

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada umumnya, Islam Bali luput dari sejumlah kajian akademik mendalam. Tertutup oleh popularitas Bali sebagai surga bagi wisatawan. Dengan seluruh keeksotisannya, Bali menyimpan kepingan fakta sebagai wilayah multi agama. Tidak hanya dihuni oleh orang-orang penganut agama Hindu melainkan juga orang-orang Islam, Kristen, dan agama-agama lainnya. Clifford Geertz yang sempat menghebohkan kajian keislaman Indonesia pun tidak “melirik” komunitas muslim di Bali. Ia lebih tertarik pada kajian ketahanan budaya Bali meski berada di tengah badai perubahan global dan rezim kekuasaan berganti-ganti.¹

Riset ini ingin mengisi ruang kosong kajian akademik di atas dengan berfokus pada dinamika keberagaman minoritas muslim di Karangasem, Bali, dalam kurun waktu 2000-2019. Karangasem merupakan kabupaten yang terletak di ujung timur pulau yang terkenal dengan sebutan “*The Island of Thousand Temples* (Pulau Seribu Pura).” Sebutan ini tentu dikarenakan mayoritas penduduknya menganut agama Hindu ditambah aroma keberagaman yang diartikulasikan oleh penduduk setempat dalam kehidupan sehari-hari.² Karangasem sebagai lokus penelitian dipilih karena beberapa alasan berikut:

¹ Dua buah karya Geertz berkaitan dengan Bali berkaitan dengan sistem pemerintahan tradisional dan pengaturan sosial yang hingga masih bertahan meski era kekuasaan berganti-ganti. Mulai dari sistem kerajaan, sistem pemerintahan kolonial, hingga sistem yang lahir pasca kemerdekaan. Sangat mungkin, pemertahanan identitas kultural-tradisional ini lebih “menggoda” Geertz dalam mengkaji Bali. Dua kajian Geertz dapat dilihat selanjutnya pada Clifford Geertz, *Negara: The Teatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980); Hildred Geertz and Clifford Geertz, *Kinship in Bali* (Chicago: The University of Chicago Press, 1975).

² Amanda Destianty Poetri Asmara, “Makam Keramat Karang Rupit Syeikh Abdul Qadir Muhammad (The Kwan Lie) Di Desa Temukus Labuan Aji Banjar, Buleleng Bali (Perspektif Sejarah Dan Pengembangannya Sebagai Objek Wisata Spiritual),” *Jurnal Undiksha*, no. 23 (2002): 68.

Pertama, Meski terletak di ujung timur pulau dewata, posisi Karangasem sangat strategis bagi keberagaman umat Hindu-Bali³ berkat keberadaan gunung Agung dan Pura Besakih. Pura ini dikenal dengan istilah *huluning jagat* (kepalanya pulau Bali) yang disakralkan dan dikeramatkan. Sebagaimana kosmologi umat Hindu yang meyakini konsep *hulu-beten* atau dunia atas dengan dunia bawah. “Atas” merepresentasikan kesucian di mana dewa-dewa dan para roh suci bersemayan. Sebaliknya, “bawah” merupakan perwujudan ketidaksucian yang menjadi lumbung kekuatan jahat dan roh-roh yang masih kotor.⁴

Kedua, eksistensi komunitas muslim di daerah ini telah ada sejak jaman kerajaan, sekitar abad ke-16. Dimulai dari jalinan politik antara kerajaan Islam Demak sejak abad ke-14 kemudian gelombang besar orang-orang Islam selepas kerajaan Islam di Lombok berada di bawah kekuasaan Kerajaan Karangasem dua abad setelahnya. Mereka “dibawa” ke Karangasem atas kebijakan politik kerajaan yang menghendaki pertukaran penduduk. Hingga saat ini, kedatangan muslim masih berlangsung tetapi dalam jumlah kecil. Dapat dikatakan bahwa mayoritas komunitas muslim yang mendiami Karangasem adalah hasil pertalian masa lalu. Mereka adalah orang-orang kuna yang tinggal di kampung-kampung kuna.

Ketiga, interaksi yang terjalin antara muslim dan orang-orang Hindu tidak hanya terjadi pada ranah sosial dan politik belaka. Bahkan merambah pada ranah ritual. Beberapa kampung muslim memiliki tradisi yang mempertemukan mereka dengan komunitas Hindu dan masih bertahan hingga kini. Di antara keduanya, mampu menundukkan perbedaan akibat perbedaan keyakinan sembari merajut jalinan interaksi yang begitu harmonis. Akumulasi dari semuanya melahirkan budaya khas dan unik yang tidak dapat dijumpai di daerah lain di Bali dan, boleh jadi, di wilayah-wilayah lain di Indonesia.

³ David J Stuart-Fox, *Pura Besakih: Temple, Religion, and Society in Bali* (Leiden: KITLV Press, 2002), 77.

⁴ I D G Windhu Sancaya, “Pura Besakih: Di Antara Legenda Dan Sejarah Penguasa Bali,” *Jurnal Kajian Bali* 1, no. 1 (2011): 199.

Jumlah penganut agama Islam di daerah ini tak kurang 20.430 jiwa berdasarkan survey tahun 2019. Dengan nominal sebanyak ini, Islam menjadi agama mayoritas kedua yang dianut penduduk Karangasem. Paling banyak adalah orang-orang Hindu sebanyak 557.278 jiwa. Sebagian kecil merupakan pemeluk agama Kristen Protestan, Katolik, dan Budha.⁵

Eksistensi komunitas muslim di daerah ini, sesungguhnya tak bisa dilepaskan dari sejarah mula masuknya Islam di Bali. Histori perkembangan Islam di Bali sesungguhnya telah berlangsung sejak abad ke-14 yang terbagi ke dalam tiga fase yakni Islam pada periode Dalem Ketut Ngelesir abad ke-14 sampai abad ke-15 kemudian dilanjutkan pada periode Pemerintahan Dalem Watu Renggong abad ke-16 pasca runtuhnya Majapahit dengan pusat pemerintahan di Gelgel Klungkung, dan fase Islam pada masa kerajaan-kerajaan kecil di Bali hingga kolonialisme Belanda pada abad ke-17.⁶

Pada era kerajaan kecil inilah, umat Islam tersebar ke dalam wilayah kekuasaan kerajaan yang menjadi cikal bakal kabupaten-kabupaten di Bali. Dalam konteks Karangasem, sekurang-kurangnya terdapat tiga teori tentang kehadiran Islam. Pertama, Islam telah terdeteksi sejak meletusnya pemberontakan di daerah Tulamben yang dipelopori oleh “wong sunantara” atau “wong duri desa”.⁷ Kedua, sejak terbukanya hubungan pusat dengan daerah jajahan antara Kerajaan Karangasem dengan Lombok, dan ketiga, kehadiran Raden Jalil pada masa pemerintahan Hindu di Gelgel.⁸

⁵ Kemenag Karangasem, *Profil Book 2019* (Amlapura: Kemenag Karangasem, 2019), 6.

⁶ Nina Diana, “Islam Masuk Ke Bali Dan Dampaknya Terhadap Perkembangan Islam Di Bali,” *Tamaddun* 4 (2016): 58–63.

⁷ Sumber-sumber lokal menyebut *wong Sunantara*, *wong Duridesa*, atau kadang disebut *wong nusantara* yang dialamatkan pada orang-orang asing atau ‘bukan pribumi’. Mereka ini terdiri dari orang-orang Bugis, China, dan Arab. Di antara ketiganya, orang Bugis paling banyak dijumpai di Bali. Muhammad Sarlan, “Islam Di Bali Sejarah Masuknya Agama Islam Ke Bali” (Denpasar: DEPAG Prov. Bali, 2009), 21–22; I Putu Gede Suwitha, “Masyarakat Islam Bugis Di Bali: Diaspora Dalam Perbandingan,” in *Ranah Kajian Budaya Dan Historiografi*, ed. Ida Ayu Putu Wahyuni and Slamet Trisila (Denpasar: Pustaka Larasan, 2014), 83–114.

⁸ Supardi, *Pluralitas Agama Dalam Konteks Sosial-Budaya Masyarakat Muslim Karangasem Bali* (Cirebon: Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati, 2014), 81–84.

