

# DINAMIKA KEHIDUPAN MINORITAS MUSLIM DI BALI

**Indriana Kartini**

*Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia*

## ABSTRACT

The history of Islam can be traced back almost in all regencies in Bali, such as Denpasar City, Badung, Buleleng, Jembrana, Gianyar, Tabanan, Bangli, Karangasem and Klungkung. In this regard, the existence of Balinese Muslim has also enriched the discourse of Islam-Hindu society in Bali. The relationship between Balinese Muslim and Hindu communities is relatively harmonic since the Kingdom era, despite some social and economic problems between both communities. This article examines the dynamics of Balinese Muslim community in some regencies. It analyses how Balinese Muslim build and preserve their religious identity in the middle of Hindu majority. In addition, this article examines the dynamics of relationship between Balinese Muslim and Hindu, including some problems faced by Balinese Muslims regarding the implementation of Ajeg Bali discourse. The social and economic problems are not only big challenges for Balinese Muslim and Hindu community to respect, understand and shared, but also for local government to solve those problems together with both communities. The latter may preserve unity between religious communities in Bali which has been built up since hundred years ago. This article recommends that local government policies should not only considered majority rights but also considered minority rights of Balinese Muslims.

*Keywords:* minority, ethnicity, identity, collective discrimination,

## PENGANTAR

Mengingat jejak sejarah yang menyuguhkan bukti-bukti adanya multikulturalisme di Bali, sangatlah mengejutkan bahwa dalam kurun waktu yang sangat lama, para akademisi termasuk para antropolog, mengabaikan keberadaan Islam di Bali, baik di masa pra kolonial dan di masa kolonial. Padahal pemerintah kolonial Belanda memberikan perhatian besar terhadap komposisi etnis di Bali dan mencatat seluruh migrasi yang ada, misalnya imigrasi empat ribu orang Sasak dari

Lombok yang dikirim ke Bali oleh Raja Lombok. Kebutaan terhadap Islam di Bali berlanjut, bahkan pada saat meningkatnya pertumbuhan pariwisata, imigrasi Muslim meningkat secara bertahap (Hauser-Schäublin 2004: 27-55).

Karya tulis pertama yang secara substansial mengkaji Bali dan Islam dimulai pada tahun 1990-an melalui tulisan-tulisan karya Vicker (1987), Unni Wikan (1990), dan Erni Budiwanti (1995) yang menghasilkan studi awal berdasarkan *fieldwork* etnografi mengenai Islam di Bali. Jean Couteau (1999: 159-88) menghasilkan dua artikel mengenai pengaruh Islam terhadap kultur Hindu-Bali dan karya terbarunya mengenai transformasi Bali berkaitan dengan konsep agama dan etnisitas, radikalitas agama, dan meningkatnya ketegangan dalam hubungan Muslim dan Hindu. Karya Couteau juga mengungkapkan bagaimana pengaruh antropologis elemen Islam dalam kultur Bali. Gambaran mengenai masa keemasan Hindu di Bali, akan berubah secara substansial apabila kita menelusuri sejarah bahwa di masa Raja Waturenggong (pertengahan abad ke-16), Muslim dikirim ke kerajaan dalam sebuah misi untuk mengislamkan Raja. Selain itu, terdapat banyak indikasi dan catatan sejarah yang membuktikan keberadaan Islam di Bali selama berabad-abad lamanya (Couteau 1999; Basyar: 2010).

Eksistensi Islam dapat ditemukan hampir di seluruh kabupaten di Bali, seperti di Kota Denpasar, Badung, Buleleng, Jembrana, Gianyar, Tabanan, Bangli, Karangasem dan Klungkung. Dalam hal ini, keberadaan Muslim Bali turut memberikan warna tersendiri dan memperkaya diskursus Islam-Hindu di Bali. Tulisan ini akan menganalisis dinamika masyarakat Muslim Bali di beberapa kabupaten. Dalam pembahasan akan dianalisis bagaimana Muslim Bali membangun dan mempertahankan identitas keislamannya di tengah mayoritas Hindu. Tulisan ini juga akan menganalisis dinamika hubungan antara Muslim dengan Hindu, dan problematika yang dihadapi Muslim dalam hubungannya dengan mayoritas Hindu, termasuk wacana *Ajeg Bali* serta implikasinya bagi Muslim Bali.

#### KERANGKA PEMIKIRAN

Hubungan antara kelompok minoritas dengan mayoritas, dapat dipahami melalui definisi. Minoritas adalah sekelompok orang yang

mendapat perlakuan berbeda dan tidak seimbang dari kelompok lain dalam masyarakat; dan yang menganggap diri mereka sebagai objek dari diskriminasi kolektif. Lebih lanjut eksistensi minoritas dalam sebuah masyarakat berkaitan erat dengan eksistensi kelompok dominan yang menikmati status sosial yang lebih tinggi dan mempunyai hak istimewa yang lebih besar (Meyers 1984 : 6). Foucault mengungkapkan bahwa istilah minoritas digunakan untuk membedakan karakteristik kelompok atau etnik yang menjadi sub-ordinat dari kelompok lainnya (Salahuddin 2000; Pudjiastuti 2000: 4-5).

Dalam perkembangannya, konsep minoritas mengacu pada keragaman kelompok dan kategori sosial. Dalam hal ini, minoritas bukanlah suatu status atau karakter permanen dari suatu kelompok, melainkan suatu tahapan dari perkembangan kelompok yang berinteraksi dengan kelompok lain dan berproses terus-menerus dalam kurun waktu tertentu (Yagcioglu 1996). Penyebutan status minoritas yang didasarkan pada karakteristik ras, etnis dan agama sangat tergantung pada perkembangan sosial politik masyarakat dan negara di mana mereka tinggal (Pudjiastuti 2000: 5).

Definisi minoritas juga dikritisi, Barton Meyers (1968) misalnya, berpendapat bahwa penggunaan konsep minoritas oleh ilmuwan sosial selama ini cenderung melupakan kondisi historis dan sosial masyarakat dan tidak menyadari secara penuh bahwa konsep tersebut digunakan secara tidak tepat. Berlawanan dengan definisi minoritas yang telah ada, penggunaan istilah minoritas dalam ilmu-ilmu perilaku manusia (*behavioral science*) tidak berkaitan secara mutlak dengan kuantitas anggota suatu kelompok, melainkan isu kekuasaan (*power*) yang paling esensial (Meyers 1984: 8). Dalam konteks ini, konsep minoritas mengandung sekumpulan teori “prejudis” yang tersembunyi (*hidden*) dan mewakili kepentingan kelompok dominan dalam tatanan sosial yang ada (Meyers 1984: 8).

Lebih lanjut, Meyers (1984) menegaskan bahwa kelompok minoritas bukan lagi digunakan sebagai label umum bagi orang-orang yang menjadi subjek dari diskriminasi kolektif, melainkan penekanan pada angka/kuantitas dapat dikatakan kurang mendasar dan mengaburkan ketimpangan kekuasaan (*power inequality*). Lebih penting lagi adalah sebuah konsep yang tidak membubuhkan kesalahan tersebut dan secara eksplisit membubuhkan hubungan kekuasaan (*power relation*)

yang membawa dan mempertahankan eksistensi suatu kelompok yang dipertanyakan (Meyers 1984: 11). Lebih lanjut, konsep tersebut harus dapat menangani proses dominasi di arena ekonomi, kultural, politik dan sosial. Oleh karena itu, Meyers (1984: 11), berpendapat bahwa orang-orang yang menjadi bagian dari suatu kelompok dan menjadi target kolektif dari perlakuan prejudis, diskriminasi, dan dominasi termasuk dalam kategori kelompok tertindas (*oppressed groups*).

Dalam konteks minoritas muslim, status tersebut tidak hanya berkaitan dengan jumlah komunitas muslim yang lebih sedikit dibandingkan dengan seluruh populasi penduduk di mana mereka tinggal. Namun, terdapat pula beberapa asumsi terkait dengan status minoritas, dilihat dari aspek budaya, ekonomi maupun politik. Dari aspek budaya, kelompok minoritas cenderung memiliki budaya yang berbeda dengan kelompok mayoritas dalam hal etnis atau nasionalitas, bahasa, agama, kebiasaan sosial, sejarah dan daerah urban *vis-à-vis* daerah rural (Gurr 1993: 38-40). Dari aspek ekonomi, terdapat beberapa ciri yang memudahkan terjadinya diskriminasi terhadap kelompok minoritas, yakni: perbedaan jumlah penghasilan, pembagian tanah dan properti yang kurang adil, lebih sulitnya akses ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi, keterlibatan dalam kegiatan ekonomi yang rendah (Gurr 1993: 38-40). Sementara dari aspek politik, terdapat enam kategori perbedaan posisi politis dalam masyarakat dan pemerintahan, yakni : lebih sulit mendapatkan akses pelayanan masyarakat (*civil service*), perekrutan di militer, kepolisian, hak memilih, hak berorganisasi politik dan persamaan hak dalam perlindungan hukum (Gurr 1993: 38-40).

Namun demikian, dewasa ini di beberapa negara terjadi perkembangan sebaliknya, yakni kelompok minoritas bukan lagi sebagai subjek diskriminasi, melainkan sebagai subjek utama dalam pembangunan ekonomi. Perubahan posisi dalam perekonomian tersebut tidak hanya disebabkan oleh proses panjang dari perjuangan kelompok minoritas itu sendiri, tetapi terdapat andil pemerintah dalam memperlakukan kelompok minoritas tersebut untuk menjadi aktor utama dalam perekonomian (Gurr 1993: 38-40).

## SEJARAH MASUKNYA ISLAM DI BALI

Bali yang dikenal sebagai pulau dengan penghuni mayoritas Hindu, ternyata terdapat pula masyarakat Muslim yang telah berabad lamanya tinggal di sana dan hidup berdampingan dengan masyarakat Hindu. Sejarah masuknya Islam di Bali ternyata berbeda-beda di setiap kabupaten dan memiliki keunikan tersendiri.

Jejak Islam di masa pra-kolonial dapat ditemukan di kampung Sembiran, Bali bagian utara, yang banyak didiami oleh masyarakat Bali Aga atau Bali Mula (*non Javanized Hindu-Balinese*), yakni penduduk asli Bali yang menganut animisme. Dalam studi etnografinya, Brigitta Hauser-Schäublin menemukan bahwa ritual yang dilakukan masyarakat kampung Sambiran tidak terlepas dari pengaruh ritual Islam. Dalam setiap upacara, masyarakat kampung Sembiran mempersiapkan makanan yang tidak mengandung babi (*slam*) sebagai tambahan sesajen (Hauser-Schäublin 2004: 27-55).

