

JERAT - JERAT

HOMO ECONOMICUS

BASIS

menembus fakta

HIDUP HARMONI
SEBAGAI BUAH
KETAQWAAN

ALBERT EINSTEIN:
BOM ATOM DAN
PERDAMAIAN

TRADISI WALI PITU
DI PULAU DEWATA

HERMENEUTIKA & IKONOLOGI:
PERGULATAN MAKNA SENI

PERGULATAN MISTIK SOSIAL:
FETHULLAH GÜLEN
DAN
CHIARA LUBICH

**SUPER
HERO, 2009**
karya
KOMUNITAS
MITAM MANIS

RP 20.000.00

DUA BULANAN, NOMOR.11 - 12, TAHUN KE-61, 2012

JURNALISME SERIBU MATA

BASIS

menembus fakta

SIUPP No. 213/SK/MENPEN/SIUPP/D.1/1986.

Jo Ditjen PPG

Nomor 32/Ditjen/PPG/K/1996, 27 Maret 1996

Penerbit

Yayasan BP Basis

Anggota SPS ISSN: 0005-6138

Penasihat

Franz Magnis-Suseno

P Swantoro

Pemimpin Redaksi

Sindhunata

Wakil Pemimpin Redaksi

A. Sudiarja

Redaktur Pelaksana

A. Bagus Laksana

Wakil Redaktur Pelaksana

Purnawijayanti

Redaksi

A. Setyo Wibowo

B. Hari Juliawan

Heru Prakosa

Redaktur Artistik

Hari Budiono

Ansila

Kontributor

Rhoma Dwi Aria Yuliantri

Pemimpin Perusahaan

P Didit Krisnadewara

Promosi/ Iklan

Yulianto, Slamet Riyadi

Administrasi/ Distribusi

Maria Dwijayanti

Alamat

Jl Pringgokusuman No. 35

Yogyakarta

Telepon: (0274) 6508836

Faks: (0274) 546811

Surel administrasi/distribusi:

basis.adisi@gmail.com

Surel redaksi:

basismajalah@yahoo.com

Rekening:

BCA Sudirman Yogyakarta

No. 0370285110 a.n. Sindhunata



TANDA TANDA ZAMAN / **Sindhunata**
Jerat-jerat *Homo Economicus* ... 2

KACA BENGGALA / **Sindhunata**
Nggak Nyambung ... 4

FILSAFAT / **Haryatmoko**
Hermeneutika dan Ikonologi:
Pergulatan Makna Seni ... 15

TEOLOGI / **B. Mahendra, A. Bramantya,**
Heru Prakosa
Pergulatan Mistik Sosial:
Fethullah Gülen dan Chiara Lubich ... 25

ZIARAH / **A. Bagus Laksana**
Perjumpaan yang Tak Biasa:
Tradisi Wali Pitu di Pulau Dewata ... 32

TOKOH / **A. Bayu Risanto**
Albert Einstein: Bom Atom dan Perdamaian ... 39

TOKOH / **Iswara N. Raditya**
Abdoel Moeis:
Demi Kemerdekaan yang Tak Salah Asuhan ... 48

SPIRITUALITAS / **Heru Prakosa**
Al Ghazali dan Thomas Aquinas:
Hidup Harmoni sebagai Buah Ketaqwaan ... 53

PUISI / **Roy Murtadho**

FOTO / **Tarko Sudiarno**
Mengantar ke Nirwana ... 62

One Stop Travel Services

NUSA SANTANA PRIMA
Tour & Travel

☎ 513 873

Jl. Diponegoro 116 Yogyakarta

Our Services:

- * Domestic and International Ticketing
- * Domestic and International Hotel Reservation
- * Outbound & Inbound Tour Package

- * Incentive Tour
- * Homestay Package
- * Passport, Visa & Travel Insurance

- * MICE Arrangement
- * Airport Transfer & Car Rental
- * Money Changer



Perjumpaan yang Tak Biasa: Tradisi Wali Pitu di Pulau Dewata

A . B A G U S L A K S A N A

Alkisah, Gusti Ayu Made Rai adalah seorang putri bangsawan dari Puri Pamecutan, Denpasar pada abad ke-19. Di zaman pre-kolonial Belanda, Pulau Bali diperintah oleh sembilan kerajaan kecil yang biasanya juga meliputi beberapa puri. Puri Pamecutan terhubung dengan Kerajaan Badung. Menurut tradisi, Gusti Ayu Made Rai kemudian menikah dengan Pangeran Cakraningrat, seorang bangsawan Muslim dari Madura.