Berdasarkan gelombang kedatangan umat Islam sejak jaman kerajaan hingga Bali di era kontemporer ini, Dhurorudin Mashad menyebut ada dua jenis perkampungan muslim di Bali yakni kampung kuno yang merujuk pada komunitas-komunitas muslim era lama dan kampung baru yang terbentuk pasca Bali dikenal luas sebagai destinasi wisata.⁹ Gugusan kampung muslim di Karangasem berjejer sepanjang arah masuk ke pusat kerajaan. Di kabupaten yang terkenal dengan komoditas “salak”-nya ini, terdapat 26 perkampungan muslim di enam dari delapan kecamatan. Kantong muslim terbesar terdapat di Kecamatan Karangasem dan Kecamatan Bebandem.¹⁰

Selain perkampungan muslim, di sini juga terdapat sejumlah makam keramat sebagai simbol Islam masa lalu. Di daerah pedalaman, tepatnya di Kecamatan Bebandem terdapat makam Raden Jalil di kampung muslim Saren Jawa, makam Balok Sakti di Toh Pati yang belakangan diketahui bahwa nama aslinya adalah Syech Abdurrahman, dan makam Syech Syakur di area pemakaman muslim Kecicang Islam. Lebih ke Timur, akan dijumpai makam Habib Umar ibn Mawlana Yusuf al-Baghdhi yang dikenal sebagai leluhur kampung muslim Karang Sokong dan makam leluhur orang-orang Telaga Mas: Habib Ali ibn Zainal Abidin al-Idrus.¹¹ Di daerah pesisir Karangasem, tepatnya kampung muslim Ujung Pesisir terdapat makam Raden Datuk Mas Pakel yang dikenal dengan Sunan Mumbul.¹²

Sesuai dengan pengalaman peneliti sendiri, di makam Sunan Mumbul diadakan ritual ziarah yang bersifat tahunan. Tujuh hari pasca hari raya idul fitri bertepatan dengan “lebaran tipat” dilakukan oleh muslim di Kecamatan Karangasem dan tujuh hari kemudian giliran muslim Kecicang Islam dan sekitarnya yang menziarahi makam keramat tersebut. Menurut bahasa lokal,

⁹ Dhurorudin Mashad, *Muslim Bali: Mencari Kembali Harmoni Yang Hilang* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2014), 134.

¹⁰ Mashad, *Muslim Bali: Mencari Kembali Harmoni Yang Hilang* 172.

¹¹ A. Bagus Laksana, “Perjumpaan Yang Tak Biasa: Tradisi Wali Pitu Di Pulau Dewata,” *Basis: Menembus Fakta* 11 (2012): 31–38; Syaifudin Zuhri, “Inventing Balinese Muslim Sainthood,” *Indonesia and the Malay World* 41, no. 119 (2013): 7–9.

¹² Mashad, *Muslim Bali: Mencari Kembali Harmoni Yang Hilang*, 179.

praktik ini diistilahkan dengan *kujong* dengan merujuk nama lokasi keberadaan makam tersebut. Dalam kalender ritual tahunan lainnya, tradisi *nyapar* juga rutin digelar. Bedanya, tidak seperti pada tradisi ziarah makam pasca idul fitri yang terfokus pada makam Sunan Mumbul, dalam tradisi *nyapar* dikhususkan pada makam leluhur masing-masing.

Tampaknya, ziarah bukanlah ritual yang cukup digemari di kalangan muslim Karangasem. Hal itu tentu berbeda dengan muslim Jawa maupun Lombok yang begitu “gandrung” untuk pergi ke makam-makam keramat atau makam orang yang memiliki hubungan kekeluargaan tanpa ada batasan waktu.¹³ Umumnya, muslim Karangasem memiliki kalender ritual yang ketat seperti tradisi ziarah ini. Ia tidak dilakukan sepanjang waktu seperti muslim dalam tradisi Islam besar melainkan diatur sedemikian rupa dan dilakukan secara komunal melibatkan seluruh warga kampung.

Tradisi ini hanya satu dari sekian praktik budaya yang menjadi ciri khas keberagaman muslim minoritas di Karangasem. Selain, tradisi-tradisi yang telah mapan dan masih bertahan saat ini. Beberapa praktik keberagaman telah mengalami modifikasi. Perayaan hari-hari besar biasanya berlangsung dengan nuansa religius yang kuat kini berubah hanya dalam format seremonial. Perayaan Maulid Nabi misalnya, tidak lagi dijumpai aneka perlombaan yang berlangsung beberapa hari sebelum hari peringatan. Tidak juga ditemukan telur berwarna yang ditancapkan pada sebilah batang pohon pisang. Juga, tak ada lagi *ceranu* yang dibuat dari kertas berbentuk bunga. Maulid Nabi hari ini dirayakan dalam bentuk acara seremonial dengan mengundang seorang penceramah.

Berkaitan dengan pejumpaan Islam dan budaya lokal, beberapa penelitian yang mencoba menganalisisnya menghasilkan dua corak keislaman, sinkretik dan akulturatif. Dianggap sinkretik, sebab Islam sebagai agama “pendatang” tidak sanggup menahan penetrasi budaya lokal. Para peneliti yang berada dalam

¹³ M Misbahul Mujib, “Fenomena Tradisi Ziarah Lokal Dalam Masyarakat Jawa: Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan Dan Komersial,” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 14, no. 2 (2016): 207.

mazhab ini antara lain C. Geertz¹⁴, Manan¹⁵, dan Andrew Beatty¹⁶. Varian sebaliknya dihasilkan oleh Mark Woodward¹⁷, Robert Hefner¹⁸, dan Eni Budiwanti¹⁹ bahwa bahwa Islam memang bersentuhan dengan budaya lokal nusantara namun ia tetaplah Islam karena dominasi doktrin Islam terhadap budaya lokal. Temuan yang relatif berbeda oleh Nur Syam²⁰ dan Yusuf Wibisono²¹ bahwa Islam yang dipraktikkan oleh penganutnya adalah Islam yang kolaboratif dan akomodatif.

Sejauh ini, sejumlah penelitian yang telah disebutkan di atas masih berkuat pada Islam sebagai mayoritas atau sekurang-kurangnya posisi umat Islam setara dengan umat agama lain di mana mereka tidak menjadi mayoritas juga bukan sebagai minoritas. Penting kiranya untuk menelaah secara mendalam bagaimana dinamika keberagamaan muslim pada posisi minoritas di Bali berikut “tarik-menarik” antar kelompok sosio-religius yang terjadi dalam ruang domestik muslim Karangasem di tengah hegemoni umat Hindu dalam ruang-ruang budaya, sosial, ekonomi, hingga politik.²²

Sebelum tahun 2000, keberagamaan muslim Karangasem lebih didominasi oleh kaum tradisional dan modernis yang terlembagakan dalam NU dan Muhammadiyah sebagaimana umumnya fenomena organisasi

¹⁴ Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*, II. (Depok: Komunitas Bambu, 2014).

¹⁵ Mahmud Manan, *Nilai-Nilai Budaya Peninggalan Majapahit Dalam Kehidupan Masyarakat Di Trowulan Mojokerta* (Surabaya: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel, 1999).

¹⁶ Andrew Beatty, “Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan,” *Journal of the Royal Anthropological Institute* (1996).

¹⁷ Mark R Woodward, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, 5th ed. (Yogyakarta: LKiS, 2012).

¹⁸ Robert W Hefner, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

¹⁹ Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

²⁰ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

²¹ M. Yusuf Wibisono, *Keberagamaan Masyarakat Pesisir: Studi Perilaku Keagamaan Masyarakat Pesisir Patimban Kecamatan Pusanegara Kabupaten Subang Jawa Barat* (Bandung: Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2013).

²² Minoritas didefinisikan sebagai kelompok sosial yang hidup dengan kuantitas lebih sedikit beserta perbedaan etnis, agama, atau bahasa OHCHR, *Minority Rights: International Standards and Guidance for Implementation* (New York: United Nations Human Right, 2010), 2; M Ali Kettani, *Muslim Minorities in The World Today* (New York: Mansell Publishing, 1986), 3.

keagamaan di daerah-daerah di Indonesia.²³ Kedua arus keagamaan ini hampir mendominasi pola keberagaman masyarakat yang menampakkan pola-pola kontestasi sebagaimana umumnya di berbagai daerah di Indonesia.

Namun, selepas tahun 2000-an muncul arus baru keagamaan yang disebut oleh penduduk setempat dengan *nak wahabi* dan *jamaah kompor*. Sebutan pertama biasanya ditujukan pada kaum terdidik muslim Karangasem yang telah menyelesaikan pendidikan di Madinah, LIPIA, MA Diponegoro Klungkung, maupun santri-santri yang *mesantren* di beberapa pondok pesantren yang berafiliasi dengan mereka seperti PP. Umar ibn Khattab di Surabaya. Sedangkan sebutan kedua lebih banyak berasal dari non-santri yang beralih dan menjadi bagian Jamaah Tabligh.

Awalnya, kehadiran Islam transnasional mendapat ruang eksistensi di masyarakat Bali. Akan tetapi, ledakan bom pada tahun 2002 di pusat peradaban Bali kemudian disusul ledakan kedua setahun setelahnya merubah stigma yang sudah ada. Orang-orang Bali merasa ada ancaman tersembunyi di balik penerimaan mereka terhadap orang-orang Islam. Stigma positif seketika berubah menjadi negatif. Keterbukaan yang ditunjukkan berubah menjadi sikap mencurigai. Bahkan, tindakan-tindakan represif secara menyeluruh gencar dilakukan untuk mengembalikan citra Bali sebagai tempat yang aman dan damai. Nengah Bawa Atmadja memberikan ulasannya terkait fenomena tersebut:²⁴

“Walaupun kejadian ini bersifat kasuistis yang tidak mencerminkan citra umat Islam secara keseluruhan. Akan tetapi, karena pengaruh media massa yang membesar-besarkan kekerasan yang dilakukan oleh kelompok tertentu yang melabeli dirinya dengan Islam, ditambah lagi adanya etnosentrisme yang melekat pada etnis Bali, maka orang Bali dengan mudah menggenaralisir bahwa Islam diasosiasikan dengan kekerasan. Generalisasi tersebut juga berimbas pula kepada umat Islam yang ada di desa mereka,

²³ Deliar Noor, *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1945* (Jakarta: LP3ES, 1982).