Berdasarkan catatan sejarah, disebutkan bahwa Islam masuk ke Bali sejak abad ke-14, tepatnya di Kampung Gelgel, kabupaten Klungkung. Berdasarkan cerita rakyat turun-temurun, cikal bakal orang Islam pertama yang datang ke Gelgel (pusat pemerintahan di Bali sejak abad ke-14) adalah para pengiring *Dalem* dari Majapahit yang berjumlah 40 orang, pada masa pemerintahan Dalem Ketut Ngelesir, Raja Gelgel I. Raja Dalem Ketut yang masih termasuk dinasti Majapahit mendirikan Kerajaan Gelgel, yang pada saat itu masih di bawah naungan kerajaan Majapahit. Dikisahkan, setelah Majapahit runtuh, datanglah Ratu Dewi Fatimah dari Majapahit yang beragama Islam dengan niat untuk mengajak Raja Waturenggong (Raja Gelgel yang memerintah saat itu) memeluk Islam dan bersedia menjadi istri apabila Raja menjadi Muslim. Konon, upaya Ratu Dewi Fatimah gagal karena upaya yang semestinya mengkhitan Raja ternyata tidak mampu memutuskan bulu kaki Raja. Akhirnya Ratu Dewi Fatimah kembali ke Loloan (kabupaten Jembrana) tempat pertama saat beliau mendarat. Setelah Ratu Dewi Fatimah meninggal, para pengiringnya kembali ke Gelgel dan bermukim di sana dan sejak saat itulah terdapat pemeluk Islam di Gelgel.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Versi lain menyebutkan bahwa Raja Dalem Ketut yang bertemu Ratu Dewi Fatimah adalah Dalem Ketut Sri Kresna Kepakisan (Sarlan 2009). Dalam wawancara dengan tokoh Muslim Kampung Gelgel dan Karangasem, pada April 2011, kisah ini masih dipertanyakan keabsahannya, karena tidak bisa diterima secara logika.

Gelombang berikutnya, Islam masuk ke Bali pada abad ke-17, berawal dari datangnya para pelaut Bugis yang melakukan hubungan dagang. Melalui perdagangan inilah Islam diperkenalkan ke masyarakat Bali dan berkembang secara damai. Menurut sumber-sumber lokal, kelompok orang-orang Bugis ini dikenal dengan sebutan “*wong sunantara*” atau “*wong nusantara*”.<sup>2</sup> Gelombang masuknya Islam ke Bali menunjukkan intensitas yang tinggi pada tahun 1667 setelah terjadi perang Makassar di mana para pedagang dan bangsawan Bugis-Makassar meninggalkan daerahnya untuk menghindari dari kejaran Belanda dan akhirnya mendarat di Badung, Buleleng dan Jembrana. Ketiga daerah ini kemudian menjadi pusat kekuatan orang-orang Bugis di Bali. Hingga kini masyarakat Muslim paling banyak terdapat di Badung, Buleleng dan Jembrana (Yuliani 1993: 24-31).

Sisa-sisa pelaut Bugis yang melarikan diri menuju Badung merupakan pelaut-pelaut Bugis Wajo. Para pelaut Muslim ini berlabuh di pelabuhan Serangan yang merupakan pelabuhan penting di kabupaten Badung, termasuk Kuta yang terletak di Bali Selatan. Berdasarkan laporan salah seorang utusan Belanda, pada tahun 1828-1830, Kuta merupakan daerah pelabuhan dan tempat berdagang yang ramai dengan penduduknya yang terdiri atas 30 KK orang Bugis dan 30 KK orang Bali pemeluk Islam (Parmiti 1998: 49). Sementara itu, beberapa penduduk asli di pesisir pantai seperti di Serangan, Suwun, Tuban telah memeluk Islam karena pergaulannya dengan para pelaut Bugis yang tinggal di pesisir pantai, sehingga sering disebut sebagai Bali Islam (Suwitha 1993: 4). Orang-orang Bugis yang bermukim di pesisir pantai di Bali Selatan ini kemudian membentuk pemukiman Muslim yang dapat ditemui hingga saat ini. Proses terbentuknya masyarakat Islam di Badung yang dibawa oleh para pelaut dan pedagang Bugis juga dapat dilihat dari berdirinya masjid. Menurut cerita raja Pamecutan IX (Cokorda Pamecutan), masjid pertama yang didirikan di daerah Badung adalah masjid orang-orang Bugis di Serangan yang mendapat bantuan dari kerajaan di mana marmer yang dipasang di dalam masjid didatangkan dari Cambay Gujarat-India; kemudian orang-orang Bugis juga membangun masjid di daerah Suwung (Sarlan 2009: 72).

---

<sup>2</sup> Istilah “*wong sunantara*” ini sama dengan istilah “*wong jure desa*” artinya orang asing (non Bali), yang termasuk golongan *wong sunantara* ini adalah orang Bugis, Makassar, Mandar, Melayu, Tionghoa, Arab, Eropa, dan sebagainya.

Masuknya Islam ke Serangan berkaitan erat dengan kedatangan pedagang-pedagang Bugis di Serangan. Meskipun belum ada catatan yang pasti, diperkirakan orang-orang Bugis telah bermukim di Bali Utara pada 1642. Sementara di Bali Barat, orang-orang Bugis datang pada tahun 1669 (Suwitha 1985: 165-177). Berdasarkan cerita turun-temurun, orang-orang Bugis yang bermukim di Serangan datang dari Lombok dan Sumbawa. Mereka bermukim di Badung setelah terjadi penggabungan Sumbawa dan Lombok. Di mana pada periode abad ke-17, Kerajaan Gelgel di Bali mengalami kejayaan dan wilayah kekuasaannya meliputi seluruh Bali, Lombok dan Sumbawa (Parmiti 1998: 56).

Berbeda dengan di Serangan, Islam masuk ke Kapaon didasari oleh perkawinan antara puteri Raja Badung, Anak Agung Ayu Rai dengan Raden Sastraningrat dari Jawa yang beragama Islam; keduanya menetap di Badung. Hal ini terkait dengan peristiwa politik di mana pada saat itu Kerajaan Badung menyerang Kerajaan Mengwi dan tentara Badung dibantu oleh orang-orang Islam yang awak perahunya kandas di Tuban (Badung) di bawah pimpinan Raden Sastraningrat. Pada saat itu raja yang berkuasa adalah Raja Pamecutan III bergelar Betara Sakti dan bernama lengkap I Gusti Made Pamecutan (1800-1810). Raja Pamecutan membuat perjanjian dengan Raden Sastraningrat, bahwa apabila ia berhasil membantu mengalahkan kerajaan Mengwi, maka raja akan memberi kebebasan kembali dan ia akan dinikahkan dengan puterinya Anak Agung Ayu Rai.

Pada akhirnya kerajaan Badung berhasil mengalahkan kerajaan Mengwi. Raja pun kemudian menepati janjinya dan menikahkan puterinya dengan Raden Sastraningrat. Setelah dibawa ke Madura, melalui upacara sesuai dengan agama Islam, Anak Agung Ayu Rai kemudian memeluk agama Islam. Keduanya kemudian kembali ke kerajaan Badung. Namun, terjadi peristiwa tragis di mana Anak Agung Ayu Rai tewas pada saat menunaikan sembahyang ashar. Raja dan keluarga yang tidak memiliki pemahaman tentang Islam mengira bahwa Ayu Rai tengah melakukan ilmu sihir (leak) dan kemudian memerintahkan pepatihnya untuk membunuh Anak Agung Ayu Rai. Puteri raja tersebut kemudian dimakamkan di Kuburan Badung. Sepeninggal isterinya, Raden Sastraningrat kemudian pindah ke Ubung hingga wafat dan dimakamkan di Kuburan Ubung. Sepeninggal Raden Sastraningrat dan



Anak Agung Ayu Rai, pengikutnya yang beragama Islam kemudian dipindahkan ke daerah Munang-Maning (sekarang terletak di Jl. Imam Bonjol). Kemudian Raja memberikan tempat lain bagi para pengikut tersebut di daerah Kepaon karena Munang-Maning dianggap tidak cocok. Kepaon hingga kini dikenal sebagai Kampung Islam Kepaon pada perkembangannya ditempati oleh orang-orang Islam dari berbagai suku, seperti Jawa, Madura, Bugis dan Palembang (Parmiti 1998: 58-64).

Sementara itu, berdasarkan versi Babad Buleleng, masuknya Islam ke Buleleng terjadi pada masa pemerintahan I Gusti Ngurah Panji (Ki Panji Sakti). Pada tahun 1587 I Ki Panji Sakti pergi berperang ke Blambangan dan berhasil mengalahkan Raja Blambangan yang tewas tertikam oleh keris Ki Panji Sakti yang terkenal dengan nama Ki Semang. Berita kemenangan Ki Panji Sakti terdengar oleh *Dalem Solo* (Raja Mataram) yang kemudian menawarkan persahabatan. Sebagai tanda persahabatan, *Dalem Solo* menghadiahkan seekor gajah untuk kendaraan Ki Panji Sakti yang diantarkan oleh tiga orang Jawa yang beragama Islam dan sekaligus menjadi penggembala gajah tersebut. Sekembalinya dari Blambangan, Ki Panji Sakti membangun istana baru dengan nama "Singaraja". Gajah pemberian *Dalem Solo* ditempatkan di "petak" (kandang) di sebelah utara istana. Kemudian dikisahkan bahwa penggembala gajah itu dibagi dua, dua orang bermukim di sebelah utara Banjar Petak yang kemudian terkenal dengan nama Banjar Jawa. Seorang penggembala lainnya bermukim di Lingga (Tegallingga), karena berasal dari Prabu Lingga (Probolinggo). Di antara Banjar Jawa dan Banjar Petak terdapat sebuah Banjar yang disebut Banjar Peguyangan karena merupakan tempat pemandian gajah pemberian *Dalem Solo* di mana gajah itu bebas berguling (*guyang* artinya memandikan binatang). Sebagian warga Muslim oleh raja kemudian dipindahkan dari Banjar Jawa ke desa Pegatepan yang terkenal dengan nama desa Pegayaman. Penduduk desa Pegayaman ini mendapat tugas menjaga keamanan daerah pegunungan di Buleleng (Sarlan 2009: 31-32).

Versi lain menyebutkan bahwa dalam peperangan di Blambangan, Panji Sakti dibantu oleh laskar yang terdiri atas orang-orang Bugis-Mandar yang sebelumnya bermarkas di teluk Prampang-Blambangan. Orang-orang Islam ini kemudian dibawa oleh Panji Sakti dari Blambangan ke Buleleng, karena mereka berjasa membantu kemenangannya. Sampai



saat ini mereka mendiami desa Pegayaman dan desa Tegallingham. Mereka juga membawa senjata dan panji-panji perang yang bertuliskan kalimat syahadat (Yuliani 1993: 26).

