara masjid di pecinan Banten, konstruksi pintu makam Sunan Giri di Gresik, arsitektur keraton Cirebon beserta taman Sunyaragi, konstruksi Masjid Demak terutama *soko tatal* penyangga masjid beserta lambang kura-kura, konstruksi Masjid Sekayu di Semarang dan sebagainya semuanya menunjukkan keterpengaruhan budaya Cina. Dan peninggalan kesejarahan yang tak terlakkan dari masyarakat Cina Muslim ialah dua masjid kuno yang berdiri megah di Jakarta, yakni Masjid Kali Angke yang dihubungkan dengan Gouw Tjay dan Masjid Kebun Jeruk yang didirikan Tamien Dosol Seeng dan Nyonya Cai. Dalam Masjid Sekayu (masjid tertua di Semarang, Aboebakar Atjeh dalam *Sedjarah Mesdjid* (1955) menyebutnya Masjid Pekayuan) terdapat lukisan/tulisan Cina yang berada di kerangka atap (blander) masjid. Bukti-bukti kesejarahan ini belum termasuk kelenteng-kelenteng kuno kontroversial yang diduga kuat oleh sementara sejarawan sebagai bekas masjid yang dibangun masyarakat Cina pada abad ke-15/16. Kelenteng-kelenteng yang dimaksud ialah Kelenteng Ancol di Jakarta (juga disebut Kelenteng Nyai Ronggeng), Kelenteng Talang di Cirebon, Kelenteng Gedung Batu (Sampotoalang/Sampokong) di Simongan-Semarang, Kelenteng Sampokong di Tuban dan Kelenteng Mbah Ratu

di Surabaya.

Kelenteng Nyai Ronggeng di Ancol (juga disebut Kelenteng Bahtera Bhakti yang terletak kira-kira 25 meter dari Sirkuit Ancol) dihubungkan dengan seorang Muslim Cina yang menjadi juru masak Cheng Ho (dikenal dengan Sam Po Swie Soe). Kisahnya, pada waktu Cheng Ho ekspedisi ke Sunda Kelapa (nama Jakarta tempo doeloe), sang juru masak ini kemudian jatuh cinta dengan penari ronggeng setempat yang bernama Sitiwati. Karena sudah saling "jatuh cintrong", akhirnya, keduanya menikah sampai meninggal dan dikuburkan di kompleks kelenteng bersama mertuanya yang bernama Said Areli. Cerita lisan ini dirilis ulang oleh Lee Khoo Choy dalam *Indonesia Between Myth and Reality*. Dua sejarawan Prancis, Dennys Lombard dan Claudine Salmon (1985:17) yang pernah meneliti kelenteng-kelenteng di Jakarta menduga pembangunan Kelenteng Ancol dalam bentuknya yang cukup megah sekarang ini baru terjadi sekitar abad ke-18, sebelumnya konstruksi bangunannya masih sederhana. Dalam Kelenteng Mbah Ratu di Surabaya (terletak di kawasan kumuh tidak jauh dari Pelabuhan Tanjung Perak) terdapat sebuah pusara yang hampir selalu ada kembang, kemenyan, tasbih dan al-Qur'an. Sementara dalam Kelenteng Gedung Batu di Simongan, Semarang, ada beberapa makam keramat Cina Muslim, antara lain; Ong King Hong atau Wang Ching-Hung, karib Cheng Ho yang oleh Amen Budiman dianggap