²⁴ Nengah Bawa Atmadja, *Ajeng Bali: Gerakan, Identitas Kultural, Dan Globalisasi* (LKIS, 2010), 345.

sehingga jarak sosial yang dahulunya dekat berubah menjadi bertambah lebar.”

Pasca insiden kemanusiaan ini, beberapa bulan setelahnya muncul orang-orang yang menyuarakan dengan kencang tentang pentingnya *mengajegkan* Bali. Sebuah konsep yang menghendaki pemertahanan adat istiadat dan citra religiusitas kehinduan Bali. Tak lama agenda besar ini berubah menjadi sebuah gerakan politik budaya di bawah bendera “Gerakan Ajeg Bali” menampilkan bentuk-bentuk perlawanan terhadap Islam dan keindonesiaan.²⁵

Namun, Bali yang diilustrasikan oleh Nordholt sebagai “benteng terbuka” tak kuasa menutup diri dari arus kedatangan “orang-orang baru.”²⁶ Bali tetap terbuka meski dorongan kuat untuk mengembalikan nilai-nilai kebalian terus menguat. Pada akhirnya, Bali tetap seperti sediakala. Menerima siapa pun yang ingin mengunjunginya. Termasuk kelompok-kelompok keagamaan dengan berbagai macam varian keberagaman mereka.

Di Karangasem, pertemuan antar arus keagamaan ini akan menguat dan mengeras pada bulan Ramadan saat kampung-kampung muslim kedatangan para santri yang mondok di beberapa pesantren. Melalui mimbar-mimbar kultum yang diselenggarakan sebelum melaksanakan shalat tarawih, kontestasi ini semakin terasa kental. Terbaru, adalah penyelenggaraan tradisi *nyapar* yang menjadi pertarungan identitas antar varian keagamaan di kampung Kecicang Islam. Sebagaimana diungkapkan di atas bahwa tradisi *nyapar* rutin dilaksanakan setiap tahun pada hari rabu sore bulan Shafar di makam leluhur.

Berbeda dengan tahun-tahun sebelumnya, dua tahun belakangan, tradisi ini mengalami perubahan. Pada tahun 2018, kepala dusun yang dianggap mewakili *nak wahabi* karena alumnus LIPIA, memindah posisikan pelaksanaan tradisi ini yang dahulu dilaksanakan di dalam pemakaman kemudian digeser ke

²⁵ Ajeg berarti kukuh, tidak goyah, tegak, dan lestari. Dengan demikian, ajeg Bali adalah gerakan untuk mengukuhkan Bali dengan segenap identitas kebaliaannya. I Nyoman Wijaya, “Mencintai Diri Sendiri: Gerakan Ajeg Bali Dalam Sejarah Kebudayaan Bali 1910-2007” (Universitas Gadjah Mada, 2009), 33.

²⁶ Henk Schulte Nordholt, *Bali: Benteng Terbuka 1995-2005 (Terj.)* (Jakarta: KITLV, 2010), 4.

pinggir area pemakaman, dekat jalan raya di jalur sebelas. Kalangan tradisional merasa ini sebuah strategi untuk menghilangkan tradisi yang telah diwariskan turun temurun. Mereka memutuskan tak mengikuti “rekayasa” tradisi ini sebagai bentuk protes. Pada tahun berikutnya, tahun 2019, mereka memutuskan untuk menyelenggarakan *nyapar*-an secara mandiri di makam Balok Sakti meski tidak dihadiri oleh Tuan Guru Kampung sebagai pimpinan ritual. Sementara, *nyapar* di area makam kampung masih dilaksanakan seperti tahun sebelumnya dan didukung penuh oleh elit lokal keagamaan.

Pola keberagaman yang mungkin paling terlihat adalah perubahan gaya berpakaian muslim dan muslimah Karangasem yang semakin menegaskan varian keberagaman mereka. Di kalangan pengikut jamaah tabligh, mereka mengenakan jubah berlapis dan sorban yang diikat melingkar pada kepalanya. Muslimah Karangasem pun menampakkan gejala yang sama. Mereka menggunakan cadar dan gamis berwarna hitam sebagai pilihan *fashion* sehari-hari. Tak biasa memang jika dibandingkan dengan muslim atau muslimah Karangasem pada umumnya. Muslim perempuan Karangasem, misalnya, tidak mengenakan kerudung atau jilbab dalam keseharian mereka kecuali menghadiri upacara keagamaan seperti pengajian muslimat atau saat keluar kampung. Laki-laki muslim malah sulit dibedakan dari pemilihan *fashion*. Mereka terbiasa menggunakan pakaian sehari-hari dan tak menonjolkan identitas agama.

Oleh karenanya, penelitian tentang keberagaman minoritas di Karangasem menjadi penting dilakukan. Untuk melihat sejauh mana dinamika yang terjadi di tengah-tengah umat Islam di mana sejak era 2000-an hingga tahun 2019 semakin marak dengan hadirnya arus keagamaan baru. Terutama, sejak beralihnya warga lokal ke dalam gerakan Islam transnasional.

B. Perumusan Masalah

Beberapa masalah penelitian yang akan dianalisis secara mendalam dalam studi ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah keberadaan komunitas muslim di Karangasem Bali?
2. Bagaimana keberagaman minoritas muslim di Karangasem Bali?

3. Bagaimana dinamika interaksi sosial antara minoritas muslim dan non muslim di Karangasem?
4. Faktor apa saja yang memengaruhi dinamika keberagaman minoritas muslim di Karangasem?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian terhadap dinamika keberagaman minoritas muslim di Karangasem Bali adalah:

1. Mendapatkan gambaran utuh tentang keberadaan komunitas muslim di Karangasem Bali.
2. Melakukan penelitian mendalam terhadap keberagaman minoritas muslim di Karangasem Bali
3. Melakukan analisa terhadap dinamika interaksi sosial antara minoritas muslim dan non muslim di Karangasem.
4. Melakukan kajian terhadap faktor-faktor yang memengaruhi dinamika keberagaman minoritas muslim di Karangasem.

D. Kegunaan Penelitian

Secara akademik, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang *religious studies* terutama tema kajian dinamika keberagaman umat beragama dalam posisi mayoritas-minoritas. Temuan dari penelitian ini diharapkan juga mampu berkontribusi terhadap teori-teori sebelumnya yang mengambil topik kajian yang sama. Sedangkan pada ranah praksis, penelitian ini diharapkan menjadi pijakan pemerintah dalam mengambil kebijakan-kebijakan di ruang publik yang berkaitan dengan umat antar beragama.

E. Hasil Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang keberagaman muslim Indonesia telah banyak dilakukan para peneliti. Baik peneliti luar maupun kalangan peneliti dalam negeri. Beberapa peneliti yang fokus pada pertemuan Islam dan budaya lokal

antara lain Clifford Geertz,²⁷ Andrew Beatty,²⁸ Mahmud Manan,²⁹ Mark Woodward,³⁰ Robert Hefner,³¹ Eni Budiwanti,³² Nur Syam,³³ Yusuf Wibisono.³⁴ Mereka menemukan bahwa Islam Indonesia adalah perwujudan dari sinkretisme di satu sisi dan Islam yang mampu berkolaborasi dengan budaya lokal sehingga menjadi Islam yang memiliki keunikan dan menampilkan lokalitasnya.

Berbeda dengan penelitian keberagamaan muslim di Indonesia yang lebih dipusatkan pada komunitas muslim dalam posisi mayoritas, penelitian ini akan difokuskan pada minoritas muslim di Bali khususnya keberagamaan komunitas muslim di Karangasem beserta dinamika yang menyertainya. Beberapa penelitian yang relevan dengan fokus kajian peneliti antara lain:

Pertama, disertasi yang ditulis oleh Suwindia untuk menyelesaikan program doktoral Agama dan Lintas Budaya pada tahun 2013 di UGM (Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta).³⁵ Fokus penelitiannya adalah dinamika relasi muslim dan penganut agama Hindu pada tiga wilayah, yakni komunitas kampung Kepaon di Denpasar, orang-orang Islam di kampung Saren Jawa di Karangasem, dan masyarakat muslim di kampung Pegayaman di Singaraja. Ia juga menambahkan faktor-faktor yang membentuk bangunan relasi tersebut dan makna hubungan kedua komunitas agama bagi konsep kebangsaan Indonesia dewasa ini.

Menggunakan metode deskriptif-kualitatif, ia menemukan bahwa pada bidang sosial-ekonomi, relasi keduanya berlangsung dinamis dan terkadang

²⁷ Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*.

²⁸ Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan."

²⁹ Manan, *Nilai-Nilai Budaya Peninggalan Majapahit Dalam Kehidupan Masyarakat Di Trowulan Mojokerta*.

³⁰ Woodward, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*.

³¹ Hefner, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*.

³² Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*.

³³ Syam, *Islam Pesisir*.

³⁴ Wibisono, *Keberagamaan Masyarakat Pesisir: Studi Perilaku Keagamaan Masyarakat Pesisir Patimban Kecamatan Pusakanegara Kabupaten Subang Jawa Barat*.