Sementara itu, masuknya Islam di Jembrana terjadi dalam dua tahap. Berdasarkan sumber-sumber lokal dan tulisan-tulisan milik Datuk Haji Sirad yang mengungkapkan bahwa datangnya orang-orang Islam dari Bugis/Makassar terjadi pada periode 1653-1655 dan periode 1660-1661, pada saat terjadi peperangan antara Makassar dan VOC (Belanda). Dikisahkan bahwa setelah Makassar jatuh ke tangan VOC pada tahun 1667, Belanda menjanjikan hadiah sepuluh ribu ringgit bagi siapa saja yang berhasil menangkap skuadron perahu-perahu keturunan Sultan Wajo dan menyebut mereka sebagai "pembajak illanun". Para pelaut Bugis keturunan Sultan Wajo ini sulit ditangkap oleh Belanda, mereka bersembunyi di teluk Prampang Blambangan. Pada tahun 1669 Daeng Nachoda hijrah ke Bali dan mendarat di Air Kuning dan menetap sementara di daerah yang mereka namakan Kampung Bali. Mereka kemudian melayari sungai besar berbelok-belok arah, utara, kiri- kanan penuh hutan payau dan buaya. Setelah mengetahui bahwa daerah yang mereka tempati adalah bagian dari kerajaan Jembrana di bawah kekuasaan Arya Pancoran, mereka meminta izin untuk menetap dan berdagang di pelabuhan yang diberi nama Bandar Pancoran (bekas pelabuhan lama di Loloan Barat). Orang-orang Bugis/Makassar itulah yang pertama kali memperkenalkan ajaran Islam kepada masyarakat Jembrana yang beragama Hindu, yang mana terdapat pula seorang anggota keluarga I Gusti Ngurah Pancoran yang memeluk agama Islam (Sarlan 2009: 37-38).

Pada tahap kedua, di pantai Air Kuning mendarat beberapa perahu Bugis/Makassar yang kemudian meminta izin raja untuk menetap berkebun kelapa dan mencari ikan serta menolong masyarakat yang terkena penyakit. Mereka adalah mubaligh Islam yang terdiri dari Haji Shihabuddin (asal Buleleng orang Bugis), Haji Yasin (asal Buleleng orang Bugis), Tuan Lebai (asal Serawak Melayu), dan Datuk Guru Syekh (Arab). Tak lama kemudian, di pantai Air Kuning datang iring-iringan perahu layar bersenjatakan meriam yang merupakan sisa skuadron Sultan Pontianak di bawah pimpinan Syarif Abdullah bin Yahya Maulana Al Qodery yang meninggalkan Pontianak setelah jatuh ke tangan Belanda. Mereka kemudian menyusuri sungai Ijo

Gading menuju Syahbandar. Syarif Abdullah dan anak buahnya yang berasal dari Pahang, Trengganu, Kedah, Johor dan beberapa keturunan Arab, takjub oleh keindahan pemandangan sungai yang berliku-liku berbelok, ia berteriak memberi komando kepada anak buahnya dalam bahasa Kalimantan "Liloan" (berbelokan). Anak buahnya kemudian menamakan sungai ini dengan nama "Liloan" dan kemudian menjadi nama perkampungan "Loloan" sekarang. Syarif Abdullah yang dikenal dengan nama Syarif Tua menjadi pemuka Islam yang disegani di Jembrana dan bersama laskarnya menjadi kekuatan yang menentukan Kerajaan Jembrana. Syarif Tua dibantu oleh tetua masyarakat Islam lainnya yang berperan penting dalam masyarakat seperti Mahbubah yang diangkat sebagai penghulu, Abdul Hamid sebagai khotib, Amsyik sebagai pembekel Islam dan Panglima Tahal sebagai kepala keamanan. Mereka kemudian membangun sebuah masjid besar di Jembrana (Sarlan 2009: 31-32; Yuliani 1993: 35).

Jejak Islam lainnya juga dapat ditelusuri hampir di seluruh Bali, termasuk di Gianyar. Data tertulis mengenai sejarah masuknya Islam di Gianyar tidaklah semudah yang diperoleh di wilayah lain di Bali seperti di Denpasar, Badung, Buleleng, Bangli, Jembrana dan Klungkung. Namun berdasarkan wawancara diperoleh informasi bahwa terdapat komunitas Muslim lama di Kampung Keramas yang telah ada sejak masa pra-kolonial, serta kampung-kampung Muslim baru yang banyak dihuni oleh Muslim yang datang dari Jawa (Timur, Tengah, dan Barat), Lombok, dan Sumatera, seperti kampung Muslim Sumabaung, Kampung Jawa, kampung muslim di Ubud, dan Samplangan.

Berdasarkan penelusuran sejarah, pembentukan komunitas Muslim di Keramas berawal dari era pra-kolonial yaitu di masa kerajaan. Berdasarkan penuturan lisan yang diperoleh di lapangan, Raja Gusti Agung Keramas membutuhkan seorang resi atau pedanda (pendeta Hindu) untuk menjadi pemuka agama di Keramas. Setelah dilakukan pencarian ke timur hingga ke Klungkung, akhirnya raja menemukan resi dari kampung Shindu Karang Asem. Resi tersebut menyetujui permintaan raja untuk menjadi pemuka agama dengan syarat bahwa raja membolehkan dirinya untuk membawa serta rekan Muslimnya yang akan menemani sekaligus menjadi pelindung resi tersebut. Pada akhirnya, raja menyetujui permintaan resi, dan kemudian didatangkanlah enam orang Muslim yang kemudian diberikan pula

jaminan sosial berupa sawah, tanah, kebun dan tempat ibadah. Menurut kisah tokoh masyarakat, kemungkinan Muslim yang dibawa serta oleh resi tersebut memiliki kemampuan ilmu. Oleh karena itu masyarakat Kampung Keramas sangat diperhitungkan karena dahulu terkenal dengan kemampuan pencak silatnya. Hal yang sama juga didapati di komunitas Muslim lama, Pegayaman di Buleleng, di mana masyarakat Muslim juga dikenal memiliki ilmu *kanuragan*, sehingga cukup disegani oleh masyarakat Hindu.

Apabila ditelusuri lebih lanjut asal-usul komunitas Muslim Kampung Keramas yang didatangkan dari kampung Shindu Karang Asem, yang sebenarnya berasal dari Sasak Lombok. Sumber lain menyebutkan bahwa pada saat Gunung Agung meletus, banyak orang Muslim Karangasem yang mengungsi ke Kampung Keramas, namun tidak menetap. Setelah keadaan membaik, warga Muslim Karangasem kembali ke kampung halamannya. Jadi yang masih tinggal dan menetap di Kampung Keramas hingga saat ini adalah keturunan dari enam orang Muslim Shindu Karangasem yang saling kawin-mawin dengan masyarakat Hindu sekitarnya.

Jejak Islam lainnya juga ditemukan di Karangasem sejak abad ke-16. Hubungan umat Islam Karangasem dengan puri sangat akrab. Karena umat Islam Karangasem memang pada dasarnya dibawa oleh Raja Karangasem ke Bali dari Lombok. Sekitar abad ke-16 atau akhir abad ke-17 adalah zaman Islam masuk ke Bali dari Jawa menjelang jatuhnya Majapahit. Pada waktu itu juga Kerajaan Karangasem meluaskan daerahnya hingga Lombok Barat. Dahulu Lombok dan Sumbawa di bawah kekuasaan Bali, bahkan kerajaan Bali di Gelgel yang dipimpin Dalem Watu Renggong sampai menduduki Kerajaan Blambangan Jawa yang Hindu. Sementara itu, Kerajaan Karangasem pernah dikuasai Kerajaan Gelgel. Konon, karena ada perselingkuhan isteri raja dengan patihnya, sehingga terjadi pertempuran dan perang saudara di Gelgel. Kemudian pada waktu itu semua wilayah di Bali yang dulunya di bawah kekuasaan Kerajaan Gelgel mendirikan kerajaan-kerajaan sendiri. Kemungkinan pada waktu itulah Kerajaan Karangasem meluaskan kerajaannya hingga ke Lombok, dan hal itu terbukti bahwa Karangasem pernah menduduki dan mengalahkan Lombok Barat. Pada waktu itu pula banyak orang Islam di Lombok yang dianggap orang-orang bertuah dibawa oleh raja ke Karangasem untuk membantu kerajaa (Wawancara dengan tokoh agama).

Kampung-kampung di Lombok yang pada waktu itu diduduki oleh Kerajaan Karangasem harus ditambah namanya dengan nama Karang. Hal ini terbukti, hingga kini kalau ke Lombok nama kampung-kampung kecuali kampung-kampung yang baru, dapat dipastikan menggunakan nama *karang*. Misalnya kampung Jangkong menjadi Karang Jangkong, kampung Meranggi sekarang menjadi Karang Meranggi. Dapat dipastikan hampir seluruh kampung di Lombok Barat yang pernah dikuasai Kerajaan Karangasem menggunakan nama karang (Wawancara dengan tokoh agama).

Raja Karangasem menempatkan orang-orang Islam yang dibawa dari Lombok dengan memakai strategi mengelilingi puri. Puri Kanginan adalah pusat tempat raja bermukim. Di sebelah selatan ada Kampung Banjar Kodok, di sebelah selatannya terdapat kampung Islam Dangin Sema, sebelah barat ada desa Hindu, sebelah baratnya lagi kampung Bangras, selang-seling, Islam-Hindu, dan mengelilingi puri. Hal itu merupakan strategi raja untuk mempersatukan rakyat Karangasem sekaligus mengamankan puri. Kampung Dangin Sema memiliki sejarah panjang sejak masa kerajaan. Dangin adalah bahasa Bali, artinya timur, Sema itu artinya kuburan. Zaman dahulu, kampung tersebut adalah kuburan, tempat orang-orang di hukum mati oleh raja. Setiap orang yang dihukum mati, disitulah kepalanya dipenggal dan tidak ada warga yang berani tinggal di sana, karena dikatakan angker. Kemudian ada seorang Muslim bernama Raden Nanglung Baya yang mau tinggal di tempat itu dan permintaan ijin untuk tinggal di tempat tersebut dikabulkan oleh raja. Kemudian menyusul beberapa Muslim yang tinggal di kampung Bangras sepasang suami isteri. Jadi lapisan pertama adalah Kampung Dangin Sema, Bangras, Kampung Segara Katon, Ujung Pesisir, Kebulak Kesasak, Bukit Tabuan, mengelilingi puri. Lapisan kedua sampai Kampung Saren Jawa, Kecicang kemudian Kampung Sindu Sidemen untuk menghadang Kerajaan Klungkung. Dalam hal ini, Muslim ditempatkan di Kampung Sindu Sidemen untuk memata-matai gerak-gerik Kerajaan Klungkung (Wawancara dengan tokoh agama).