sebagai tokoh sejarah dari legenda Kyai Dampoawang. Selain itu juga terdapat makam Kyai dan Nyai Tumpeng yang oleh masyarakat Cina setempat dianggap sebagai juru masak Cheng Ho serta makam Kyai Cundrik Bumi yang diduga sebagai pengawal Cheng Ho. Dalam Kelenteng ini pula terdapat sebuah bedug yang berisi kata-kata mutiara aksara/bahasa Cina: *mo'len lan ing* yang konon berarti "diam-diam membenarkan al-Qur'an dengan suara" (Ambary, 2001:283). Kelenteng ini kemudian menjadi megah seperti tampak saat ini setelah tanah kompleks Simongan — tempat situs Kelenteng Sam Po Kong— berhasil dibeli oleh Oei Tjie Sien, ayah Oei Tiong Ham, saudagar kaya yang terkenal dengan julukan "Raja Gula Nusantara" sekitar tahun 1879 dari seorang tuan tanah Yahudi bemama Yohanes (Kong Yuan Zhi, 1992:37-38). "Cerita misterius" seputar kelenteng ini juga terdapat di Cirebon, tepatnya mengenai Kelenteng Talang. Dalam tradisi masyarakat setempat, kelenteng ini mulanya konon dibangun oleh Tan Sam Cai alias Muhammad Sayfii alias Tumenggung Arya Dipa Wiracula (menteri keuangan di zaman Kesultanan awal Cirebon). Indikasi bahwa kelenteng ini semula merupakan masjid menurut Tan Tjie Tek, penjaga kelenteng, antara lain; arah kelenteng yang menghadap kiblat, adanya sumur dan padasan (tempat berwudlu), tulisan kaligrafi bergaya Cina, mimbar khotbah serta tempat pengimaman yang menjorok ke dalam. Tempat

ini kemudian dialihfungsikan untuk peribadatan umat Kong Hu Cu (baca, berubah fungsi menjadi kelenteng) oleh seorang Cina kaya raya Cirebon bernama Mayor Tan Tjie Kie (1853-1920) yang saat itu menjabat ketua Perhimpunan Kong Ju Kwan berdasarkan surat Gouverneur Hindia Belanda Besluit tanggal 22/7/1898 No. 3. Akhirnya, dibuatlah meja altar Konghucu sekitar tahun 1960-an oleh Kho Sin Soan.

Beberapa kelenteng kuno kontroversial di atas sangat mungkin semula merupakan masjid (dalam bentuknya yang sederhana) yang dibangun oleh para migran Cina Muslim yang datang ke Jawa. Mereka memilih menetap di Jawa, tidak pulang kembali ke negerinya dengan alasan tertentu seperti menjalankan bisnis, wisata, keamanan politik sampai motivasi untuk menyebarkan agama Islam. Kemungkinan besar, komunitas Cina Islam awal yang mendiami pesisir utara Pulau Jawa di atas ialah para pedagang bebas atau mungkin pelarian politik akibat iklim sosial politik yang kurang kondusif di negeri Cina. Berbagai analisis kesejarahan menunjukkan di negeri Paman Mao ini telah terjadi beberapa kali peristiwa politik yang menyebabkan pengungsian besar-besaran komunitas Cina di sepanjang pesisir Asia Tenggara termasuk Jawa. Di antara peristiwa politik dimaksud ialah saat terjadi pemberontakan orang-orang Islam di Kanton dan basis-basis Islam di Cina lain pada sekitar abad ke-8 M. Upaya "makar" ini kemudian digempur Huang Chou yang memporakporandakan Kan-

ton dan kawasan Islam lain di Cina (Lo Hsiang Lin, 1967). Peristiwa politik selanjutnya yang menyebabkan terjadinya arus migrasi dalam jumlah besar ialah ketika kaisar pertama Dinasti Ming, Hung Wu, di akhir abad ke-14 melakukan tindakan pemerasan dan kekerasan terhadap kelas menengah, pengusaha dan pedagang sukses di Cina yang membangkang dari kewajiban membayar pajak pada negara. Peristiwa politik ini telah mengakibatkan terjadinya pelarian modal (kapital) dan migrasi besar-besaran ke luar negeri sekaligus telah mengubah status pelancong temporal Cina menjadi ekspatriat permanen di negara baru yang dihuninya (Seagrave, 1999).