³⁵ I Gede Suwindia, *Relasi Islam Dan Hindu Studi Kasus Tiga Daerah Denpasar Karangasem Dan Singaraja Perspektif Masyarakat Multikultur Di Bali* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2013).

tidak selalu mulus. Namun, faktor sejarah dan modal sosial yang terbingkai dalam kearifan lokal semisal *menyama braya* (bersaudara), *paras-poros* (setia sepenanggungan), *nawang lek* (malu), *metilasang raga* (menempatkan diri pada tempatnya), dan kearifan lokal lainnya yang dipegang kuat dari satu generasi ke generasi berikutnya ternyata mampu menjembatani dinamika hubungan keduanya. Faktor ini kemudian diperkuat oleh ikatan kekerabatan lintas agama, sikap saling menghargai, dan kebersamaan di bawah bendera multikulturalisme.³⁶

Kedua, Kunawi Basyir³⁷ menulis disertasi pada Program Studi Ilmu Keislaman yang mengkaji tentang relasi umat Islam bersama umat Hindu dalam membangun interaksi yang harmonis. Fokus kajiannya terletak pada fenomena dan strategi menjaga kerukunan muslim dan Hindu. Penelitian ini semakin mengukuhkan penelitian-penelitian sebelumnya tentang potret minoritas muslim di Bali dalam kerangka kerja kerukunan. Basyir menegaskan bahwa kedua entitas beragama ini dapat memadu-padankan perbedaan di atas kearifan lokal *Bali Aga* dan *Menyama Beraya* juga mendukung peningkatan pariwisata sebagai senjata utama dalam perekonomian masyarakat Bali. Mereka dapat bekerjasama dan saling membantu untuk melestarikan kearifan lokal sekaligus berpartisipasi aktif di bidang pariwisata. Penulis menyatakan bahwa mereka adalah tipe masyarakat yang inklusif. Namun, sejumlah kegelisahan muncul tatkala identitas kembali dipertanyakan, misalnya, identitas *nak jawa* yang disematkan kepada kaum urban yang dicap sebagai “duri” dalam perekonomian Bali.

Ketiga, Brigitta Hauser-schäublin dan David D Harnish³⁸ menggambarkan harmoni dan diskriminasi yang terjadi pada dialektika

³⁶ I Gede Suwindia, Machasin, and I Gede Parimartha, “Relasi Islam Dan Hindu Dalam Perspektif Masyarakat Multikultural Di Bali,” *Forum Ilmu Sosial* 39, no. 1 (2013): 117.

³⁷ Kunawi Basyir, *Harmoni Sosial Keagamaan Masyarakat Multikultural: Studi Tentang Konstruksi Sosial Kerukunan Umat Beragama Islam-Hindu Di Denpasar Bali* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2014).

³⁸ Brigitta Hauser-schäublin and David D Harnish, *Between Harmony and Discrimination*, ed. Brigitta Hauser-schäublin and David D Harnish (Leinden: BRILL, 2014).

identitas keagamaan antara golongan mayoritas dan golongan minoritas di Bali dan Lombok. Buku ini merupakan kumpulan hasil penelitian pada dua provinsi yaitu Bali dan Lombok. Adalah Lene Pedersen yang fokus mengkaji relasi hindu dan muslim di desa Tengah, Karangasem. Di tengah popularitas Bali sebagai pulau yang damai, Pedersen berhasil mengungkap isu-isu penting yang dihadapi muslim Bali pada posisi minoritas. Misalnya, hak istimewa penggunaan alat pengeras suara yang lebih memihak mayoritas.³⁹ Penelitian pedersen menjadi *entry point* penting dalam melakukan kajian lebih dalam dan komprehensif terhadap fokus studi dalam penelitian ini.

Keempat, penelitian etnografis yang dilakukan Erni Budiwanti⁴⁰ terhadap minoritas muslim Pegayaman di Buleleng. Ia meneliti strategi keberagaman identitas budaya komunitas muslim Pegayaman dan relasi antara mereka dengan komunitas Hindu. Dari penelitiannya, Budiwanti menunjukkan bahwa komunitas muslim Pegayaman berhasil menciptakan ruang identitas budayanya sendiri. Hal ini berkat adaptasi yang terus menerus dilakukan.

Temuan serupa dihasilkan oleh Arselan⁴¹ saat meneliti tentang “pertarungan” budaya keislaman setelah era reformasi. Selain keberhasilan mempertahankan identitas budaya ini, menurutnya, bahaya laten justru datang dari internal muslim Pegayaman dengan hadirnya aliran baru, Salafi dan Jamah Tabligh yang hendak mencabut masyarakat dari tradisi yang selama berkembang. Padahal, tradisi inilah yang mengukuhkan identitas keislaman masyarakat lokal baik di dalam komunitas mereka sendiri maupun saat berinteraksi dengan umat Hindu di sekitar. Ironisnya, gerakan ini digawangi oleh penduduk lokal dari kalangan tua yang beralih pemikiran dan pemuda desa pasca melanjutkan pendidikan ke luar daerah.

³⁹ Hauser-schäublin dan Harnish, *Between Harmony*, 186–187.

⁴⁰ Erni Budiwanti, *The Crescent Behind The Thousand Holy Temples : An Ethnographic Study of The Minority Muslims of Pegayaman, North Bali* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995).

⁴¹ Ahmad Syakib Arselan, “Kontestasi Identitas Budaya Islam Di Bali Pasca Reformasi” (UIN Sunan Kalijaga, 2018), 118.

Kelima, sebuah buku yang ditulis oleh I Gede Parimartha bersama Gede Putra, dan Ririen tentang pergolakan muslim Kusamba, Klungkung, Bali.⁴² Kampung muslim ini adalah salah satu kampung kuna yang lahir dari proses panjang dan bersejarah sama seperti halnya kampung-kampung muslim kuna di Karangasem. Di wilayah ini terdapat satu makam keramat yang masuk dalam jajaran Wali Pitu, Habib Ali bin Abubakar al-Hamid. Temuan penting dari penelitian ini adalah adanya pengaruh dinamika internal masyarakat terhadap bangunan relasi muslim-hindu di Kusamba. Identitas lokal semakin dipersoalkan sehingga membentuk jurang relasi antar keduanya. Sekurangnya, penelitian ini memberikan gambaran awal bagaimana dinamika di kampung muslim berlangsung dan berdampak -besar atau kecil- terhadap konstruksi hubungan antar komunitas agama yang selama ini terbangun.

Keenam, karya Suprpto yang meriset relasi sosial antara muslim dan Hindu di Kota Mataram, Lombok, dengan trilogi konseptual yakni integrasi antar keduanya, kontestasi, dan tawaran resolusi terhadap konflik antar umat beragama. Ia menemukan fakta bahwa dua komunitas beda agama ini mampu menjalin harmoni di tengah perbedaan-perbedaan yang ada. Namun di balik itu semua terdapat konflik dan ketegangan sosial yang terjadi. Kemungkinan terburuknya adalah cakupan konflik ini meluas dari ketegangan bersifat individual menjadi ketegangan komunal. Dan sangat mungkin mengarah pada konflik antaretnis maupun agama.⁴³

Berikutnya adalah artikel tentang adaptasi budaya orang-orang muslim di kampung Segara Katon, Karangasem oleh I Nyoman Yoga Segara.⁴⁴ Penelitian ini dilakukan di Segara Katon karena dianggapnya satu dari beberapa kampung muslim keturunan etnis Bali. Berbeda dengan kampung muslim lainnya di

⁴² I Gde Parimartha, Ida Bagus Gede Putra, and Luh Pt.Kusuma Ririen, *Bulan Sabit Di Pulau Dewata: Jejak Kampung Islam Kusamba-Bali* (Yogyakarta: CRCs Universitas Gadjah Mada, 2012).

⁴³ Suprpto, *Semerbak Dupa Di Pulau Seribu Masjid: Kontestasi, Integrasi, Dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim* (Jakarta: Kencana, 2020).

⁴⁴ I Nyoman Yoga Segara, "Becoming Balinese Islam: Bale Banjar and Subak in Islamic Village of Segara Katon, Karangasem, Bali," *ETNOSIA: JURNAL ETNOGRAFI INDONESIA* 4, no. 10 (2019): 144–162.

Karangasem yang diidentifikasi sebagai etnis Sasak hasil pertukaran penduduk di era kekuasaan Kerajaan Karangasem di Lombok.⁴⁵ Ia menemukan bahwa relasi muslim-hindu di daerah ini berlangsung harmonis. Ini tampak pada pemertahanan *Bale Banjar* dan *Subak* sebagai simbol interaksi keduanya. Selain kedua simbol ini, muslim Segara Katon masih memertahankan bahasa Bali sebagai media komunikasi sehari-hari. Bagi Segara, keberhasilan mewariskan bahasa Bali sebagai bahasa tutur merefleksikan identitas kebalian yang masih bertahan hingga saat ini.⁴⁶

Sementara itu, penelitian-penelitian mengambil fokus pada tradisi muslim Karangasem. Di antaranya, Rohimi⁴⁷ melakukan penelitiannya pada tradisi *meda'aon* di kampung yang sama, Kecicang Islam, sebuah tradisi pemberian nama kepada si jabang bayi. Tradisi ini dikemas untuk meresmikan nama bayi dan dilakukan pada hari ketujuh pasca kelahiran. Sebelum itu dilaksanakan, hanya diperbolehkan memanggil si bayi dengan nama *iloh* bagi perempuan dan *gos* bagi laki-laki.