Di Denpasar, khususnya di Kampung Wanasari atau Kampung Jawa,<sup>3</sup> orang-orang Islam dari Jawa telah bermukim sejak abad ke-19,

---

<sup>3</sup> Pada tahun 1960-an, Kampung Jawa namanya diganti oleh Camat pada waktu I Gusti Ngurah Sumarma, untuk menghindari kesan kesukuan menjadi Kampung Wanasari.

dipelopori oleh seseorang bernama Iskandar yang makamnya masih ada hingga sekarang. Demikian pula dengan orang-orang India dari Gujarat juga bermukim di Kampung Jawa. Pada awal abad ke-20 banyak orang-orang Islam dari Jawa, Madura dan Sasak yang bermukim di Kampung Jawa karena faktor ekonomi. Kampung Jawa ini dapat dikatakan sebagai miniatur Indonesia dihuni oleh Muslim dari berbagai daerah di Indonesia seperti Jawa, Sumatera, Kalimantan, Bugis, Sumbawa dan suku-suku lainnya (Parmiti 1998: 69).

Jean-François Guernonprez (2001) mengungkapkan bahwa entitas Hindu Bali (*the Javanized Hindu-Balinese*) dikonstruksi oleh orang-orang Barat dalam upaya mencari "little India" sebagai tempat di mana agama Hindu bisa bertahan. Guernonprez memandang konstruksi Hinduisme sebagai "ilusi indosentris". Sebagai contoh, orang-orang Bali baru mengetahui kalau mereka adalah Hindu setelah diberitahu oleh guru-guru kolonial mereka. Seperti yang diungkapkan oleh Picard (1999: 21-23) bahwa Hindunisasi Bali juga memenuhi tujuan politik dari penguasa kolonial, yakni digunakan sebagai benteng menghadapi penyebaran Islam dan kemungkinan munculnya nasionalisme. Selain itu, penguasa kolonial juga khawatir bahwa Kristenisasi dapat membawa runtuhnya seluruh kultur "Hindu-Bali" (Hauser-Schäublin 2004: 30). Oleh karena itu, penguasa kolonial lebih mengedepankan pelestarian kultur Hindu-Bali dengan mengesampingkan perkembangan Islam maupun Kristen demi tujuan politik kolonial.

Apabila kita menelusuri sejarah sejak masa pra-kolonial, akan kita temukan interaksi antara Muslim dengan Hindu Bali. Seperti yang diungkapkan Brigitta Hauser-Schäublin (2004: 36) bahwa apa yang terlihat saat ini sebagai dua agama berbeda, dua kultur berbeda dan dua etnisitas berbeda, sebenarnya di masa lampau dipersepsikan bukan sebagai entitas berbeda namun sebagai variasi dalam praktik ritual yang berbeda dari satu desa ke desa lain dan dari satu wilayah ke wilayah lainnya. Seluruh sumber awal di masa kolonial menyebutkan bahwa apa yang disebut saat ini sebagai "etnisitas", bukanlah sebuah isu di antara masyarakat Bali. Bloemen Waanders menyebutkan kesulitan yang ia hadapi tatkala melakukan sensus karena para penguasa dan punggawa di Bali tidak pernah melakukan hal tersebut dan tidak ditemukan pula kategori etnis di kalangan masyarakat (Hauser-Schäublin 2004: 36).

## DINAMIKA KERJASAMA ANTARA MUSLIM DAN HINDU DI BALI

Berdasarkan paparan sebelumnya tentang sejarah masuknya Islam di Bali, terlihat bahwa Muslim telah bermukim di Bali berabad lamanya dan hidup damai berdampingan dengan masyarakat Hindu. Dinamika hubungan mayoritas – minoritas komunitas religius tersebut diwarnai oleh kerja sama yang saling menguntungkan. Realitas sosial hubungan antara masyarakat Muslim dengan Hindu seperti di bidang militer, pemukiman, pertanian, ekonomi, budaya, religi, kesusasteraan, arsitektur dan pengobatan tradisional telah terjalin sejak masa kerajaan di berbagai sektor.

Di bidang militer, hubungan antara Muslim dengan mayoritas Hindu telah lama terjalin sejak masa kerajaan Bali seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dalam sub-bab sejarah masuknya Islam di Bali. Pada zaman kerajaan Bali, orang-orang Islam banyak dijadikan laskar atau pasukan inti dalam membela kerajaan-kerajaan Bali di masa peperangan, seperti yang terjadi pada kerajaan Buleleng, Badung, Jembrana dan Karangasem. Pada tahun 1587 kerajaan Buleleng di masa pemerintahan Panji Sakti membawa laskar yang terdiri dari orang-orang Islam dari Blambangan ke Buleleng yang berjasa membantu kemenangan Panji Sakti dalam pertempuran memperebutkan Blambangan dari kekuasaan kerajaan Mataram. Laskar Muslim ini terdiri dari orang-orang Bugis-Mandar yang sebelumnya bermarkas di Prampang-Blambangan. Demikian pula di masa perjuangan melawan Belanda, patih kerajaan Buleleng yang terkenal dalam perang Buleleng, I Gusti Ketut Jelantik, memiliki pasukan pilihan yang terdiri dari orang-orang Bugis dari Jembrana dan Buleleng. Berkat keberanian pasukan pilihan ini dalam perang Buleleng pada tahun 1846, Belanda berhasil dipukul mundur. Di masa itu, laskar Islam dijadikan sandaran utama untuk membendung pasukan Belanda. Orang-orang Islam telah lama dijadikan sekutu kerajaan untuk bersama-sama melawan Belanda, terutama orang-orang Bugis yang terkenal dengan keberaniannya dalam berperang (Yuliani 1993: 46).

Hal yang sama juga dilakukan oleh kerajaan Badung pada tahun 1891, yang menggunakan prajurit-prajurit Islam dari Serangan dan Kapaon dalam peperangan melawan kerajaan Mengwi yang berakhir dengan kemenangan kerajaan Badung. Sementara di kerajaan Jembrana, khususnya di masa pemerintahan Raja Jembrana ketiga, Anak Agung

Putu Handul, pasukan Jembrana dibantu oleh pendekar-pendekar Bugis/Makassar telah berhasil memukul mundur pasukan Raja Tabanan, Raja Cokorde yang mencoba menyerang Jembrana. Kemudian pada tahun 1770, Raja Badung Cokorde Pamecutan juga menyerang Jembrana dari arah selatan desa Perancak namun pasukannya terpaksa kembali pulang karena banyak di antaranya yang dimakan buaya. Namun, sesungguhnya yang terjadi adalah pasukan kerajaan Badung tidak mengetahui bahwa inti kekuatan pasukan Jembrana yang berdestar hitam itu adalah orang-orang Muslim Bugis/Makassar yang tidak berbeda dengan prajurit-prajurit Bali Hindu yang juga mengenakan destar yang sama. Kemudian pada tahun 1828, terjadi peperangan kedua kalinya antara kerajaan Jembrana dengan Buleleng. Raja Buleleng Anak Agung Gde Karangasem berhasrat menaklukkan Jembrana karena tertarik oleh kemakmurannya. Dalam peperangan ini pasukan Jembrana yang dipimpin oleh I Gusti Ngurah Gde diperkuat pula oleh pasukan Muslim dan berhasil mengalahkan pasukan Buleleng dan menewaskan Raja Anak Agung Gde. Sedangkan di kerajaan Karangasem pada abad ke-18, Raja A.A. Made Karangasem menjadikan laskar Islam dari Lombok sebagai pasukan inti kerajaan (Sarlan 2009: 44).

Dalam hal pemukiman, khususnya di masa kerajaan, sebagian besar pemukiman Muslim merupakan pemberian atau hadiah dari Raja atas jasa besar warga Muslim yang telah membantu kerajaan dalam peperangan seperti yang dijelaskan sebelumnya. Misalnya, perkampungan Muslim di Pegayaman, Buleleng, merupakan tempat yang diberikan oleh Raja Panji Sakti bagi laskar Muslim yang telah membantu kerajaan Buleleng dalam peperangan memperebutkan Blambangan. Termasuk para punggawa yang dikirim dari Jawa untuk menggembala gajah pemberian Raja Mataram yang juga diberikan tempat bermukim di Pegayaman dan Tegallingah. Demikian pula di kerajaan Badung, Raja Pamecutan III menghendakikan tempat pemukiman di Kepaon bagi Raden Sastraningrat dan pengikutnya dari Jawa yang telah berjasa membantu kerajaan Badung mengalahkan Kerajaan Mengwi.

Di bidang pertanian khususnya di lembaga subak, komunitas Muslim lokal bergabung dalam pembagian air untuk sawah dengan membayar iuran sebagai anggota subak, sementara di bidang ritual dibebaskan dari pembayaran itu. Misalnya di desa Banyubiru Jembrana, orang-orang Islam telah lama menjadi anggota perkumpulan subak dan ikut



serta menjadi pengurusnya. Apabila kelompok Bali Hindu mengadakan upacara selamatan di pura subak, kelompok Bali Islam dikenakan iuran untuk biaya selamatan, namun mereka dibebaskan dari kewajiban bekerja di pura. Akan tetapi apabila menyangkut pekerjaan yang non ritual seperti membangun bendungan, kelompok Islam ikut bekerja dengan kelompok Bali Hindu. Dalam perkembangannya, kelompok Islam kemudian dibebaskan dari iuran untuk kepentingan pura, dan upacara selamatan kemudian dilakukan menurut keyakinan masing-masing kelompok. Selain sistem subak, juga dikenal sistem *nandu*, yakni sistem bagi hasil antara orang-orang Islam yang menggarap sawah dengan orang-orang Hindu pemilik sawah, karena pada mulanya orang-orang Islam tidak memiliki tanah.