Ia sendiri kemudian menjadi Muslim dan berganti nama menjadi Raden Ayu Siti Khadijah. Ia lantas mengikuti suaminya ke Madura. Menurut sumber-sumber lokal, pertobatan Made Rai ini digambarkan sebagai sebuah proses yang tulus, mendalam, dan serius. Singkatnya, Putri Pamecutan ini menjadi seorang Muslimah yang saleh.

Namun, yang menjadi persoalan ternyata justru ungkapan luar dari identitas Muslim Gusti Ayu Made Rai ini. Orang Hindu Bali waktu itu belum mengenal tradisi Muslim secara dekat. Suatu malam, ketika Siti Khadijah kembali ke Puri Pamecutan, ia melakukan shalat. Pada saat itulah seorang pejabat istana melihat gerak doa dan pakaiannya yang aneh. Ia menyangka Siti Khadijah sedang melakukan praktik *magic* atau leak. Selain pakaian dan gerakan yang terlihat aneh, identitas gender Siti Khadijah sebagai seorang perempuan juga berpengaruh terhadap salah pengertian dan persepsi akan alteritas yang mengancam identitas ini. Dalam budaya Bali, leak memang biasanya dihubungkan dengan

perempuan. Orang Bali waktu itu juga tidak tahu bahwa orang Muslim berdoa menghadap kiblat, berbeda dengan adat Hindu Bali yang menghadap ke timur untuk berdoa (Hobart et al.: 1996: 175-177).

Pada masa itu praktik leak dianggap sebagai pelanggaran yang amat serius, sehingga pelaku biasanya dihukum mati. Atas laporan pejabat istana tadi, diputuskan Siti Khadijah dihukum oleh pihak istana ayahnya sendiri dengan dibakar. Ketika dibakar, ternyata asap tubuh Siti Khadijah menebarkan aroma harum semerbak. Peristiwa ini dimaknai sebagai bukti kemurnian dan kesucian Siti Khadijah. Lebih jauh lagi, peristiwa ini juga dimengerti sebagai undangan agar tubuh Siti Khadijah dimakamkan di tempat yang terhormat.

Demikianlah, pertobatan Siti Khadijah sekarang menjadi sebuah peristiwa yang kaya makna, juga bagi komunitas Hindu setempat. Tubuh dan makam Siti Khadijah kini menjadi tempat yang punya kekuatan spiritual (*potent*). Melalui transformasi ini, figur Siti Khadijah tidak menjadi liyan yang mengancam (*menacing other*) melainkan justru menjadi leluhur yang dihormati (*buyut*) oleh komunitas lokal. Inilah *master narrative*, kisah atau kerangka hermenetik dasar yang menjadi pijakan praktik penghormatan populer akan ketokohan Siti Khadijah di sekitar Pamecutan khususnya dan Bali umumnya.

Dalam proses transformasi ini identitas Siti Khadijah sebagai figur Muslim menjadi amat kompleks. Ini terjadi antara lain karena identitas kemuslimannya





terkait dengan identitas lokal, yaitu budaya Bali. Namun, perlu dicatat bahwa prosesnya tidaklah semanis proses hibriditas yang sering kita bayangkan secara idealis sebagai pertemuan pelbagai entitas dalam identitas campuran yang kreatif dan tampak cantik. Seperti terlihat dalam legenda di atas, ada ke-liyan-an, alteritas, yang sungguh pernah menjadi masalah dalam pembentukan identitas yang kompleks ini. Identitas Muslim, yang disimbolkan dengan gerak-gerik ritual dan pakaian yang khas, ternyata pernah dipahami tidak hanya sebagai “yang berbeda”, yang liyan saja, melainkan juga *the menacing Other*, Liyan yang mengancam stabilitas identitas diri.