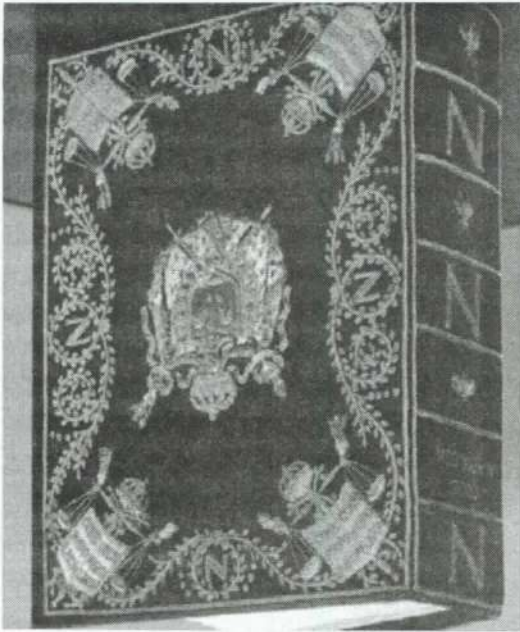
Selain dua peristiwa politik besar tersebut, kemungkinan lain adanya masyarakat Cina Islam di Jawa sebelum abad ke-17 ialah saat terjadi ekspansi politik Cina-Mongol ke Jawa tepatnya Singasari pada akhir abad ke-13 (kata sebagian sejarawan tahun 1292). Ekspansi politik yang terdiri atas 20.000 tentara Cina-Mongol ini awalnya dimaksudkan sebagai aksi balas dendam kepada Kertanegara pada akhirnya gagal total setelah mereka berhasil dikelabui Raden Wijaya yang kemudian mendirikan Majapahit. Pengkaitan Cina Islam di Jawa dengan sisa-sisa tentara Cina-Mongol yang berhasil lolos dari gempuran Wijaya ini bukan tanpa alasan. Sebab, seperti ditunjukkan dalam studi Jitsuo Kuwabara bahwa beberapa elite Muslim memegang peran cukup signifikan pada masa kekuasaan Dinas Yuan (Mongol) di Cina. Para

elite Muslim ini berhasil mempengaruhi beberapa kebijakan Cina-Mongol untuk melakukan ekspansi teritorial ke Jepang, Korea, Campa dan Jawa (Kuwabara, 1928). Bahkan, seperti ditulis beberapa sejarawan, wakil panglima perang rezim Cina-Mongol ialah seorang Muslim yang bernama Alaudin Musafari (Ma, 1979; Khan, 1967). Dari sini menimbulkan dugaan kuat bahwa sebagian tentara Cina-Mongol yang turut serta dalam ekspansi tersebut ialah orang-orang Cina Muslim. Dugaan ini semakin kuat setelah melihat pada dekade berikutnya di pesisir utara Jawa bermunculan tradisi tentang Cina Islam yang dikaitkan dengan negeri "Munggul" (maksudnya, Mongol).

Selanjutnya, peristiwa politik bersejarah dan yang paling monumental ialah saat terjadi ekspedisi Cheng Ho di masa pemerintahan Yung Lo dari Dinasti Ming yang melibatkan ribuan orang-orang Cina yang sebagian besar di antaranya orang-orang Islam. Beberapa petinggi ekspedisi—selain tokoh legendaris Cheng Ho—yakni Ma Huan, Hasan, Wang Ching-hung, Kung Wu Ping, Fei Hsin dan lain-lain juga seorang Muslim yang dikenal taat beragama (Wijayakusuma, 2000; Zhi, 1996; Budiman, 1978). Ekspedisi sejak awal abad ke-15 itu tercatat tiga kali mengunjungi Jawa, dan setiap misi muhibahnya selalu meninggalkan jejak historis yang mengagumkan. Ekspedisi yang dipimpin bahariwan besar Cheng Ho ini tidak sekadar bermuatan politik dan ekonomi tetapi juga menyimpan "*hidden agenda*" berupa Islamisasi. Hal ini terbukti