Di bidang ekonomi terjalin hubungan perdagangan sejak masa kerajaan. Para pedagang Muslim Bugis menyalurkan hasil bumi berupa beras, kelapa, ternak dan lain-lain ke luar Bali dan memasukkan barang-barang seperti kain, alat-alat rumah tangga, alat-alat pertanian dan sebagainya karena umumnya mereka memiliki perahu-perahu dagang. Mengingat besarnya jasa para pedagang Muslim tersebut, maka raja memberikan hak konsesi bermukim. Dari hubungan dagang ini terjadi hubungan saling memengaruhi antar kedua kebudayaan yang berbeda. Bahkan beberapa orang Bali pada saat itu sudah ada yang memeluk agama Islam seperti salah seorang keluarga raja Jembrana karena pergaulannya dengan orang-orang Muslim Bugis. Demikian pula dengan salah seorang keluarga raja Buleleng I Gusti Ketut Tubun atau Imam Wasir Ketut Tubun yang memeluk agama Islam dan kemudian diangkat menjadi punggawa mengepalai desa-desa Islam di pantai Utara Buleleng pada awal abad ke-19 (Yuliani 1993: 32-33).

Di bidang kebudayaan, kerja sama antara umat Hindu dengan umat Islam dapat ditelusuri di Jembrana pada akhir abad ke-19, dengan adanya perkumpulan (*seka*) tari dan nyanyi di bawah pimpinan Pan Nyoling. Pan Nyoling adalah seorang tokoh Islam yang disegani di desa Mertasari yang masih menggunakan nama Bali. Para anggota perkumpulan ini tidak hanya terdiri dari orang-orang Bali Hindu namun juga orang-orang Islam yang melakukan pertunjukan keliling di desa-desa sekitarnya. Demikian pula perkumpulan seni silat gaya Bugis yang sudah lama dikenal di Bali, terutama di Jembrana di mana pada perayaan tertentu dipentaskan seni silat dengan gaya

Bugis. Dalam bidang bahasa, masyarakat Muslim di Gelgel tidak lagi menggunakan bahasa ibu (Jawa dan Bugis) sebagai bahasa sehari-hari, melainkan berkomunikasi dengan bahasa Bali. Demikian pula dengan istilah-istilah perkawinan menggunakan istilah yang digunakan oleh masyarakat Hindu setempat, seperti istilah "*kedungluh*" digunakan apabila seorang laki-laki menikahi seorang wanita dan kemudian tinggal di rumah sang istri. Istilah "*morong*" digunakan apabila perkawinan berlangsung antara dua keluarga, di mana keluarga yang satu memberi laki-laki saja, keluarga yang lain memberi perempuan saja. Kemudian istilah "*makedeng ngad*" digunakan apabila perkawinan berlangsung antara dua keluarga di mana masing-masing keluarga tidak hanya mengambil perempuan namun juga memberi perempuan (tukar kawin). Seperti halnya di Gelgel, masyarakat Muslim di Pegayaman juga berkomunikasi dalam bahasa Bali. Mereka juga memberi nama depan bagi anak-anaknya dengan nama Bali seperti Wayan (anak pertama), Made/Nengah (anak kedua), Komang/Nyoman (anak ketiga), dan Ketut (anak keempat).<sup>4</sup>

Di bidang religi, terdapat Pelinggih Ratu Mekah pada salah satu pura di kawasan Kubutambahan (Pura Kerta Negara Loka) dan kawasan Kuta. Kemudian dikenal juga istilah *nyelam* dalam sajian orang-orang Hindu, serta istilah *nyama selam* (saudara Islam) dalam hubungan-hubungan sosial di Bali. Masyarakat Islam di Gelgel yang berada di tengah-tengah masyarakat Hindu kadang-kadang menyebut Hari Raya Islam sesuai dengan nama Hari Raya Hindu. Di Buleleng terdapat pula pura yang sangat besar di mana di atas pura tersebut ada dua tempat raja. Di tempat tersebut tertulis raja Mekkah dan Madinah yang hingga saat ini umat Islam tidak dibenarkan membuat upacara di sana. Ada pula sebuah tempat pemujaan di sana yang disucikan, tetapi dalam upacaranya Al-Quran diletakkan begitu saja di depan pemujaan dan disucikan oleh umat Hindu (FGD).

Masyarakat Muslim di Pegayaman (Buleleng) memiliki keunikan dalam tradisi perayaan Maulud Nabi (selamatan) yang dipengaruhi oleh unsur Hindu. Pada selamatan Maulud hari pertama tanggal 12 Rabiul Awal warga Muslim membuat "*sokok base*" rangkaian daun

---

<sup>4</sup> Dalam tradisi masyarakat Bali Hindu, sebutan anak kelima kembali ke sebutan anak pertama (Wayan), sementara dalam masyarakat Bali Muslim di Pegayaman, sebutan anak kelima tetap menggunakan sebutan urutan terakhir (Ketut).

sirih, kembang, dan buah-buahan. *Sokok base* ini mirip dengan *pajegan* yang dibuat masyarakat Hindu Bali saat upacara hari-hari tertentu. Puluhan *sokok base* dibawa ke masjid dan dideretkan di tengah-tengah lingkaran orang yang membacakan barzanji (karya sastra Arab klasik yang berisi riwayat dan puji-pujian kepada Nabi Muhammad SAW). Kemudian pada hari kedua tanggal 13 Rabiul Awal warga membuat "*sokok taluh*" untuk merayakan "Muludan taluh" (Muludan telur) dengan membuat "*grodok maulud*" berisikan rangkaian serupa *sokok base* namun dilengkapi dengan telur dan buah-buahan yang disusun pada batang pisang. Sebelum dibawa ke masjid, sokok ini diarak keliling desa disertai dengan iringan musik rebana dan atraksi pencak silat. Sesampainya di masjid, dilakukan doa dan zikir bersama yang dilanjutkan dengan ceramah agama oleh imam masjid. Di akhir prosesi, *sokok base* dan *sokok taluh* dibongkar dan isinya dibawa pulang warga untuk mendapatkan berkah doa sekaligus penolak bala.

Tradisi lainnya di Pegayaman adalah dalam perayaan Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha. Pada kedua hari raya itu masyarakat Muslim Pegayaman melaksanakan sholat Ied sama seperti Muslim lainnya. Namun yang menarik adalah mereka menambahkan rangkaian hari-hari menjelang hari-H, yakni *penapean* (hari membuat tape pada hari H-3), *penyajaan* (hari membuat jajan pada hari H-2), *penampahan* (hari memotong hewan pada hari H-1), dan *manis* lebaran (sehari setelah hari H). Rangkaian tradisi ini sama seperti yang dilakukan umat Hindu menjelang hari Galungan, namun bagi Muslim bukan merupakan bentuk ibadah (Budiwanti 1995).

Di bidang kesusasteraan, Geguritan Amat merupakan salah satu karya sastra yang cukup dikenal di kalangan penggemar sastra di Bali yang berisi kisah Nabi Muhammad SAW yang dinyanyikan dengan satu tembang khusus bernama tembang Amat. Sedangkan Geguritan Tamtam berkisah tentang I Tamtam nyelam sampai di Istana Prabu Mesir. Tamtam dengan Putri Raja Mesir mengadakan diskusi filsafat tentang puyung atau kosong. Kata-kata setan, jin, selamat dan lain-lain bukan hal asing kerana pengaruh Islam ini dalam berbagai hasil karya sastra dan budaya di Bali. Karya lainnya seperti Ithi Kerama Selam merupakan hasil karya sastra tertua yang menerangkan berbagai aspek ajaran Islam dengan menggunakan kesusasteraan suluk, yang kemungkinan besar masuk ke Bali melalui Aceh di masa pemerintahan

Sultan Iskandar Thani atau sesudahnya. Karya sastra tersebut bertahun 1615 Icaika atau 1683 Masehi ditulis oleh Sang Guru Kuturlikup di Swecapura (Gelgel) di desa Bakung (Couteau 1999: 172).

Di bidang arsitektur terjadi akulturasi atau perpaduan antara unsur Islam dan unsur Hindu. Misalnya di Masjid Jami Singaraja terdapat pola ornamen Bali dan simbol swastika pada pintu masjid serta mihrab yang polanya seperti pelinggih Bathara. Selain itu pola meru terdapat di Masjid Keramat di Kajanan (Buleleng). Di kampung Gelgel, bentuk masjid tidak berbentuk kubah yang menjadi ciri asli seni arsitektur Islam, melainkan berbentuk tumpang yang biasanya terdapat pada bangunan suci umat Hindu. Sementara itu, akulturasi juga tercermin dalam sebuah bangunan suci Hindu yakni sebuah kompleks pura di desa Bunutin, kabupaten Bangli, yang bagian dalamnya terdapat bangunan pemujaan Islam dalam bentuk langgar yang disebut pura langgar. Pura langgar ini merupakan tempat pemujaan roh leluhur nenek moyang yang dianggap beragama Islam, namun dipuja oleh keluarga Hindu. Suatu yang unik dalam pura langgar ini adalah dalam upacara tidak boleh memakai daging babi.<sup>5</sup>

Sebaliknya, di pantai Seseh dekat Mengwi terdapat pura *meru* dan sebuah makam yang uniknya dikeramatkan oleh orang-orang Islam dari desa sekitarnya seperti Tabanan, Kampung Jawa dan Kapaon (Badung). Mereka menganggap bahwa raja yang dimakamkan dan kemudian "dimerukan" adalah raja yang beragama Islam. Raja yang dimaksud adalah Pangeran Pati atau Mas Sepuh yang memerintah Blambangan tahun 1745-1764 yang saat itu berada di bawah kekuasaan kerajaan Mengwi.<sup>6</sup> Dalam hal rumah tinggal, masyarakat Muslim di Gelgel juga ada yang meniru bentuk rumah Bali, seperti rumah saka roras, yakni rumah yang menggunakan tiang (saka) dua belas buah yang merupakan rumah khas Bali.

---

<sup>5</sup> Pura langgar ini dibangun untuk menghormati bekas raja Blambangan yang menetap di Bunutin dan menikah dengan keluarga raja Gelgel. Pada saat Islam berkuasa di Jawa, masyarakat Bali beranggapan bahwa setiap pendatang dari Jawa dianggap telah memeluk agama Islam. Anggapan ini menyebabkan keturunan raja-raja dari Blambangan dianggap beragama Islam dan roh leluhurnya dipuja dengan cara-cara yang menunjukkan unsur Islam (Yuliani 1993: 28-30).

<sup>6</sup> Meru merupakan bangunan terbesar di pura yang mempunyai atap bersusun dan harus selalu ganjil. Makin banyak susunan atapnya, makin tinggi nilai magisnya (Yuliani 1993: 29).

Di bidang pengobatan tradisional, orang-orang Bugis di Jembrana dikenal memiliki kepandaian dalam mengobati penyakit yang tidak hanya untuk mengobati keluarga sendiri tapi juga orang-orang Bali Hindu. Kepandaian ini ada hubungannya dengan kekuatan magis yang sangat dipercaya oleh masyarakat Bali Hindu. Orang-orang Bugis sering memberikan pengobatan secara cuma-cuma sehingga menimbulkan simpati di kalangan masyarakat Hindu. Orang-orang Bali yang meminta pengobatan dari orang-orang Islam ini selalu menyebut *lolah* yang artinya jamu atau obat-obatan dalam bahasa Bali, sehingga muncul panggilan *loloan* untuk tempat pemukiman orang-orang Bugis Islam yang menempati daerah tebing kiri dan kanan sungai Jogading.