Dalam prosesnya, harus ada *aon* (abu dari kayu atau cangkang buah kelapa) yang ditempatkan pada satu mangkok mirip asbak. Pada prosesnya, *aon* ini dibakar seperti pembakaran kemenyan pada tradisi jawa. Selain itu, ada air dalam wadah berukuran sedang yang dicampurkan dengan bunga, rampai, dan uang logam. Menunya pun terbilang khas karena harus terdiri dari ketupat, *serondeng* yang terbuat dari kelapa, *serapah* (daging sapi yang ditumbuk ditambahkan dengan kuah kental). Selanjutnya, pembacaan tahlil, doa, dan pengumuman nama sang bayi oleh pihak keluarga.

⁴⁵ Erni Budiwanti, "Pawai Ogoh-Ogoh Dan Nyepi Di Pulau Seribu Masjid: Penguatan Identitas Agama Di Ruang Publik," *Harmoni* 17, no. 2 (2018): 211.

⁴⁶ Segara, "Becoming Balinese Islam: Bale Banjar and Subak in Islamic Village of Segara Katon, Karangasem, Bali," 158–159.

⁴⁷ Ahmad Rohimi, *Nilai Spiritual Prosesi Meda' Aon Di Dusun Kecicang Islam Bungaya Kangin Bebandem Karangasem Bali* (Semarang: Pascasarjana IAIN Walisongo, 2011).

Maulika⁴⁸ dan Junafika⁴⁹ meneliti tradisi peminangan muslim kampung Kecicang Islam, *nyuwang nganten*. Sebelum prosesi akad nikah maka harus dimulai dengan memberikan *seserahan* yang terdiri dari sirih, buah pinang, gambir, pamor, dan tembakau. Kelengkapan seserahan ini dipercaya menentukan nasib pernikahan. Secara umum tradisi ini adalah prosesi adat pranikah atau istilah populernya, peminangan. Namun, dalam tradisi ini, peminangan dilakukan sebanyak tiga kali. Peminangan pertama, keluarga laki-laki datang ke keluarga perempuan untuk menyatakan maksud dan tujuannya dengan iring-iringan orang banyak dan disertai tabuhan gendang. Kekhasan tradisi ini ada pada peminangan ketiga di mana calon mempelai perempuan dibawa ke rumah laki-laki sebagai tanda kerelaan pihak perempuan.⁵⁰

Penelitian lainnya oleh Ariyani⁵¹ yang menyoal tentang fungsi pendidikan non-formal bagi eksistensi keberagaman muslim Karangasem. Dalam penelitiannya, ia mengetengahkan pengaruh signifikan keberadaan pendidikan non-formal terhadap keberagaman muslim di tengah mayoritas Hindu. Sementara itu, Wibawa⁵² menelusuri strategi dakwah di Karangasem. Ia menemukan bahwa strategi digunakan adalah mengisi pengajian di masjid-masjid, menyelenggarakan pendidikan al-Qur'an dan merintis pondok pesantren. Namun, tantangan yang dihadapi masih terlalu berat misalnya kesadaran keagamaan muslim Karangasem sangat minim akibat kondisi ekonomi rata-rata penduduk muslim berada pada level menengah ke bawah

⁴⁸ Haifa Maulika, *Tradisi Nyuwang Nganten Di Kalangan Masyarakat Dusun Kecicang Islam Desa Bungaya Kangin Kecamatan Bebandem Kabupaten Karangasem Bali* (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2013).

⁴⁹ Junafika, *Nyuwang Nganten Pada Masyarakat Muslim Bali (Studi Di Desa Kecicang Islam Kecamatan Bebandem Kabupaten Gelar Sarjana Starata Satu Dalam Ilmu Hukum Islam Oleh : Junafika Pembimbing : (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018).*

⁵⁰ Maulika, *Tradisi Nyuwang Nganten*, 78–83.

⁵¹ Susi Ariyani, *Studi Korelasi Pelaksanaan Pendidikan Islam Non-Formal Bagi Masyarakat Minoritas Muslim Dalam Mempertahankan Eksistensinya Di Tengah Masyarakat Mayoritas Hindu (Di Kecicang Islam, Bungaya Kangin, Bebandem, Karangasem-Bali)* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2011).

⁵² Kautsar Wibawa, *Studi Tentang Strategi Dakwah Di Masyarakat Muslim Karangasem Bali* (Surabaya, 2016).

sehingga mereka lebih fokus bekerja. Selain itu, penguatan keberagaman ini tidak didukung oleh elit-elit kuasa di tingkat lokal dan daerah.

Tabel 1 Matriks Penelitian Terdahulu

No.	Peneliti dan Tema Riset	Pendekatan dan Temuan Penelitian
1.	I Gede Suwindia “Relasi Islam Dan Hindu Studi Kasus Tiga Daerah Denpasar Karangasem Dan Singaraja Perspektif Masyarakat Multikultur di Bali”	Temuan penting dari penelitian ini adalah keberagaman jalinan harmoni penganut Islam dan umat Hindu di Bali karena faktor modal sosial dalam bingkai kearifan lokal, faktor historis, dan ikatan kekerabatan.
2.	Kunawi Basyir “Harmoni Sosial Keagamaan Masyarakat Multikultural: Studi Tentang Konstruksi Sosial Kerukunan Umat Beragama Islam-Hindu di Denpasar Bali”	Penelitian kualitatif menggunakan teori “konstruksi sosial” yang diusung Berger dan Luckman. Penelitian ini berhasil mengungkap sikap saling terbuka antara dua komunitas beda agama. Kesadaran ini berpengaruh pada peningkatan taraf ekonomi masyarakat.
3.	Brigitta Hauser-schäublin & David D. Harnish (eds) “ <i>Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority- Minority elationships in Bali and Lombok</i> ”	Bunga rampai penelitian ini menemukan celah kecil di balik harmoni muslim-hindu di Bali. Hal ini menguatkan sinyal kelompok mayoritas di atas minoritas.
4.	Erni Budiwanti “ <i>The crescent behind the thousand holy temples: an ethnographic study of the minority Muslims of Pegayaman, North Bali</i> ”	Metode kualitatif. Ia menemukan bahwa komunitas muslim Pegayaman berhasil menciptakan ruang identitas budayanya sendiri. Pun, saat berinteraksi dengan hindu Bali yang terjadi pada ranah sosial dan ritual.
5.	I Gde Parimarta, dkk. “Bulan Sabit di Pulau Dewata: Jejak Kampung Islam Kusamba-Bali”	Metode Kualitatif. Penelitian ini menggambarkan dinamika di internal muslim berpengaruh terhadap relasi mereka dengan umat hindu.
6.	Suprpto	Metode kualitatif yang menemukan bahwa interaksi beda agama di

- “Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid: Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik”
- Lombok lebih dominan harmonis meski terdapat ketegangan-ketegangan hingga konflik baik yang bersifat individual maupun komunal. Dalam penelitiannya, melemahnya *local wisdom* dan kurang ruang publik sebagai tempat bertemunya muslim-hindu adalah faktor yang melemahkan jalinan muslim dan orang-orang Hindu.
7. **I Nyoman Yoga Segara**
 “*Becoming Balinese Islam: Bale Banjar and Subak in Islamic Village of Segara Katon, Karangasem, Bali*”
- Metode kualitatif. Temuannya adalah eksistensi Bale Banjar, Subak, dan bahasa bali sebagai identitas muslim Bali.
8. **Ahmad Rohimi**
 “Nilai Spiritual Prosesi *Meda’ Aon* di Dusun Kecicang Islam Bungaya Kangin Bebandem Karangasem Bali”
- Metode kualitatif. Bahwa tradisi *Meda’ Aon* memiliki nilai-nilai filosofis-teologis yang disimbolkan melalui prosesi maupun alat-alat dalam prosesi tersebut.
9. **Haifa Maulika**
 “Tradisi *Nyuwang Nganten* di Kalangan Masyarakat Dusun Kecicang Islam Desa Bungaya Kangin Kecamatan Bebandem Kabupaten Karangasem Bali”
- Metode yang digunakan oleh peneliti adalah metode kualitatif. Hasilnya, tradisi *Nyuwang Nganten* “berbeda” dari konsep peminangan dalam KHI maupun fikih tradisional. Adat lebih mendominasi dalam tradisi ini.
10. **Junafika**
 “*Nyuwang Nganten* Pada Masyarakat Muslim Bali: Studi di Desa Kecicang Islam Kecamatan Bebandem Kabupaten Karangasem”
- Metode kualitatif dengan mengungkap teori Pluralisme Hukum Jhon R. Bown. Ia menemukan bahwa dalam tradisi ini, baik hukum Islam maupun hukum adat mampu bersinergi dalam ruang-ruang yang disediakan oleh tradisi ini.
11. **Susi Ariyani**
 “Studi Korelasi Pelaksanaan Pendidikan Islam Non-Formal Bagi Masyarakat Minoritas
- Metode Kualitatif. Ia menemukan bahwa pendidikan agama yang diselenggarakan lembaga-lembaga pendidikan non-formal berpengaruh signifikan terhadap konstruksi

<p>Muslim Dalam Mempertahankan Eksistensinya di Tengah Masyarakat Mayoritas Hindu: di Kecicang Islam, Bungaya Kangin, Bebandem, Karangasem-Bali”</p>	<p>keberagamaan muslim di tengah mayoritas Hindu</p>
<p>12. Kautsar Wibawa “Studi Tentang Strategi Dakwah di Masyarakat Muslim Karangasem Bali”</p>	<p>Metode Kualitatif. Temuannya, strategi digunakan adalah mengisi pengajian di masjid-masjid, menyelenggarakan pendidikan al Qur’an dan merintis pondok pesantren. Dan, kesadaran keagamaan berbanding lurus dengan tingkat ekonomi.</p>

Tampak dari beberapa penelitian yang dipaparkan di atas, hampir tidak ditemukan fokus kajiannya pada keberagamaan minoritas muslim di Karangasem secara komprehensif dengan fokus kajian pada realitas muslim Karangasem, potret keberagamaan mereka, dinamika interaksi antara komunitas muslim dan komunitas penganut agama Hindu, dan faktor-faktor yang memengaruhi dinamika tersebut. Selain perbedaan subyek dan fokus kajian, sisi lainnya adalah pendekatan yang dipakai dalam studi ini yang mengusung penelitian etnografis dengan mendayagunakan teori-teori antropologi dan sosiologi.