Dalam *master narrative* di atas, tegangan ini memang berhasil diatasi, antara lain dengan intervensi supranatural, yakni mukjizat aroma harum semerbak. Akan tetapi, solusi seperti ini pun kemudian mengejawantah dalam pelbagai cara dan bentuk dalam pengalaman para peziarah makam Siti Khadijah di Pemecutan. Para peziarah Muslim and Hindu harus menegosiasi semua ini, tegangan antara identitas dan

alteritas, antara kesamaan dan keasingan, antara lain dengan mengandalkan pengalaman spiritual mereka. Dalam kasus hibriditas seperti ini, tradisi ziarah menjadi unik karena menjadi arena tempat negosiasi identitas dilakukan dalam konteks tradisi spiritual yang kompleks.

Kalau kita menengok makam Raden Ayu Siti Khadijah di Pamecutan (Keramat Agung Pamecutan), suasana identitas dan alteritas di tempat ziarah ini memang mencolok. Dari segi arsitektur, makam Siti Khadijah sudah kelihatan amat unik. Sebuah payung khas Bali menaungi batu nisan yang bagian tengahnya kosong, tempat peziarah menaruh bunga. Sebuah pohon cukup besar juga tumbuh secara ajaib di tengah batu nisan ini, konon dikatakan sebagai perpanjangan rambut Siti Khadijah. Biasanya pohon ini juga dibungkus dengan kain kuning khas Bali yang melambangkan kesucian. Dan, juru kunci makam ini adalah seorang Hindu.

Sehubungan dengan fenomena hibrid yang kompleks seperti ini, mungkin benarlah apa yang dikatakan oleh antropolog Inggris, Andrew Beatty mengenai pluralitas persepsi, agenda, dan pemaknaan para peserta slametan

di Jawa (Beatty 1999). Tidaklah berlebihan kalau dikatakan bahwa pola pemaknaan yang sama berlaku untuk para peziarah makam Siti Khadijah ini. Entah mengapa, tempat ini amat dikenal kalangan peziarah Muslim asli Madura yang tinggal di Bali dari generasi ke generasi. Terutama pada hari Kamis sore, seringkali mereka mengadakan syukuran atau *slametan*. Sekali lagi, pada umumnya para peziarah Muslim pun harus melakukan negosiasi dan pemaknaan pribadi atas pengalaman mereka di tempat ini, antara lain karena ada banyak dimensi alteritas Hindu yang ada di sini. Dalam aspek-aspek tertentu, peran juru kunci yang Hindu tidak bisa dilepaskan juga. Begitu juga kehadiran simbol-simbol lokal Hindu Bali di tempat ini. Maka, peran dan agensi si peziarah sebagian subjek dan pelaku amat penting dalam praktik ziarah hibrid seperti ini.

Lebih menarik lagi, ternyata kasus hibrid dalam tradisi ziarah di Pamecutan bukanlah satu-satunya di Bali. Pola identitas dan hibriditas yang mirip juga terjadi di makam Mas Sepuh di Pantai Seseh, Mengwi. Makam ini telah ada sejak abad ke-18. Seperti halnya identitas Siti Khadijah, identitas Mas Sepuh sebagai tokoh

Bali pun terkait sangat erat dengan budaya Jawa dan Islam. Identitas hibrid dan kompleks ini akhirnya juga membentuk kompleksitas dari praktik-praktik ziarah di makam Pantai Seseh ini.

Mas Sepuh berasal dari Kerajaan Mengwi yang berkuasa atas wilayah Bali selatan. Namun ia juga terhubung secara genealogis dengan Kerajaan Blambangan di Jawa Timur yang pada waktu itu juga dikuasai oleh Mengwi. Ibunda Mas Sepuh adalah seorang perempuan Muslim dari Blambangan, meskipun Kerajaan Blambangan waktu itu adalah kerajaan Hindu dan ayahnya adalah Raja Mengwi yang beragama Hindu. Oleh ayahnya, Mas Sepuh kemudian ditugaskan di Blambangan. Mas Sepuh dibunuh sekitar tahun 1740 sebagai akibat huru-hara politik rumit yang melibatkan kerajaan Mengwi, Blambangan, dan Belanda.