#### PROBLEMATIKA SOSIAL ANTARA MUSLIM DAN HINDU DI BALI

Realitas sosial hubungan komunitas Muslim dengan komunitas Hindu di Bali tidak hanya diwarnai oleh kerja sama dan hubungan yang harmonis namun di dalamnya terdapat pula persoalan-persoalan sosial antar kedua komunitas. Persoalan tersebut sebenarnya telah ada sejak masa kerajaan-kerajaan di Bali dan berlangsung hingga masa kini. Misalnya, pada tahun 1855 kehidupan rukun antara masyarakat Muslim dengan Hindu di Jembrana sempat terusik di masa pemerintahan I Gusti Ngurah Pasekan yang bersikap tidak adil terhadap orang-orang Islam. Padahal masyarakat Muslim mempunyai andil besar menjadikan I Gusti Ngurah Pasekan sebagai penguasa dengan membantunya mengalahkan lawannya I Gusti Ngurah Made Rai. Dikisahkan bahwa pada suatu hari datang sebuah perahu Bugis membawa tanda hormat berupa kain-kain Gringsing Sumba sebagai tanda persahabatan Sultan Sumbawa kepada Raja Anak Agung Putu Ngurah yang disangka masih berkuasa di Jembrana. Setelah mengetahui bahwa Anak Agung Putu Ngurah sudah tidak berkuasa lagi, maka para pengantar enggan menghaturkan bawahan mereka kepada Raja I Gusti Ngurah Pasekan. Pada malam harinya, Raja Pasekan memerintahkan untuk merampas barang-barang hadiah tersebut dan seluruh kelasi perahu yang membawa barang itu dibunuh. Kejadian ini merupakan suatu hinaan bagi umat Islam. Masyarakat Islam di Jembrana kemudian melakukan gerakan penentangan terhadap raja di mana pada saat itu Punggawa Islam Pan Mustika datang menghadap asisten Residen di Singaraja untuk melaporkan tindakan raja yang sewenang-wenang. Dalam sumber-sumber Belanda, gerakan

protes masyarakat Islam ini disebut dengan ”*Islam Movement*”. Menindaklanjuti laporan Pan Mustika, akhirnya pemerintah Belanda mengasingkan I Gusti Ngurah Pasekan ke Banyumas (Jawa Tengah) (Sarlan 2009: 60-61; Yuliani 1993: 43).

Di masa kerajaan, umat Islam tidak memiliki kendala dalam pembangunan masjid, bahkan raja tidak segan memberi bantuan berupa tanah maupun bahan bangunan yang dibutuhkan, mengingat jasa masyarakat Muslim yang turut membantu kerajaan dalam peperangan. Namun di masa kini, umat Islam mendapat kendala dalam hal pembangunan masjid dan tanah pemakaman. Sebagian besar persoalan bersumber dari implementasi pemahaman ajaran *Tri Hita Karana*<sup>7</sup> yang menimbulkan potensi konflik, khususnya konsep *palemahan* yang dalam pemahaman Hindu adalah hubungan harmonis antara manusia dengan lingkungannya. Dalam hal ini konsep *palemahan* seringkali dijadikan justifikasi oleh warga Hindu dalam penggunaan tanah adat. Beberapa persoalan yang berkaitan dengan tanah adat dijumpai di daerah penelitian seperti di Denpasar, Badung, Buleleng, dan Jembrana. Di Denpasar misalnya masyarakat Muslim mengalami kesulitan untuk membangun masjid terutama di daerah pemukiman lama. Akan tetapi, di daerah pemukiman baru seperti kompleks perumahan cenderung lebih mudah untuk membangun masjid meski tanpa izin lebih dahulu. Sebagai solusinya, masyarakat Muslim melakukan pendekatan dengan cara memanfaatkan bangunan serba guna yang juga bisa digunakan sebagai tempat ibadah. Seperti yang dilakukan oleh masyarakat Muslim di daerah Puri Gading yang membeli sebuah ruko, kemudian digunakan sebagai musholla.

Bahkan berdasarkan informasi di lapangan, ada sebuah musholla di wilayah Denpasar yang disegel oleh warga setempat karena dianggap tidak mempunyai izin dari Banjar (desa adat) setempat. Di satu sisi, pihak Banjar beranggapan bahwa warga Muslim yang tinggal di daerah tersebut jumlahnya tidak terlalu besar sehingga dirasa tidak perlu untuk membangun musholla. Mereka juga menganggap bahwa musholla sama dengan masjid sehingga dikhawatirkan akan menampung jamaah

---

<sup>7</sup> Ajaran ini menekankan tiga hal penting untuk menciptakan hubungan harmonis dalam kehidupan manusia. Pertama, hubungan harmonis manusia dengan Tuhan yang dikenal dengan istilah *parahyangan*. Kedua, hubungan harmonis antarsesama manusia yang diistilahkan dengan *pawongan*. Ketiga, hubungan harmonis antara manusia dengan alam lingkungan yang dikenal dengan istilah *palemahan*.

dalam jumlah besar. Sementara di sisi lain, bagi warga Muslim, mereka hanya membutuhkan ruangan untuk beribadah dan dalam pemahaman Muslim, musholla merupakan sebuah tempat/ ruangan untuk sholat yang tidak diperuntukkan bagi jamaah dengan jumlah besar. Sementara di beberapa daerah di Denpasar, warga Muslim tidak menemukan kesulitan. Misalnya dalam pembangunan masjid Al Ikhsan di Sanur yang dibangun di atas tanah pemerintah, dan dapat menampung 1.500 jamaah (FGD di Denpasar).

Kendala yang sama juga dialami warga Muslim di Buleleng yang merasakan adanya pembatasan dalam mengembangkan Islam. Misalnya pembangunan masjid Jabal Nur di kawasan pemukiman baru. Dalam perkembangannya warga Muslim kemudian mendirikan majelis ta'lim dan pengajian anak-anak (TPA). Namun kegiatan tersebut mendapat tantangan dari umat Hindu setempat, bahkan masjid tersebut tidak boleh digunakan lagi dengan alasan tidak ada izin kuat karena dianggap bahwa daerah tempat berdirinya masjid tersebut merupakan bagian dari wilayah desa *pakraman* (desa adat) yang memiliki otoritas yang besar dalam masyarakat Hindu. Dalam kasus ini terjadi benturan hukum antara desa dinas dengan desa adat. Di satu sisi warga Muslim telah mendapat izin pembangunan masjid dari kelurahan setempat, namun di sisi lain desa adat yang disebut *pakraman* itu, merasa tidak memberikan izin untuk membangun masjid baru sehingga merasa berhak untuk membongkar masjid tersebut. Setelah melalui pendekatan dengan masyarakat adat, masjid tersebut akhirnya tidak jadi dibongkar. Selain itu, masyarakat Muslim Buleleng masih berjuang untuk memperoleh izin membangun musholla di Rumah Sakit Umum. Sejumlah tokoh Muslim Buleleng telah berupaya meminta persetujuan bupati dan lembaga legislatif daerah namun hingga kini belum mendapat persetujuan (FGD di Buleleng)

Sementara masyarakat Muslim di Jembrana dan di desa Pegayaman Buleleng, tidak menemukan kesulitan berarti dalam membangun masjid mengingat jumlah mereka yang cukup besar dan memiliki identitas dan *power* yang kuat dalam kehidupan bermasyarakat. Menurut informasi di lapangan, memang muncul larangan dalam mendirikan masjid baru, tapi kalau merenovasi tidak ada masalah. Bahkan di Jembrana kalau masjid direnovasi, warga Hindu turut membantu, karena mereka juga merasakan manfaat dari dentangan jam besar yang ada di masjid (Loloan



Timur) sebagai tanda atau patokan untuk bangun pagi dan beraktivitas (FGD di Jembrana).

Persoalan lain yang dihadapi masyarakat Muslim adalah sulitnya memperoleh tanah pemakaman karena terbentur oleh adanya desa *pakraman*. Hal ini dirasakan oleh warga Muslim di daerah penelitian seperti di Denpasar, Badung, Jembrana, Buleleng, dan Gianyar. Di Buleleng misalnya, pemerintah daerah setempat pernah melanggar dengan menggunakan tanah kubur yang seharusnya dijadikan tanah wakaf, namun dijadikan tempat pariwisata (FGD di Buleleng). Kasus unik juga terjadi di Buleleng yang berkaitan dengan pemakaman. Ada seorang wanita Muslim yang menguburkan suaminya di pekarangan rumah karena wasiat sang suami. Hal ini menimbulkan protes keras dari warga Hindu karena bagi mereka tanah tempat tinggal warga Muslim tersebut berada dalam wilayah desa *pakraman*. Untuk menyelesaikan persoalan tersebut tokoh-tokoh Muslim dan Hindu bertemu dan memberikan pemahaman kepada wanita tersebut. Pada akhirnya wanita Muslim tersebut menyetujui untuk memindahkan kuburan sang suami ke pemakaman yang lebih layak (Wawancara dengan tokoh agama Hindu).

Benturan sosial antara warga Muslim dengan warga Hindu pernah terjadi akibat kesalahpahaman pada saat Hari Raya Nyepi. Hal ini terjadi di beberapa daerah seperti di Buleleng dan Jembrana. Di Buleleng, permasalahan yang muncul dipicu oleh kesalahpahaman kebiasaan adat antara pemuda Muslim dengan Hindu di desa Tegallinggah tepatnya pada tahun 2004. Pada saat perayaan menjelang Hari Raya Nyepi, para pemuda Hindu melakukan pawai *ogoh-ogoh* melewati desa Muslim. Dalam pawai tersebut ada *ogoh-ogoh* yang memasuki pelataran masjid dan hal ini bagi kaum Muslim dianggap sebagai pelecehan. Akibatnya, hampir terjadi bentrokan antarpemuda berlainan agama tersebut. Kesalahpahaman itu kemudian diselesaikan dengan mempertemukan tokoh-tokoh agama dari kedua belah pihak dengan tujuan mendamaikan pihak-pihak yang bertikai. Sejak saat itu, bupati Buleleng kemudian mengeluarkan peraturan yang melarang pawai *ogoh-ogoh* karena sering menimbulkan perselisihan. Pawai *ogoh-ogoh* kemudian hanya dibolehkan pada saat peringatan adat. Sebaliknya umat Hindu meminta pengertian umat Islam untuk tidak menyuarakan adzan melalui *speaker* pada saat Hari Raya Nyepi (Wawancara dengan tokoh agama Islam)

Benturan yang sama juga terjadi di Jembrana, meski tidak sampai terjadi bentrokan fisik. Kasus yang terjadi di Jembrana terjadi saat perayaan Hari Raya Nyepi yang berbarengan dengan Hari Raya Idul Fitri. Di satu sisi, umat Hindu merayakan Nyepi tanpa melakukan aktivitas dan membutuhkan kesunyian. Di sisi lain, umat Islam merayakan Idul Fitri dengan melakukan takbir yang tentu saja menggunakan penguat suara. Penyelesaiannya kemudian warga Muslim dibolehkan takbiran dengan dikawal oleh beberapa kompi dan hanya berkeliling di daerah Loloan saja. Di luar daerah itu, tidak dibolehkan melakukan takbir keliling (FGD di Jembrana).