F. Kerangka Berpikir

Minoritas muslim di Karangasem selain telah eksis ratusan tahun lamanya juga terus mengalami perubahan demi perubahan baik pada ranah pemahaman keagamaan maupun pada ranah aktualisasi keberagamaannya. Muslim di Karangasem juga kaya akan tradisi keagamaan yang masih hidup sampai hari ini dan hadir di masyarakat. Dalam keseharian mereka, agama tetap hidup meski berada di bawah bayang-bayang hegemoni umat Hindu.

Melihat fenomena ini, penulis mempertimbangkan teori “agama sebagai sistem budaya” yang diungkapkan Clifford Geertz.⁵³ Sebagai sistem dalam

⁵³ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books Inc., 1977), 87.

kebudayaan, agama mewujud dalam bentuk simbol-simbol sehingga ia dapat dimaknai dan ditafsirkan. Dalam teori ini, Geertz menempatkan dua pola bagi agama dan tindakan. Pertama, agama sebagai pola bagi perilaku (*model for behavior*). Dalam model ini, agama dikukuhkan sebagai asas dan panduan untuk menafsirkan tindakan manusia. Kedua, agama sebagai pola dari tindakan (*model of behavior*) maksudnya adalah agama sebagai sesuatu yang benar-benar hidup di dalam diri setiap orang dan terlihat dalam perilaku sehari-hari.⁵⁴

Sebagai agama yang larut dalam sistem kebudayaan maka dalam penelitian ini kebudayaan akan dijadikan pendekatan terhadap fenomena keberagaman minoritas muslim di Karangasem, Bali. Perspektif ini mengacu pada pandangan Suparlan bahwa kebudayaan di satu sisi menempati posisi objek kajian dan di sisi lain ia juga berfungsi sebagai cara pandang dalam melihat, memperlakukan, dan menelitinya.⁵⁵ Kebudayaan seperti ini adalah konsep budaya berdasarkan teori ideasional yang mengungkapkan bahwa kebudayaan adalah sistem gagasan secara menyeluruh dan fungsional di mana dapat digunakan oleh para aktornya untuk memahami dan menafsirkan situasi yang dihadapi.⁵⁶

Di sinilah letak penting agama sebagai sistem kebudayaan perspektif mazhab antropologi simbolik-interpretatif. Agama adalah simbol yang berfungsi memberikan penjelasan terhadap fenomena yang tidak biasa, menguatkan manusia dari sisi emosi saat berada dalam kondisi yang menyedihkan, serta menawarkan kerangka kerja etis untuk menjelaskan antara dunia senyatanya dan dunia yang diharapkan. Jadi, persoalan mendasar dalam beragama adalah problem pemaknaan terhadap simbol-simbol suci ini. Thohir menjelaskan bahwa dalam proses penafsiran simbol ini meniscayakan adanya variasi tafsir keagamaan yang kemudian diikuti oleh kecenderungan pemihakan dan mempertahankan kebenaran hasil interpretasi komunitas atau kelompok

⁵⁴ Mudjahirin Thohir, *Orang Islam Jawa Pesisiran* (Semarang: Fasindo Press, 2006), 5–6.

⁵⁵ M Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (Bandung: Yayasan Nuansa Cendekia, 2001), 110.

⁵⁶ Nur Syam, *Mazhab-Mazhab Antropologi*, ed. 2 (Yogyakarta: LKiS, 2012), 12.

keagamaan, sekaligus menjaga para pengikutnya dari kesalahan-kesalahan dalam keberagamaan yang diajukan oleh suatu komunitas atau organisasi agama eksternal. Pada tahap selanjutnya, di tangan para pemeluknya, ia akan menjadi identitas yang membedakan antara dirinya dan orang di luar komunitasnya juga untuk menjadi rangka acuan bagaimana seharusnya hidup dalam rangka menuju gambaran ideal.⁵⁷

Tafsir keagamaan seperti ini kemudian melahirkan varian keagamaan dalam tataran praksis. Melalui penelitiannya, Geertz menemukan tiga varian dalam masyarakat Mojokuto yakni varian abangan, varian santri yang terbagi lagi menjadi dua varian, tradisonal dan modernis, dan varian priyayi. Meski hasil pengklasifikasian Geertz ini mendapat banyak kritik, dalam penelitian ini varian ini akan dijadikan pijakan awal untuk melihat variasi keberagamaan minoritas muslim di Karangasem. Memang, setelah melakukan pengamatan awal, fokus akan ditujukan pada dua varian pertama: abangan dan santri. Kedua varian ini sungguh ada di dalam corak keberagamaan minoritas muslim meski tak secara utuh mencerminkan konsepsi yang ditawarkan oleh Geertz.

Keberagamaan muslim Karangasem tentu memiliki kekhasannya di banding komunitas-komunitas muslim lainnya di Indonesia juga di daerah-daerah lain di Bali. Umumnya, ritual menjadi indikator keberagamaan seseorang, namun tidak demikian menurut Glock dan Stark bahwa keberagamaan juga tampak pada dimensi-dimensi lainnya selama teresonansi oleh kekuatan supernatural. Menurut kedua, terdapat lima dimensi keberagamaan yakni ideologi, intelektual, ritual, pengalaman, dan konsekuensi.⁵⁸

Pertama, dimensi ideologi berhubungan dengan apa yang mesti dipercayai kemudian dipegang teguh dan diakui kebenarannya. Kedua, dimensi ritual adalah pembuktian dari keyakinan seseorang dengan melaksanakan aneka

⁵⁷ Thohir, *Orang Islam Jawa Pesisiran*, 2.

⁵⁸ Peter C Hill and Ralph W Hood, *Measures of Religiosity* (Birmingham: Religious Education Press, 1999), 195; Roland Robensons, *Agama: Dalam Analisa Dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1995), 290.

ritual keagamaan seperti ibadah, puasa, pengakuan terhadap dosa, atau melakukan ritus khusus yang dijalankan pada hari-hari suci. Ketiga, dimensi pengalaman berkaitan erat dengan perasaan yang dialami dan dirasakan. Keempat, dimensi intelektual adalah ukuran pengetahuan juga pemahaman seseorang terhadap isi ajaran agamanya meliputi pengetahuan terhadap keyakinan, kitab suci, ritus, dan ragam tradisinya. Kelima, dimensi konsekuensi berdasarkan pada dua hal yakni tingkatan perilaku seseorang yang bersumber dari ajaran agama dan seberapa jauh ia dapat mengaplikasikan ajaran agama sebagai bagian dari hidupnya.⁵⁹

Berdasarkan kelima skala keberagamaan yang ditawarkan oleh Glock dan Stark, maka keberagamaan komunitas muslim di Karangasem akan tampak ciri khas yang membedakan mereka dengan muslim lainnya. Atau dapat diistilahkan dengan “agama minoritas” yakni keberagamaan yang dijalankan muslim sebagai kelompok minoritas.

Istilah minoritas sendiri didefinisikan sebagai suatu kelompok di satu Negara yang secara kuantitas lebih sedikit daripada penduduk lainnya, berada di bawah bayang-bayang dominasi, di mana anggota-anggotanya yang menjadi penduduk suatu negara memiliki karakter etnisitas, kepercayaan maupun bahasa yang tidak sama dengan bahasa orang-orang di sekelilingnya.⁶⁰ Pada posisi yang tidak dominan dan acapkali dianggap berbeda, kelompok minoritas sering diperlakukan berbeda dibanding komunitas sosial mayoritas. Menurut Ali Kettani, sikap membedakan ini dapat berlangsung dalam ranah politik, ekonomi, dan sosial.⁶¹

Meski hidup sebagai kelompok sosial dengan jumlah yang tidak setara, masyarakat adalah realitas yang selalu berproses secara dialektis sehingga meniscayakan adanya perubahan-perubahan yang bersumber dari dalam maupun dari luar. Para ahli mengajukan definisi beragam tentang perubahan

⁵⁹ Robensons, *Agama: Dalam Analisa Dan Interpretasi Sosiologis*, 95–97.

⁶⁰ OHCHR, *Minority Rights: International Standards and Guidance for Implementation*, 2.