Pada saat itu rupanya pihak Belanda memutuskan untuk campur tangan dalam proses pergantian raja di Blambangan yang cukup ricuh, yang melibatkan Mas Sepuh juga (Nordholt 1996: 79ff). Pada akhirnya, Blambangan dikuasai oleh Belanda dan Mas Sepuh dituduh sebagai pengkhianat oleh ayahnya. Dia dituduh



Foto:
Nisan Mas Sepuh, Bali

telah melakukan pembicaraan rahasia dengan Belanda. Maka ia pun dipanggil pulang ke Mengwi. Pada saat yang sama, kerajaan Mengwi ditimpa bencana dan Mas Sepuh pun dijadikan kambing hitam penyebab bencana ini. Karena itu, ia dibunuh di Pantai Seseh dalam perjalanan pulang kembali ke Blambangan. Dalam hal ini, amat menarik bahwa sumber-sumber tekstual Bali (*babad*) menekankan ketidakbersalahan Mas Sepuh. Bencana yang menimpa Mengwi sampai abad ke-19, menurut sumber-sumber ini, disebabkan oleh kesalahan Dinasti Mengwi sendiri, bukan oleh Mas Sepuh. Banyak penduduk lokal di Pantai Seseh percaya bahwa kutukan Mas Sepuh atas Kerajaan Mengwi sungguh keras akibatnya.

Dalam *master narrative* mengenai Mas Sepuh ini, jelaslah terkandung kompleksitas yang tak biasa. Identitas Mas Sepuh bukanlah identitas yang lugas. Ia memang seorang Muslim, tetapi terhubung secara amat erat dan personal dengan tradisi Hindu dan identitas Bali. Kompleksitas ini tercermin dari arsitektur makamnya di Pantai Seseh. Karena ia seorang Muslim, jenazah Mas Sepuh tak dikremasi. Namun, anehnya, kuburan Mas Sepuh ternyata diposisikan sesuai dengan kosmologi Hindu Bali, yakni menghadap utara, mengarah pada gunung (*kaja*). Batu nisannya pun bergaya Bali, terbungkus kain suci. Di samping nisan ditempatkan juga banyak alat ritual Hindu Bali, termasuk wadah air suci dan bunga-bunga. Akan tetapi, seperti nisan-nisan para wali di Jawa, batu nisan Mas Sepuh dilindungi kelambu putih (*luwur*). Juru kunci atau pemangku makam juga seorang Hindu.

Juga menarik bahwa di dekat makam Mas Sepuh ada sebuah pura Hindu berbentuk Gunung Meru dengan atap bertingkat-tingkat. Pura ini disebut Pura Mas, karena konon dibangun untuk menjinakkan kutukan Mas Sepuh atas Kerajaan Mengwi (Nordholt 1996: 94). Perlu dicatat juga bahwa Pantai Seseh adalah tempat ritual utama kerajaan Mengwi. Sampai sekarang tempat ini masih dipakai untuk upacara tradisional melasti dan pembuangan abu kremasi, sebuah simbol pulangnya jiwa ke alam ilahi (Nordholt 1996: 134). Tak pelak lagi bahwa popularitas makam Mas Sepuh di antara orang Hindu juga dipengaruhi oleh posisi atau letak geografisnya ini.

Islam dan Kebalian

Bagi banyak orang, hibriditas dua tokoh Muslim Bali di atas mungkin terasa mengejutkan. Dalam arti tertentu, hibriditas semacam ini memang tak biasa, apalagi kalau dibandingkan dengan wacana sesudah peristiwa Bom

Bali sepuluh tahun yang lalu, khususnya wacana “Ajeg Bali” mengenai identitas Kebalian yang cenderung agak eksklusif ketika identitas Bali terasa sedang terancam oleh kekuatan-kekuatan dari luar.