Sementara itu, persoalan diskriminasi seringkali menimbulkan riak dalam hubungan mayoritas – minoritas. Begitu pula halnya dalam hubungan masyarakat Muslim dan Hindu di Bali. Meskipun diskriminasi tidak tampak secara eksplisit, namun sejumlah warga Muslim merasakan hal tersebut secara implisit. Misalnya di bidang pendidikan, warga Muslim di Jembrana merasakan adanya perlakuan yang kurang adil. Di satu sisi, pemerintah kabupaten sangat memperhatikan pendidikan bagi warganya, tanpa mengenal agama apapun. Bahkan anak SD yang tidak melanjutkan sekolah itu dicari dan diberikan bantuan berupa pakaian sekolah dan SPP untuk melanjutkan sekolah hingga lulus. Namun di sisi lain, khususnya di sekolah-sekolah umum, apabila seorang siswa Muslim tidak memiliki kepintaran atau keunggulan akan disisihkan sehingga mereka harus memiliki kepintaran tinggi untuk bisa diakui dan dihormati (FGD di Jembrana)

Kasus lainnya adalah seorang guru Muslim pernah terpilih sebagai guru terbaik se-kabupaten Jembrana dan diusulkan untuk berkompetisi di tingkat provinsi Bali. Namun dengan alasan tidak ada dana, akhirnya guru tersebut batal dikirim ke Denpasar mewakili Jembrana. Hal ini dirasakan aneh bagi warga Muslim setempat. Kendala lain bagi siswa sekolah, khususnya siswa SMA, yang harus mendapat izin untuk melaksanakan sholat Jum'at. Kalaupun diberikan izin, muncul dilema lainnya karena pada jam sholat Jum'at ada pelajaran penting yang harus diikuti oleh siswa. Namun di sekolah lainnya seperti di SMP 2 Loloan tidak ada masalah karena bagi siswa yang masuk pagi, di hari Jum'at pulang jam 12, sementara siswa yang masuk siang, masuknya setelah sholat Jum'at (FGD di Jembrana).

Sementara itu, di lembaga birokrasi, kesempatan untuk memegang

jabatan tertinggi dirasakan sangat sulit bagi seorang Muslim meskipun memiliki prestasi, terutama di masa otonomi daerah. Hal ini berbeda dengan kondisi di era tahun 1980-an di mana seorang Muslim pernah menjadi bupati bahkan gubernur. Di masa otonomi daerah ini jabatan tertinggi yang bisa dipegang seorang Muslim hanyalah lurah atau kepala seksi (FGD di Jembrana).

Dalam hal partisipasi dalam kegiatan kampung khususnya gotong royong dalam menjaga lingkungan, seorang tokoh Muslim Jembrana mengakui bahwa masyarakat Muslim tergolong malas untuk berpartisipasi. Berbeda dengan warga Hindu yang dengan sigap langsung mengambil alat untuk kerja bakti apabila dipukul kentongan (*kul kul bulus* dalam istilah Bali), warga Muslim masih duduk-duduk di rumah meski kentongan sudah berbunyi. Padahal menurut penuturannya, apabila warga Muslim aktif dalam kerja bakti akan membuat warga Hindu menghormati dan tidak segan untuk membantu warga Muslim (FGD di Jembrana). Hal ini tentu saja merupakan media positif untuk menciptakan toleransi serta saling menghormati dan saling memahami antar masyarakat Muslim – Hindu.

#### WACANA "AJEG BALI" DAN IMPLIKASINYA TERHADAP MUSLIM BALI

Wacana "*Ajeg Bali*" (*ajeg* dalam bahasa Bali berarti tegak) muncul ke permukaan berkaitan dengan terjadinya pergeseran tata norma yang menafsirkan kembali kepribadian masyarakat Bali. Konsep *Ajeg Bali* itu sendiri berkaitan erat dengan meningkatnya perasaan etnosentrisme masyarakat Hindu Bali yang muncul pasca lengsernya Orde Baru akibat ketidakpuasan dan ketidakpercayaan masyarakat terhadap pemerintah. Ketidakpuasan tersebut diakibatkan oleh sengketa antara masyarakat adat dengan kroni-kroni Soeharto yang dengan seenaknya mengambil alih tanah-tanah adat yang kemudian digunakan untuk keperluan pariwisata. Misalnya, sengketa Hotel *Four Seasons* di Jimbaran dan Sayan dengan Tommy Soeharto, sengketa *Bali Nirwana Beach Resort* di Tanah Lot dengan Perusahaan Bakrie Group, juga sengketa Padang-galak yang melibatkan Gubernur Bali era Soeharto, Ida Bagus Oka yang selalu membela kepentingan pemerintah Orde Baru (Ramstedt 2011: 41-43).

Sementara itu, dalam perkembangannya, konsep *Ajeg Bali* merupakan konsekuensi dari perubahan sosial dan ekonomi di Bali di mana

masyarakat Bali merasa terpinggirkan dan hanya memiliki sedikit kontrol atas kehidupan sosial dan ekonomi mereka. Perubahan ini berkaitan erat dengan membanjirnya investasi domestik dan asing yang kebanyakan mengabaikan hak-hak masyarakat adat dan lingkungan adat. Salah satu diskusi *Ajeg Bali* adalah mendorong masyarakat Bali untuk menafsirkan kembali identitas ke-Bali-an mereka dan memperkuat independensi etnis masyarakat Hindu Bali. Dengan kata lain, konsep *Ajeg Bali* dapat diinterpretasikan sebagai upaya merekonstruksi identitas Bali berdasarkan tradisi, kultur dan agama Hindu Bali. I Nyoman Dharmaputra menegaskan bahwa *Ajeg Bali* mengilustrasikan keinginan kuat akan independensi kultural dan politik masyarakat Bali termasuk penolakan terhadap kebijakan pemerintah pusat yang kerap kali mendikte pemerintah daerah (Rozi 2009).

Wacana *Ajeg Bali* juga dirancang dan didengungkan oleh kaum intelektual dalam Kelompok Media Balipost (KMB). Dalam pemahaman KMB, *Ajeg Bali* diilustrasikan sebagai kemampuan manusia Bali untuk memiliki keyakinan dalam memegang teguh jati diri dan kreatif di segala aspek, serta selektif terhadap pengaruh-pengaruh luar (*cultural confidence*). Dengan kata lain, wacana *Ajeg Bali* didengungkan untuk melindungi identitas, jati diri, ruang, serta proses budaya Bali (<http://www.isi-dps.ac.id/>, 13 November 2010, diunduh pada 22 Juni 2011).

Di satu sisi, wacana *Ajeg Bali* bersifat positif karena berupaya memperkuat kembali jati diri serta memberdayakan masyarakat lokal, namun sayangnya, di sisi lain, wacana *Ajeg Bali* kemudian berkembang menjadi gerakan anti-pendatang khususnya warga Muslim dari Jawa (Cahyono 2009: 115-121). Sentimen anti pendatang ini dipicu oleh membanjirnya kaum pendatang dari Jawa seiring dengan berkembangnya sektor pariwisata di Bali. Para investor dari luar Bali banyak membawa pekerja dari luar Bali, khususnya Jawa. Hal ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa tidak banyak masyarakat Bali yang mau menjadi pekerja kasar/ buruh. Ditambah lagi dengan kewajiban masyarakat Bali untuk mengikuti upacara-upacara (*ayahan*) sehingga banyak hari libur, mengakibatkan investor lebih memilih pekerja dari Jawa. Selain itu, para pendatang juga menguasai sektor ekonomi mikro, dengan menjadi pedagang keliling, seperti berjualan bakso ke desa-desa atau membuka warung-warung makanan (“warung senggol” dalam istilah masyarakat setempat) yang membanjiri hampir seluruh wilayah Bali.

Kemajuan ekonomi kaum pendatang Muslim Jawa ini tentu saja menimbulkan perasaan terpinggirkan di kalangan masyarakat setempat. Bahkan muncul istilah: “Orang Jawa jual bakso beli tanah, Orang Bali beli bakso jual tanah.” Hal ini kemudian mendorong didengungkannya wacana *Ajeg Bali* yang dimanifestasikan melalui gerakan pemberdayaan ekonomi masyarakat setempat seperti munculnya warung-warung bernuansa Hindu, termasuk bakso Bali (yang mengandung kandungan babi untuk membedakan dengan bakso buatan Muslim). Dalam hal ini, nuansa penguatan budaya kemudian berkembang ke arah penguatan ekonomi. Munculnya bakso Bali ini dibarengi oleh aturan adat setempat yang melarang warganya membeli bakso Muslim. Jika ada yang melanggar, maka akan dikenai sanksi adat berupa denda uang yang besarnya berbeda-beda tergantung aturan *Banjar* (desa adat). Para pedagang bakso Muslim ini juga sempat dilarang memasuki Banjar setempat. Hal ini terjadi di beberapa wilayah Bali, termasuk Denpasar, Badung, Buleleng, Jembrana, Gianyar, Tabanan, Klungkung, dan Karangasem. Gerakan pemberdayaan ekonomi melalui bakso Bali ini terutama terjadi pasca peristiwa Bom Bali 2002. Gerakan bakso Bali ini bahkan didukung oleh pemerintah setempat dengan menyediakan modal bagi pedagang setempat. Namun demikian, gerakan bakso Bali ini tidak berkembang, dan usaha bakso Bali ini kemudian bertumbangan, karena tidak mampu menarik pembeli. Sementara, para pedagang bakso dari kalangan Muslim tetap bertahan dan berkembang karena memang sudah memiliki pangsa pasar jelas (*captive market*) yakni para pembeli Muslim. Hal ini karena memang kaum Muslim cenderung membeli makanan di warung Muslim yang berlabel halal (Cahyono 2009: 115-121).