dengan penempatan para konsul dan duta keliling Muslim Cina di setiap daerah yang dikunjunginya (Parlindungan, 1964; Muljana, 1968). Dimungkinkan, sebagian Cina Islam yang turut serta dalam rombongan Cheng Ho ini enggan pulang kembali ke negerinya baik karena alasan pengembangan bisnis di daerah baru yang dinilai lebih menjanjikan atau faktor kenyamanan politik maupun alasan dorongan keagamaan untuk menyebarkan syi'ar Islam di "negeri kafir". Jejak-jejak historis yang ditaburkan Cheng Ho ini begitu terasa menyengat dalam kehidupan masyarakat Jawa yang tidak hanya muncul lewat tradisi lisan melalui tokoh mitos Kyai Dampuawang tetapi juga beberapa peninggalan kesejarahan seperti bangunan mercusuar di Cirebon maupun berbagai kelenteng kuno di pesisir utara Jawa yang dikaitkan dengan Cheng Ho, seperti dipaparkan di atas.

Para migran Cina di atas yang sebagian besar laki-laki ini kemudian mengadakan perkawinan dengan perempuan lokal baik dengan perempuan bangsawan keraton maupun rakyat biasa seperti yang terjadi pada seorang Cina Muslim yang kemudian dalam tradisi setempat dikenal dengan "Babah Cina" yang kawin dengan penari ronggeng di daerah Sunda Kelapa. Dari interaksi lewat perkawinan silang ini, kemudian muncul istilah Cina Peranakan sebagai imbalan dari Cina Totok. Migran Cina yang sebagian besar laki-laki ini disebabkan perempuan pada saat itu tidak boleh bepergian jauh apalagi ke mancanegara baik karena adat setempat



maupun larangan dari Kaisar Cina. Istilah “nyonya Cina” yang muncul di Jawa pada abad pertengahan sebetulnya mengacu kepada perempuan pribumi yang dikawin dengan laki-laki Cina. Dan kata “nyonya” sendiri berasal dari kata Hokkian, *nio’a* atau *niowa* yang berarti “perempuan” (Liem Tien Joe, 1933). Tradisi kawin silang Cina-Jawa yang begitu maklum di masa pra-kolonial inilah yang menyebabkan dulu orang Jawa merasa bangga menyatakan dirinya sebagai keturunan Cina. Banyak yang memberi kesaksian atas penegasan identitas kecinaan orang Jawa ini yang diberikan para pengamat awal seperti Diogo de Couto, Edmun Scott, Whilliam Methold, Schouten atau Abbe de Raynal (Lombard, 11, 1996). Pengembara tersohor Portugis, Tome Pires juga tidak bisa menyembunyikan fakta harmoni orang Jawa terhadap Cina.

Bahkan, kata Pires, ada beberapa penguasa Cina yang dengan sukarela mengirim salah seorang anak perempuannya kepada seorang asal Jawa untuk dinikahi, diiringi sejumlah besar pengikut dan sebuah kapal penuh kepeng (Cortesao, 1, 1944:179). Tradisi kawin silang Cina-Jawa ini terus berlanjut saat kolonialisme Belanda datang. Lombard dan Salmon dalam tulisannya, *Islam and Chinesness* telah menunjukkan dengan baik beberapa Cina Muslim peranakan masa kolonial di Jawa. Fakta sejarah demikian bukanlah hal aneh apabila banyak para kyai yang sebetulnya mempunyai leluhur Cina. Abdurrahman Wahid dalam beberapa kali kesempatan juga sering mengatakan bahwa dirinya masih keturunan Tan Kim Han alias Syekh Abdul Qodir al-Shiniy yang pernah memimpin laskar Demak saat melawan Majapahit bersama-sama dengan Sunan Ngudung (ayah Sunan Kudus) dan Maulana Ishak (konon ayah Sunan Giri). Apakah pernyataan Gus Dur ini “historis” atau sekadar bermuatan “politik” saja hanya dia yang tahu. Tetapi fakta sejarah Muslim Cina-Jawa ini tidak bisa terbantahkan.