⁶¹ Kettani, *Muslim Minorities in The World Today*, 3.

dalam masyarakat sesuai dengan titik tekan perubahan yang menjadi perhatiannya. Perubahan sosial adalah berubahnya struktur sosial, organisasi, dan ikatan-ikatan sosial antar unsur masyarakat disebabkan oleh faktor internal maupun eksternal.⁶²

Memang, sistem sosial dalam masyarakat tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang sederhana dan tunggal. Ia tampil sebagai perpaduan atau kombinasi hasil situasi dari berbagai komponen terdiri dari unsur-unsur pokok, hubungan dan fungsi setiap unsur, subsistem, pemeliharaan batas, dan lingkungan. Oleh karena itu, perubahan dapat berlangsung pada komponen-komponen pembentuk dunia sosial masyarakat.

Perubahan dapat terjadi disebabkan oleh faktor eksternal akibat adanya kontak budaya, pendidikan yang makin maju dan berkembang, penghargaan terhadap hasil karya, kuatnya keinginan untuk lebih berkembang, penerimaan terhadap penyimpangan perilaku, terbukanya sistem, dan komposisi penduduk yang beragam. Selain faktor-faktor ini, Soekanto⁶³ juga menyebut beberapa faktor yang turut memengaruhi perubahan sosial yakni jumlah penduduk, adanya konflik, ditemukannya penemuan-penemuan baru, terjadinya pemberontakan, dan berubahnya lingkungan fisik yang mengitari manusia.

Teori ini akan diperkuat dengan teori Hegemoni dan Resistensi. Sebagaimana maklum, teori hegemoni lahir sebagai kritik terhadap sosiologi klasik yang dianggap kehilangan “taji” dalam menalaah fenomena kontemporer. Adalah Antonio Gramsci yang menjadi tokoh sentral di balik kemunculan teori ini. Menurutnya, hegemoni adalah kepatuhan total

⁶² Wilbert E Maore, *Order and Change: Essay in Comparative Sociology* (New York: John Wiley and Sons, 1967), 3; Soerjono Soekanto and Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), 217–218; Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada, 2007), 5.

⁶³ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983), 217.

masyarakat secara sadar akibat tersebarluasnya pandangan hidup dan pikiran dominan melalui kelembagaan maupun individual.⁶⁴

Dapat dipahami di sini, bahwa kelas penguasa melakukan “penjajahan” terhadap kelas bawah menggunakan ideologi sehingga tanpa sadar mereka mengikuti bahkan mendukung penguasaan yang berlangsung. Dalam konteks penelitian ini, akan dilihat secara tajam bagaimana hegemoni terhadap ideologi keberagamaan dilakukan oleh agen-agen lokal agama yang bertautan dengan relasi kuasa baik politik lokal di tingkat desa maupun politik tingkat kabupaten. Dan bagaimana juga, elit agama yang terlibat dalam lingkaran kuasa memproduksi ideologi yang mendominasi.

Dalam setiap hegemoni-dominasi dapat dipastikan memunculkan perlawanan dari pihak-pihak yang merasa tersubordinasi. Oleh karena itu, teori selanjutnya yang akan digunakan dalam menganalisa tarik-menarik antar kelompok sosio-religius di Karangasem adalah teori resistensi. Pemilihan terhadap teori ini karena dianggap memadai dalam menelaah fenomena keberagamaan muslim Karangasem. Ia tidak mencerminkan konflik *ala* Marxian maupun Non-Marxian karena ia bisa merefleksikan perlawanan secara empiris yang tampak dalam keseharian masyarakat.

Terdapat beberapa faktor di balik gejolak perlawanan yang terjadi dalam masyarakat seperti yang diungkapkan oleh Manan⁶⁵ seperti kesadaran masyarakat yang makin meningkat, kuatnya arus informasi, serta terbukanya ruang kebebasan untuk berekspresi. Herper⁶⁶ menyebut tiga faktor penyebab merebaknya perlawanan masyarakat yakni kesenjangan antara kenyataan dan harapan, sistem kebudayaan yang dirasa sudah tidak selaras dengan sistem nilai dan norma-norma sosial yang dianut masyarakat, dan kondisi sosial politik yang memberikan ruang gerak bagi ekspresi masyarakat.

⁶⁴ Antonio Gramsci, *Prison Notebooks*, vol. 2 (New York City: Columbia University Press, 1992), 33–38.

⁶⁵ Munafrizal Manan, *Gerakan Rakyat Melawan Elite* (Yogyakarta: Resist Book, 2005), 3.

⁶⁶ Charles L Harper and Kevin T Leicht, *Exploring Social Change: America and The World* (USA: Routledge, 2015), 133.

Pada level perlawanan, masyarakat dapat melakukan variasi resistensi terhadap dominasi sesuai dengan sumber daya yang dimiliki sehingga resistensi dapat mewujud dalam bentuk tindakan sebagai berikut.⁶⁷

1. Resistensi apatis seperti minimnya ketertarikan, tindakan menjauhi, memilih untuk tidak aktif.
2. Resistensi pasif seperti perilaku menghambat dan membuat alasan agar tidak terlibat.
3. Resistensi aktif misalnya menyatakan pendapat tentang ketidaksukaan dan memengaruhi orang lain untuk mengikutinya, dan
4. Resistensi agresif dengan pemboikotan, penyerangan terhadap sistem, bahkan tindakan penghancuran.

Berangkat dari kemungkinan-kemungkinan variasi perlawanan maka Scott, setelah meneliti perlawanan petani, membuat tiga kategori bentuk perlawanan yakni pertama, resistensi tertutup dengan memproduksi simbol atau ideologi perlawanan seperti gosip dan fitnah, kedua, semi-terbuka seperti demonstrasi dan protes-protes sosial, dan ketiga, terbuka untuk melakukan perlawanan secara terorganisasi, sistematis, berprinsip.⁶⁸

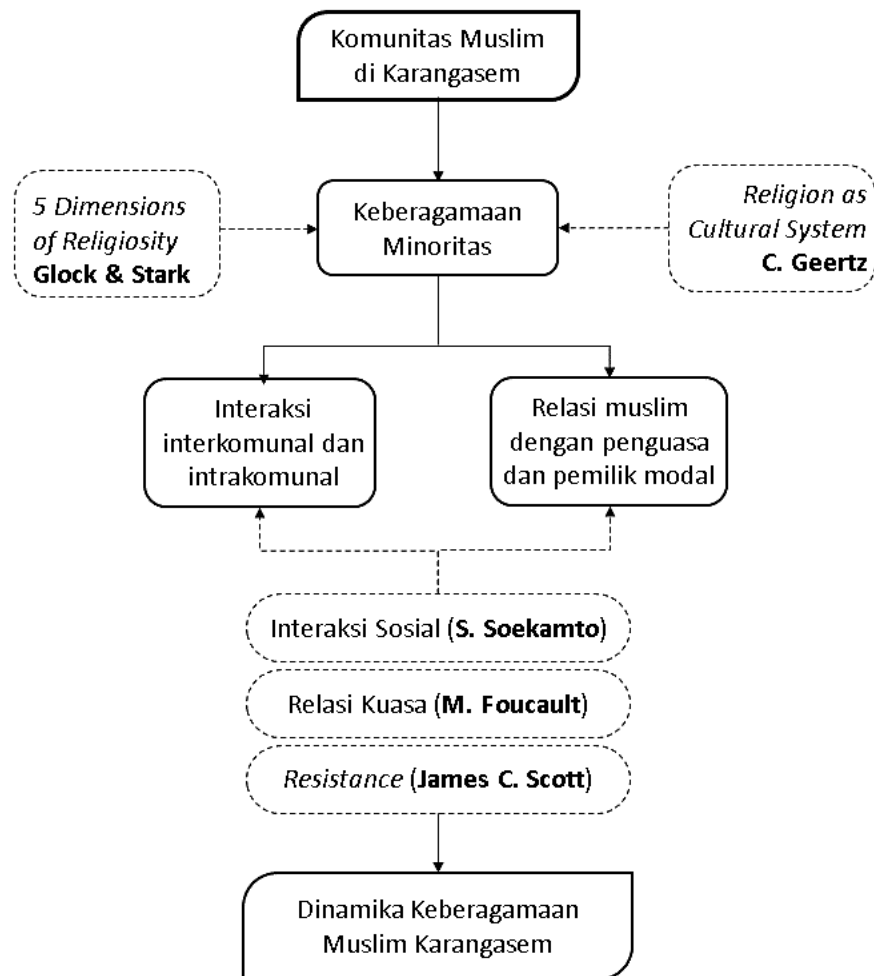
Dengan menggunakan teori resistensi, penelitian ini akan melihat sejauh mana “perlawanan” yang dilakukan oleh muslim tradisional dalam mempertahankan tradisi maupun tatanan nilai dan norma agama yang dianggap terancam oleh kehadiran *nak wahabi* yang saat ini sedang berada pada arus kekuasaan. Sepintas lalu, resistensi dari kaum tradisional telah tampak misalnya pemboikotan terhadap jadwal penceramah yang dikeluarkan takmir masjid maupun penyelenggaraan ritual *nyapar* sebagaimana telah diungkapkan pada latar belakang di atas.

⁶⁷ Ahmad Muthohar, *Islam Dayak: Dialektika Identitas Dayak Tidung Di Kalimantan* (Semarang: Fatawa Publishing, 2012), 59.