Dalam hal ini perlu dicatat juga bahwa hubungan yang kreatif antara Kebalian dan Islam sudah berjalan amat panjang, seperti yang ditunjukkan oleh dua tempat ziarah yang tersebut di atas. Lebih lanjut, kehadiran Islam telah diakui dan bahkan diadopsi oleh tradisi lokal Hindu di Bali sejak lama, misalnya dalam fenomena “Balian slam”. Balian adalah petugas ritual yang berfungsi sebagai perantara antara dunia biasa dan dunia roh. Ia seorang yang beragama Islam yang bertugas memanggil roh-roh dari figur-figur Muslim dengan rumusan-rumusan ritual Islam. Dalam kehidupan orang Hindu Bali, peran Balian sangat penting. Menurut Adrian Vickers, dalam praktik ini Islam tampil dalam konteks Kebalian sebagai sesuatu yang eksotis, yang berbeda tetapi justru mempesona dan berkekuatan karena perbedaannya.

Masih menurut Vickers, pengandaian dunia ritual di Bali adalah bahwa perbedaan itu saling melengkapi (*complementarity coexists with fundamental duality*). Dalam dunia ritual dan agama, ini juga berarti bahwa perbedaan-perbedaan bisa digunakan untuk memperoleh akibat-akibat magis dan untuk mengendalikan unsur alamiah dan supernatural. Jadi, dalam perspektif ini, keberbedaan Islam tetap dipertahankan, tetapi pada saat yang sama Islam telah menjadi bagian dari sesuatu yang biasa, sebagai sebuah unsur dari kekuatan komunitas Muslim. Dinamika hubungan antara Islam dan Kebalian ini bisa juga diterangkan dengan menggunakan metafora “saudara kembar” yang menerima pewahyuan berbeda dari Tuhan (Vickers 1987: 45).

Khususnya mengenai peran inklusif dari wali-wali Muslim Bali, hubungan simbiotik antara Islam dan Kebalian juga bisa diterangkan dengan cara lain, yakni lewat praktik penghormatan akan leluhur. Jelaslah bahwa beberapa wali Muslim telah dianggap sebagai leluhur orang Bali. Dan hal ini bisa terjadi karena sifat terbuka atau inklusif dari sistem penghormatan akan leluhur dalam kosmologi Bali, di mana keilahian dimengerti baik lewat prinsip multiplisitas maupun singularitas (Wiener 1995: 51).

Identitas Hadrami dan Kebalian

Selain dua makam keramat hibrid tersohor itu, tradisi ziarah Wali Pitu di Bali juga meliputi dua kategori lain. Yang pertama menyangkut seorang wali Muslim keturunan Tionghoa bernama Thee Kwan

“ Beberapa wali Muslim telah dianggap sebagai leluhur orang Bali. Dan hal ini bisa terjadi karena sifat terbuka atau inklusif dari sistem penghormatan akan leluhur dalam kosmologi Bali, dimana keilahian dimengerti baik lewat prinsip multiplisitas maupun singularitas. ”

Pau-Lie atau Shaikh Abdul Qadir Muhammad, yang makamnya terletak di dekat Pantai Lovina, dekat kota Singaraja, Buleleng. Perlu dicatat bahwa sejak zaman sebelum kolonial, populasi daerah Buleleng memang sudah beragam, pedagang Cina berbaur dengan orang Bugis dari Sulawesi dan orang Jawa. Tingkat integrasi komunitas-komunitas imigran ini ke dalam masyarakat lokal Bali juga cukup mengesankan. Maka cukup bisa dimengerti bahwa makam Thee Kwan Pau-Lie ini juga dihormati oleh komunitas Hindu. Menurut legenda, wali ini adalah murid Sunan Gunung Jati dari Cirebon yang istrinya juga berdarah Cina. Identitas hibrid dari wali ini amat menarik karena mengungkapkan pluralitas dan inklusivitas dari tradisi ziarah Wali Pitu di Bali.

Kategori yang kedua meliputi beberapa makam wali keturunan Arab dari Hadramaut atau Yaman, yang seringkali juga disertai klaim bahwa mereka adalah keturunan Nabi Muhammad (sayyid atau habib). Termasuk dalam kategori ini adalah makam Habib Ali ibn Abu Bakar al-Hamid di kabupaten Klungkung, Habib Ali ibn Zainal Abidin al-Idrus di Karangasem, Habib Umar ibn Mawlana Yusuf al-Bahgdi al-Maghribi di Bedugul, Tabanan, dan Habib ‘Ali ibn Umar al-Bafaqih di Loloan, Jembrana. Tradisi ziarah ke makam-makam ini dapat dikatakan baru, karena kurang lebih belum ada dua dekade.