Paparan singkat di atas kiranya cukup beralasan jika dikatakan bahwa komunitas Muslim Cina turut memainkan peran dalam proses sejarah Islamisasi di Jawa sehingga patut dimunculkan “Teori Cina” dalam sejarah masuk dan berkembangnya Islam di kawasan ini. Sejauh ini, pembicaraan tentang teori Islamisasi selalu dikaitkan dengan Timur Tengah/Arab dan India saja — sebuah teori yang sudah

menjadi klasik dan klise. Pelopor teori Arab/Timur Tengah ialah Crawford, Keijzer, Naimann, de Hollander, termasuk beberapa sejarawan Indonesia-Melayu seperti Hasjmi, al-Attas, HAMKA, Djajadiningrat dan Mukti Ali. Sementara penyokong teori India antara lain ialah Pijnapel, Hurgronje, Morison, Kern, Winsted, Fatimi, Vlekke, Gonda dan Schrieke (Drewes, 1985; Azra, 1999). Jadi hampir dipastikan tidak ada sejarawan yang berpendapat secara eksplisit bahwa Islamisasi Nusantara dan Jawa khususnya yang menjadi fokus tulisan ini berasal dari Cina. Padahal baik "Teori India" maupun Timur Tengah khususnya Arab Hadramaut tidak luput dari kelemahan.

Pembela Teori India hanya didasarkan pada sejumlah argumen yang sifatnya hipotetik, misalnya konstruksi masjid klasik dengan atap susun seperti bentuk *meru* pada bangunan beribadah orang Hindu. Ini menunjukkan ada pengaruh India pada kebudayaan Islam. Teori Arab Hadramaut lebih lemah lagi. Van den Berg dalam studinya, *LeHadhramout Et. Les Colonies Arabes Dans L'Archipel Indien* ("Hadramut dan Koloni Arab di Nusantara") menyatakan bahwa para *sayyid* dan *syarif* dan orang-orang Arab Hadramaut lainnya baru menunjukkan eksistensinya di Jawa pada tahun-tahun terakhir abad ke-18 padahal keislaman berproses di Jawa sejak abad ke-15/16. Orang-orang Arab ini mulai menetap di Jawa setelah tahun 1820. Kemudian sejak tahun 1870 arus migrasi orang-orang Arab ke Nusantara bertambah banyak setelah menggunakan

teknologi pelayaran kapal uap (Berg, 1989:67-78). Bandingkan analisis Berg ini dengan fakta sejarah komunitas Cina Islam yang sudah mendiami pesisir Jawa sebelum abad ke-15.

Karena itu, sejarah Islamisasi Jawa mesti direkonstruksi. Jangan hanya karena faktor politik dan ideologi, kontribusi Cina Islam ditenggelamkan dalam limbo sejarah. Hilangnya jejak-jejak sejarah Cina Islam di Indonesia memang tidak lepas dari dua hal mendasar ini: politik segregasi kolonial dan ideologi otentisisme Islam. Sejak tragedi *Chineezenmoord* (Pembantaian orang-orang Cina) di Jakarta tahun 1740 yang mengantarkan lebih dari 10.000 nyawa melayang, orang-orang Cina ini kemudian dikerangkeng, disekap dalam sebuah *getho-getho* yang kemudian dikenal dengan "Pecinan". Mereka terisolasi dari publik ramai. Maka, putuslah hubungan harmoni Jawa-Cina. Pada saat yang bersamaan, rezim Cina pun berganti. Orang-orang asing dari Manchuria menguasai dataran Tiongkok sejak 1644. Mereka adalah bangsa yang tidak bersimpati sama sekali dengan Islam karena dianggap sebagai biang keladi rontoknya kekaisaran Ming. Perang terbuka pun tidak terelakkan. Orang-orang Cina Islam kemudian menjadi sasaran amuk bangsa Manchu yang sedang kalap. Mereka yang sedang berada di perantauan segera dititahkan pulang, jung-jung pun dibakar habis. Seiring dengan itu, didatangkan gelombang baru imigran Cina yang berhaluan Konfusianis. Maka, genaplah penderitaan

Cina Rantau yang sebagian besar beragama Islam.