⁶⁸ James C Scott, *Senjatanya Orang-Orang Kalah* (Jakarta: Penerbit Obor, 2000), 309.

Berikut ini skema besar yang digunakan dalam penelitian ini:

Skema 1 Kerangka Berpikir



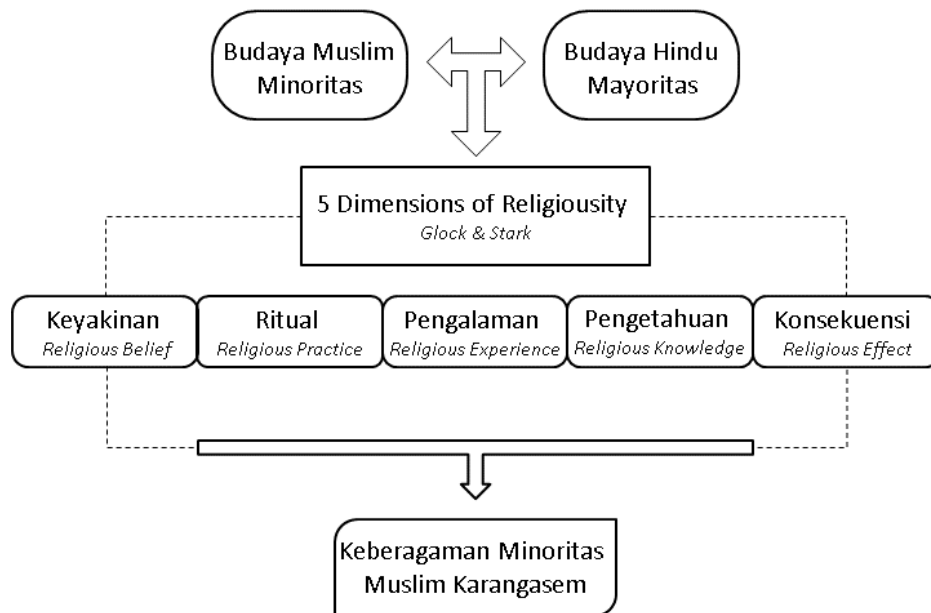
Berangkat dari skema di atas, dapat diuraikan bahwa orang-orang Islam di Karangasem tidak dapat melepaskan diri dari ruang-ruang dialektis dengan sosio-kultural di sekelilingnya. Utamanya, intensitas perjumpaan budaya minoritas muslim dengan budaya mayoritas umat Hindu. Juga, terbukanya sekat-sekat yang membatasi kontak budaya dan perkembangan ilmu pengetahuan di luar wilayah Karangasem.

Adakalanya, pertemuan dua budaya ini berada dalam situasi saling menganulir. Namun, di lain waktu, keduanya saling menerima dan memberi. Hasil dari dialektika dua budaya ini melahirkan format keberagamaan yang bercorak khas, yakni keberagamaan minoritas. Sub pembahasan ini akan

diuraikan lebih mendalam berdasarkan lima dimensi keberagamaan: keyakinan, praktik keagamaan, pengalaman beragama, pengetahuan tentang agama, dan konsekuensi keberagamaan yang direfleksikan dalam kehidupan sehari-hari.

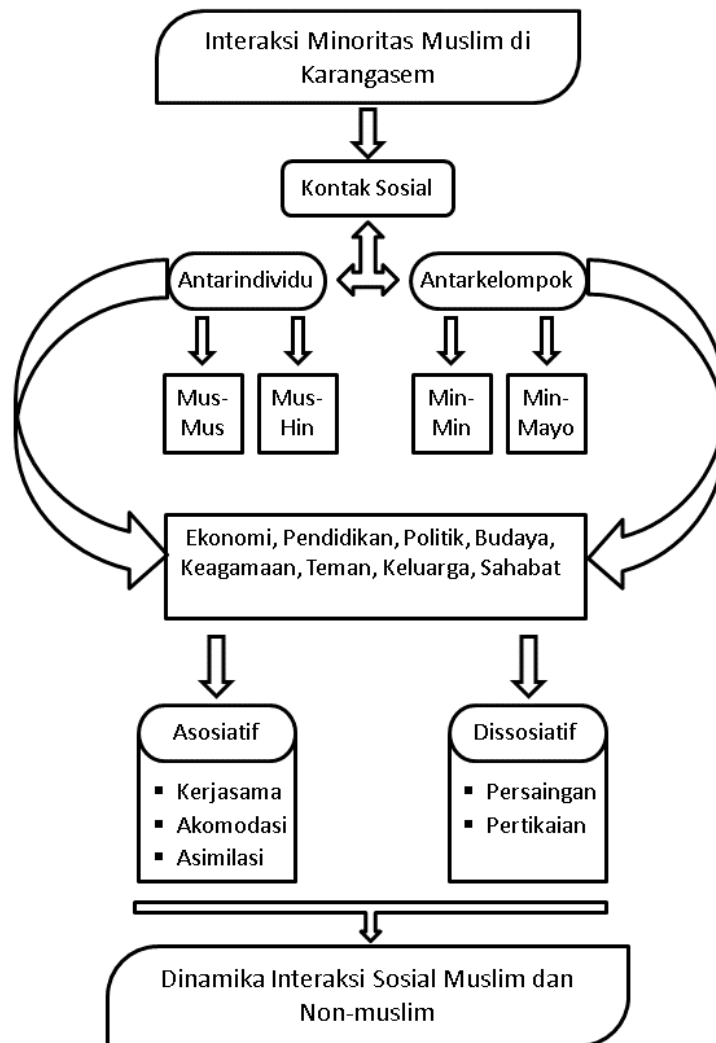
Berikut ini gambaran skema keberagamaan minoritas muslim di Karangasem.

Skema 2 Religiusitas Minoritas Muslim Karangasem



Pada saat pembentukan lima skala keberagamaan ini, terjadi pergumulan sosial baik dalam ruang intern umat Islam maupun ketika mereka berinteraksi dengan nonmuslim. Sehingga penelitian ini akan menganalisis pola interaksi yang terjadi dalam dunia sosial muslim sebagai minoritas. Peta interaksi sosial minoritas muslim di Karangasem dapat digambarkan melalui skema di bawah ini.

Skema 3 Interaksi Sosial Minoritas Muslim Karangasem



Interaksi sosial terjadi akibat adanya kontak sosial sehingga menciptakan relasi yang bersifat personal dan komunal. Dalam ranah personal, relasi dapat terjadi antar sesama muslim maupun antara seorang penganut agama Islam dengan orang Hindu. Pada skala yang lebih besar, jalinan interaksi terjadi antarsesama kelompok muslim dan antara komunitas muslim minoritas dengan komunitas Hindu yang mayoritas. Ruang relasi sosial personal dan komunal di Karangasem dapat terjadi pada ranah aktivitas-aktivitas ekonomi, pendidikan formal dan informal, politik, budaya, pertemanan, keluarga, persahabatan, bahkan pada dimensi keagamaan. Perjumpaan dalam ruang-ruang interaksionis ini tidak sepenuhnya statis. Bahkan mengalir dan begitu dinamis. Pada satu

waktu, interaksi sosial menghasilkan bentuk kerjasama, akomodasi, hingga asimilasi. Di lain waktu, dapat mewujud dalam bentuk-bentuk konfliktual berupa pertentangan-pertentangan hingga pertikaian.

Sebagai konsekuensinya, lahirilah penggolongan-penggolongan sosial berdasarkan paham keagamaan. Dalam penelitian ini, digunakan penggolongan sosial berdasarkan apa yang mereka gunakan. Misalnya, *nak* NU, *nak* MD, *nak* Wahabi, *nak* Tabligh.⁶⁹ Terdapat juga penggolongan sosial berdasarkan intensitas keagamaan yang mereka istilahkan dengan *nak selam* dan *nak selam* KTP (Islam KTP). Dan identitas-identitas lainnya sesuai identifikasi sosial yang disematkan oleh satu kelompok terhadap kelompok lainnya. Penggolongan sosial juga terjadi dalam konteks interaksi intrakomunal. Melibatkan umat Islam dengan umat Hindu. *Nak selam* atau ‘jamaah’ sebagai identitas bagi orang Islam. Dan *nak* Hindu bagi komunitas yang memeluk agama Hindu.

Dinamika yang terjadi di kalangan minoritas muslim pada aspek keberagaman maupun interaksi sosial, lebih jauh akan dianalisa pada aspek relasi kuasa dan aspek resistensi yang terjadi di dalamnya. Pembahasan ini akan dilengkapi dengan uraian tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi hal tersebut. Baik faktor-faktor yang berasal dari internal maupun bersumber dari eksternal umat muslim di daerah ini. Oleh karenanya, untuk menghasilkan temuan dalam riset ini, peneliti tidak akan mencukupkan diri pada teori-teori yang telah dikemukakan di atas. Melainkan tetap terbuka terhadap teori-teori yang memiliki relevansi terhadap fenomena yang peneliti temukan sepanjang riset ini berlangsung.

⁶⁹ Istilah *nak* identik dengan penggolongan sosial di Jawa. Ia semakna dengan istilah *wong* dalam bahasa jawa atau “orang” dalam bahasa Indonesia