Sementara itu, para pendatang Muslim dari Jawa (termasuk Madura) dan Lombok, banyak yang tidak memiliki kartu identitas (KTP). Dalam kaitannya dengan gerakan *Ajeg Bali*, kemudian dilakukan penertiban penduduk dengan mewajibkan para pendatang memiliki KIPEM (kartu penduduk sementara) yang bersifat temporer dengan biaya resmi sebesar Rp 50.000, dan dalam 6 bulan sekali harus diperpanjang.<sup>8</sup> Seperti diketahui bahwa sangat sulit bagi pendatang untuk memperoleh KTP Bali, karena peraturan pemerintah daerah yang sangat ketat dan

---

<sup>8</sup> Dalam beberapa kasus ada beberapa banjar yang menaikkan biaya KIPEM di atas biaya resmi.

eksklusif, ditemukan di provinsi Bali. Di beberapa wilayah seperti Gianyar dan Tabanan misalnya, KTP hanya diberikan kepada mereka yang telah memiliki rumah sendiri dan bersertifikat, sementara bagi penduduk yang belum memiliki rumah bersertifikat tidak bisa memperoleh KTP Bali.

Namun, tidak semua warga Hindu mendukung wacana *Ajeng Bali*. Ada pula suara-suara yang tidak setuju dengan didengungkannya wacana tersebut. Koreksi di kalangan masyarakat Hindu sendiri menganggap bahwa sah-sah saja menegakkan kembali budaya dan ekonomi Bali yang mulai terkikis dan terpinggirkan, namun tentunya hal tersebut dilakukan tanpa adanya penyekatan atau pengkotak-kotakan masyarakat yang berujung pada sikap anti pendatang (Wawancara dengan akademisi). Pada dasarnya, manusia itu hidup dalam kondisi saling ketergantungan. Apalagi salah satu ajaran Tri Hita Karana, yakni *pawongan*, mengharuskan manusia hidup harmoni dengan sesamanya.

#### PENUTUP

Berdasarkan penelusuran sejarah, diketahui bahwa komunitas Muslim telah bermukim di Bali sejak berabad lamanya. Hingga kini keberadaan perkampungan tua Muslim tersebut masih ada dan tersebar hampir di seluruh wilayah Bali. Eksistensi komunitas Muslim menunjukkan keragaman komunitas agama sekaligus keragaman budaya di Bali, termasuk akulturasi budaya Muslim dengan Hindu yang dapat dilihat melalui peninggalan-peninggalan sejarah. Relasi sosial yang terjalin sejak masa kerajaan, tidak hanya diwarnai kerja sama antar komunitas, namun juga diwarnai oleh persoalan-persoalan yang seringkali diakibatkan oleh miskomunikasi dan kurangnya pemahaman satu sama lain. Persoalan semakin kompleks dengan adanya kecemburuan sosial ekonomi yang terbungkus dalam isu pendatang *vis a vis* penduduk asli yang termanifestasi dalam wacana *Ajeng Bali*.

Persoalan-persoalan sosial dan ekonomi yang terjadi tentu saja merupakan tantangan besar tidak hanya bagi komunitas Muslim dan Hindu untuk saling menghormati, saling memahami dan saling berbagi satu sama lain, namun juga bagi pemerintah daerah untuk bersama-sama menyelesaikan permasalahan yang ada. Hal ini penting guna memperoleh solusi terbaik dalam menjaga kerukunan antar komunitas

agama di Bali yang telah terjalin sejak masa lampau. Dalam hal ini, kebijakan-kebijakan pemerintah sejatinya tidak hanya berpihak pada kaum mayoritas tapi harus pula memperhatikan hak-hak kaum minoritas.

## PUSTAKA ACUAN

### Buku dan Jurnal

- Budiwanti, Erni. 1995. *The Crescent Behind the Thousand Holy Temples: An Ethnographic Study of the Minority Muslims of Pegayaman North Bali*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press
- Couteau, Jean. 1999. "Transformasi Struktural Masyarakat Bali, dalam Jean Couteau (ed.) *Bali Di Persimpangan Jalan 2*. Denpasar : Nusa Data Indo Budaya
- Cahyono, Heru, 2011. "Dimensi Politik dan Ekonomi Kaum Muslim Bali", dalam, M. Hamdan Basyar (ed.), *Minoritas Muslim Bali: di Denpasar, Badung, Buleleng, dan Jembrana*. Jakarta: P2P LIPI.
- Gayatri, H. Irine. 2009. *Nasionalisme, Demokratisasi dan Sentimen Primordial di Indonesia: Masalah Etnisitas versus Keindonesiaan, Kasus Aceh, Riau, Papua dan Bali*. Jakarta: P2P LIPI.
- Gunarsa, Ketut dan Suparman Hs. 2009. "Masuknya Agama Islam ke Buleleng", dalam Drs. M. Sarlan MPA (ed.), *Islam di Bali: Sejarah masuknya agama Islam ke Bali*. Bidang Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Bali, Program Peningkatan
- Guermontprez, Jean-Francois. 2001. "La religion balinaise dans le miroir de l'hindouisme," *Bulletin de l'Ecole Franqaise d'Extrime-Orient* 88.
- Gurr, Ted Robert. 1993. "The Status of Minorities at Risk: Inequalities and Discrimination," dalam *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, Washington DC: Institute of Peace Press.
- Hauser-Schäublin, Brigitta. 2004. *Bali Aga and Islam: Ethnicity, Ritual Practice, and "Old-Balinese" as an Anthropological Construct*, *Indonesia*, Vol. 77.
- Michel, Picard. 1999. "The Discourse of Kebalian: Transcultural Constructions of Balinese Identity," in *Staying Local in the Global Village*, (ed) R. Rubinstein and L. H. Connor, Honolulu: University of Hawai'i Pres, dalam Brigitta Hauser-Schäublin, "Bali Aga" and Islam: Ethnicity, Ritual Practice, and "Old-Balinese" as an Anthropological Construct, *Indonesia*, Vol. 77 (Apr., 2004).



- Meyers, Barton. 1984. "Minority Group: An Ideological Formulation," *Social Problems*, Vol. 32, No. 1, Thematic Issue on Minorities and Social Movements.
- Pudjiastuti, Tri Nuke. 2000. "Problematika Minoritas Muslim di Filipina, Thailand, dan Myanmar: Catatan Pendahuluan, dalam Riza Sihbudi (ed), *Problematika Minoritas Muslim di Asia tenggara: Kasus Moro, Pattani, dan Rohingya*, Jakarta: PPW-LIPI.
- Ramstedt, Martin. 2011. "Menafsirkan Kembali Tata Norma Bali Pasca Orde Baru: Reformasi Negara dan Kegagalan Mana Ke-Bali-an", dalam Martin Ramstedt&Fadjar Ibnu Thufail (Eds), *Kegagalan Identitas: Agama, Etnisitas, dan Kewarganegaraan Pada Masa Pasca Orde-Baru*. Jakarta: PSDR LIPI & Max Planck Institute for Social Anthropology bekerja sama dengan Grasindo.
- Rozi, Syafuan, 2009. *Nasionalisme, Demokratisasi dan Sentimen Primordial di Indonesia: Problematika Identitas Keagamaan versus Keindonesiaan*, Jakarta: P2P LIPI.
- Suwitha, I Putu Gede. 1985. "Hubungan antar suku Bangsa dalam Masyarakat Majemuk di Jembrana Bali", *Masyarakat Indonesia*, No. 2, Jakarta : LIPI
- Sastrodiwiry, Soegiarto. 1995. "Beberapa Faktor Penting dalam Hubungan Hindu-Islam di Bali: Suatu Tinjauan Kultur Historis", dalam Jean Couteau (ed.), *Bali Di Persimpangan Jalan 2*. Denpasar : Nusa Data Indo Budaya
- Tjandrasmita, Uka. 1977. *Sejarah Nasional Indonesia III*. Jakarta: Balai Pustaka
- Wikan, Unni. 1990. *Managing Turbulent Hearts: A Balinese Formula for Living*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Yuliani, Ni Putu.1993. *Kerukunan antar Umat Beragama di Jembrana dan Buleleng 1856-1990: Suatu Tinjauan Sejarah*. (Skripsi S1), Fakultas Sastra Universitas Udayana, Denpasar

## **Skripsi dan Makalah**

- Parmiti, Ni Nyoman. 1998. *Masyarakat Islam di Badung 1891-1990*. Skripsi S1, Fakultas Sastra, Universitas Udayana Denpasar
- Salahuddin, Nadir, 2000. "Dinamika Konstruksi Identitas: Pengalaman Minoritas di Muangthai, Filipina dan Singapura". Makalah disampaikan dalam Diskusi Terbatas Minoritas Muslim di Asia Tenggara di IAIN Sunan Ampel (Surabaya 6 Juli 2000), dalam Tri Nuke Pujiastuti, *Problematika Minoritas Muslim di Filipina, Thailand, dan Myanmar: Catatan Pendahuluan*, dalam Riza Sihbudi (ed), *Problematika Minoritas Muslim di Asia Tenggara.: Kasus Moro, Pattani dan Rohingya*, Jakarta: PPW-LIPI.
- Suwitha, I Putu Gede. 1993. "Pelaut-pelaut Bugis Makassar di Sunda Kecil", paper disampaikan pada seminar dan symposium Ilmu-ilmu Humaniora II, Yogyakarta : UGM

## Laporan

Reken, I Wayan. 2009. "Masuknya Agama Islam di Jembrana", dalam Drs. M. Sarlan MPA (ed.), *Islam di Bali: Sejarah masuknya agama Islam ke Bali*. Bidang Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Bali, Program Peningkatan

Sarlan, M. MPA (ed.), 2009. *Islam di Bali: Sejarah masuknya agama Islam ke Bali*. Bidang Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Bali, Program Peningkatan.

Wirawan, A.A.B. dan Dian Arriegalung. 2009. "Masuknya Islam di Badung", dalam Drs. M. Sarlan MPA (ed.) *Islam di Bali: Sejarah masuknya agama Islam ke Bali*. Bidang Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Bali, Program Peningkatan.

## Website

Yagcioglu, Dimostenis. 1996. "Nation-States Vis-à-vis Ethnocultural Minorities: Oppression and Assimilation Versus Integration and Accommodation," dalam <http://www.wb2.infotrac.galegroup.com/itw>. (September 1996).

"Spasialisasi Kelompok Media Bali Post (KMB), Berkonsep Ajeg Bali", dalam <http://www.isi-dps.ac.id/>, 13 November 2010, diunduh pada 22 Juni 2011.