Sementara di Jawa, konflik anti-Cina terus berkecamuk. Di Kudus, sekitar tahun 1916 kembali terjadi huru-hara anti-Cina seolah mengingatkan tragedi 1740. Dan puncaknya, ketika rezim yang menamakan diri Orde Baru memproklamakan Cina sebagai "otak" PKI yang kemudian diikuti dengan pembunuhan, pembantaian dan pemusnahan yang berkaitan dengan Cina. Segala produksi kebudayaan yang bernuansa Cina dileburkan termasuk karya-karya intelektual yang mengulas Cina dengan segala kontribusinya. Buku Prof. Muljana, *Runtuhnya Keradjaan Hindu-DJawa dan Timbulnja Negara-Negara Islam di Nusantara* yang mengulas historisitas Cina Islam di Jawa diberedel dengan Keputusan Djaksa Agung No. Kep. 043/DA/1971. Pembunuhan fisik dan non-fisik atas komunitas Cina ini menyebabkan citra mereka tetap bopeng di mata rakyat. Ujungnya, setiap pengungkapan yang berusaha menyuguhkan sisi-sisi terang mereka ditutup rapat, digembok. Sejarah Cina Islam di Jawa adalah bagian dari sisi terang ini yang sudah sekian lama "dimumikin" oleh sang rezim. Fakta historis Cina Islam dianggap bukan fakta melainkan pembualan sejarah. Sang rezim tanpa kenal letih terus menerus menghembuskan aroma borok-borok Cina: tentang komunisme, tentang keserakahan, tentang keculasan, tentang kekikiran... Seolah tidak ada sisi baik dari mereka meski hanya secuil. Propaganda itu begitu ampuh, menyentuh ke dalam

relung-relung kalbu yang paling dalam dari masyarakat "pribumi". Akibatnya, fenomena Cina Islam dianggap asing, aneh, seolah datang dari dunia lain. Cina sunat aneh, Cina masuk masjid aneh, Cina naik haji aneh, Cina baca al-Qur'an aneh. Orang Cina dipandang tidak berhak menyandang predikat Islam dengan segala ritual dan tradisinya. Cina identik dan diidentikkan dengan kelen-teng, hio, pemujaan Tao, barongsai, Toapekong. Karena itu, sebuah ide yang mengungkap tentang peranan Cina dalam sejarah Islamisasi Jawa juga dipandang sebagai igauan dan bualan yang "sesat dan menyesatkan".

Realitas politik yang getir ditambah maraknya sejumlah organisasi Islam yang mengusung ideologi otentisisme sejak awal abad ke-20. Otentisisme adalah sebuah ideologi yang menganggap keotentikan Islam diukur dari Arab. Keislaman di luar Arab dipandang tidak memiliki derajat kesahihan. Ideologi ini berkembang luas di Indonesia setelah sejumlah organisasi Islam puritan di Timur Tengah, India dan Afrika Utara di abad ke-19 mampu menguasai konstituen masyarakat Islam. Kelompok Islam puritan inilah yang *membak up* teori asal-usul (genealogi) keislaman di Nusantara (termasuk Jawa) berasal dari Arab. Melalui simposium nasional bertajuk "Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Nusantara" yang digelar sejak 1960-an sejumlah argumentasi disusun rapi. Hasilnya? Islam di Nusantara datang langsung dari Arab bahkan Mekkah yang dibawa para *syarif, sayyid,*

syekh dan *habib* — sebuah kesimpulan yang tergesa-gesa. Jauh sebelum bangsa Arab menjamah Jawa, orang-orang Cina Islam sudah menunjukkan eksistensinya sebagai kelas menengah bergengsi di pulau ini. Hanya saja, jejak historis Cina Islam ini diabaikan begitu saja. Tetapi kebenaran fakta sejarah tidak dapat dielakkan meski runtuh berkeping-keping. Ini bukan rekonstruksi baku karena memang sejarah tidak bisa “dibakukan” meski dapat “dibukukan”. ❖

Daftar Pustaka

- Atmodarminto, R., *Babad Demak dalam Tafsir Sosial Politik*, Jakarta, 2000
- Broomhall, M., *Islam in China: A Neglected Problem*, London, 1905
- Budiman, Amen, *Masyarakat Islam Tionghoa di Indonesia*, Semarang, 1979
- Choy, Lee Khoo, *Indonesia Between Myth and Reality*, Siangapura, 1977
- Djajadiningrat, Hosein, *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*, Jakarta, 1983
- Edel, J., *Hikayat Hasanuddin*, Meppel, 1938
- Graaf, H.J & Pigiaud, *Chinese Muslims in Java in the 15th & 16th Centuries: The Malay Annals of Semarang and Cerbon*, Monash Paper on Southeast Asia, 12, 1984
- , *Islamic State in Java 1500-1700: A Summary, Bibliography and Index*, KITLV, 1976
- Groeneveldt, W.P., *Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources*, Jakarta, 1960
- Hirth, F & Rockhill, W.W., *Chau Ju Kua: His Works on the Chinese and Arab trade in the 12th & 13th Centuries*, Taipei, 1965
- Joe, Liem Thian, *Riwayat Semarang 1416-1931*, Semarang, 1933
- Kioe, Kam Seng, *Sampo*, Semarang, t.th.
- Kuwabara, Jitsuo, “On P’u Shou Keng with a General Sketch of the Arabs and China”, Dalam *Memoir of the Research Departement of the Toyo Bunko*, ii, 1928
- Lan, Nio Joe, *Tiongkok Sepandjang Abad*, Jakarta, 1952
- Lin, Lo Hsiang, “Islam in Canton in the Sung Period: Some Fragmentary Records”, Dalam F.S. Dranke & Wolfarm (ed.), *Symposium on Historical, Archaeological and Linguistics: Stuides on Southern China, Southeas Asia and the Hong Kong Region*, Hong Kong, 1967
- Lombard, Dennys, *Nusa Jawa Silang Budaya*, Jakarta, 1996
- Ma, Ibrahim Tien Ying, *Perkembangan Islam di Tiongkok*, Jakarta, 1979
- Mills, J.V.G., *Ying-yai Sheng-lan: “the Orevall Survey of the Ocean’s Shores*, Edited by Feng Ch’eng-Chun. Cambridge, 1970
- Muljana, Slamet, *Runtuhnya Keradjaan Hindu-Djawa dan Timbulnja Negara-Negara Islam di Nusantara*, Jakarta, 1968
- Palindungan, M.O., *Tuanku Rao*, Penerbit Tandjung Pengharapan, 1969
- Pires, Tome, *Suma Oriental* (2 jilid), Edited by Armando Cortesao, London, 1944
- Seong, Tan Yeok, *Chinesse Element in the Islamization of Southeast Asia: A Study of the Strange Story of Njai Gede Pinatih the Grand Lady of Gresik*, Taipei, 1963
- Serat Kandaning Ringgit Purwa*, Menurut naskah tangan LOr 6379 Perpustakaan Universitas Leiden, Disalin oleh Marsono
- Wardi, S., *Koempoelan Cerita Lama dari Kota Wali*, Penerbit Wahju, 1950
- Zen, Thoyib, *Manaqib Wali Tujuh di Bali dan Raja-Raja Islam di Indonesia*, Kediri, 1998
- Zhi, Kong Yuan, *Sam Po Kong dan Indonesia*, Tt, 1996
- Babad Tanah Djawi*, Balai Pustaka (Seri No. 1289), 24 jilid, Jakarta, 1939-1941
- Babad Tanah Sunda Babad Cirebon*, Edisi P. Sulendraningrat
- Laporan Akhir Penelitian tentang Menelusuri Jejak-Jejak Sejarah Islam di Kotamadya Semarang*. Semarang 1997/1998

kah ia pernah menulis biografi K.H. Wahab Chasbullah dan banyak karya tulis lainnya.

Kyai Saifuddin kemudian mencoba memenuhi keinginan sahabatnya yang –seturutnya— “diutarakan demikian bersahaja tetapi menarik sekali” itu. Ia sebenarnya kurang suka menulis tentang dirinya. Ia lebih senang menulis dan menceritakan orang-orang yang pernah membesarkannya, yang pernah mendidiknya. Tetapi sekali lagi sahabatnya itu membesarkan hatinya, bahwa hal itu tidak mengapa, karena kenyataannya ia adalah “salah satu dari sekian banyak orang yang dibesarkan oleh pesantren”.

Seperti yang diharapkan sahabatnya, Asrul Sani, buku itu kurang lebih berbicara tentang “alam pesantren, tentang orang-orang yang hidup dan berbuat sesuatu untuk dan atas nama pesantren”. Dalam “bebuka” itu, selain asal-usul penulisannya, Kyai Saifuddin juga melontarkan harapannya terhadap buku itu:¹

Orang-orang pesantren...bukanlah segolongan manusia yang mengasingkan dirinya, karena pesantren bukanlah “ben-teng” tertutup. Harapanku, semoga siapa saja yang membaca buku ini akan mene-

mukan kesimpulan, bahwa orang-orang dari pesantren adalah kita-kita juga. Jika saja seolah-olah ada tabir pemisah, barangkali karena sebabnya masing-masing disibukkan oleh dunianya sendiri, sehingga terlengah untuk saling memahami. Semoga buku ini merupakan salah satu jembatan untuk saling mendekati dan memahami, karena kita adalah sebenarnya cuma satu...

Tampaknya ada perasaan saat itu di dalam batin Kyai Saifuddin bahwa “orang-orang pesantren ‘dianggap’ segolongan manusia yang meng(asing)kan dirinya”. Padahal seturutnya, “orang-orang pesantren adalah kita-kita juga.” Tak terlalu jelas siapa bagian dari “kita-kita” ini, yang mengisolasi (orang-orang) pesantren menjadi segolongan manusia yang asing? Kendati demikian, sebab adanya tabir pemisah itu cukup jelas. *Pertama*, “karena sebabnya masing-masing disibukkan oleh dunianya sendiri, sehingga *kedua*, membuat masing-masing “terlengah untuk saling memahami.” Karena itulah, Kyai Saifuddin berharap agar buku itu menjadi “salah satu jembatan untuk saling mendekati dan memahami”?

Sekitar 13 tahun kemudian setelah buku itu terbit, dalam bukunya yang lain, Kyai Saifuddin mengungkapkan kembali

¹Saya sengaja mempelototi bagian “pengantar” (atau “bebuka” istilah Kyai Saifuddin), karena meskipun ia terletak di bagian tepi dan pinggiran dari sebuah teks, namun ia justru meninggalkan jejak yang dalam untuk penelusuran teks utamanya. Diletakkan di awal, tetapi sebenarnya ia ditulis di akhir proses. Di dalam “pengantar” ada pengakuan yang jujur dan sering tak ditutupi, mengenai proses penulisan, tujuan (sesungguhnya) penulisan, ucapan terima kasih kepada mereka yang ikut membantu penulisan, dan lain-lain, yang sudah barang tentu tidak masuk dalam teks utama. Lihat Edward M. Bruner, “Introduction: The Ethnographic and the Personal Self”, dalam Paul Benson (ed.), *Anthropology and Literature* (Illinois: University of Illinois Press, 1993, hlm. 2-3.