Lain dengan makam Siti Khadijah dan Mas Sepuh yang juga dikunjungi orang-orang Hindu, para peziarah ke makam-makam dalam kategori ini biasanya datang dari komunitas Muslim saja. Namun, para peziarah makam-makam itu tak hanya dari Bali, tetapi juga dari Jawa dan pulau-pulau sekitarnya. Lokasi makam-makam ini pun cenderung berada di kawasan Muslim yang relatif tidak ramai atau bukan pusat ekonomi. Kebanyakan tokoh Muslim Arab ini juga tidak mempunyai jaringan

pendidikan pesantren, kecuali Habib ‘Ali ibn Umar al-Bafaqih di Loloan. Perlu diingat juga, meskipun para imigran keturunan Arab Hadramaut di Bali biasanya cukup berada secara ekonomis, ternyata cukup banyak juga yang sederhana (Jacobsen 2009).

Amat penting untuk dikemukakan, adanya pola dan sifat tradisi yang berbeda dalam tradisi besar ziarah Wali Pitu ini berkaitan dengan pola Islamisasi yang berbeda di Bali. Makam Siti Khadijah dan Mas Sepuh adalah ungkapan akan dinamika masuknya Islam ke Bali lewat pertemuan-perjumpaan kultural, politis juga personal dan genealogis (keluarga) antara dinasti penguasa lokal Bali dan penguasa Muslim di Jawa atau Madura. Seperti sudah kita lihat, proses ini mengandung kompleksitas dan hibriditas yang khas, di mana Islam menjadi terkait erat dengan identitas Kebalian. Dalam hibriditas ini, afiliasi agama berada dalam hubungan yang kompleks dengan penanda identitas yang lain, misalnya etnisitas, silsilah leluhur, budaya, dan sebagainya.

Namun, para wali yang berasal dari Hadramaut rupanya tidak mengikuti pola ini, karena mereka lebih menggunakan medium perdagangan tanpa memasuki wilayah privat keluarga para penguasa politik lokal. Pola ini mungkin juga mengindikasikan adanya kebutuhan komunitas Muslim keturunan Arab ini untuk menjaga jarak dengan para penguasa lokal. Perlu diperhatikan, integrasi para imigran Muslim Arab ini ke dalam masyarakat lokal kadang masih bisa terjadi dalam intensitas yang cukup mengagumkan, seperti di daerah Singaraja (Jacobsen 2009). Dan, sebagian besar imigran Arab ini tiba di Bali pada zaman kolonial Belanda. Fakta inilah yang mungkin menjelaskan adanya jarak antara komunitas imigran Arab Muslim dan para penguasa lokal Bali.

Pemerintah Belanda mengelompokkan orang Arab sebagai “orang Timur Asing” (*foreign Orientals*) yang berbeda dengan orang pribumi, sebuah politik segregasi ras yang pasti menghambat asimilasi. Selain itu, pemerintah Hindia Belanda cenderung mendefinisikan identitas Kebalian yang Hindu dengan memperlawankannya dengan ancaman Jawa yang Muslim yang sering dicurigai mengarah pada radikalisme. Bagi pemerintah Belanda dan para sarjana orientalis, Bali juga sering digambarkan sebagai sisa-sisa peradaban Hindu Jawa yang harus dijaga dari ancaman Islam (Picard 1999: 19, 22; Vickers 1987: 32). Maka untuk menjaga kemurnian budaya Bali ini, pemerintah Belanda meluncurkan sebuah program “Balinisasi” (*baliseering*) melalui kerja sama erat dengan para penguasa dan bangsawan lokal yang memang cenderung memahami diri dalam hubungannya dengan warisan kerajaan Majapahit.

Maka, dalam arti tertentu, perbedaan sifat dari dua kelompok makam dalam tradisi ziarah Wali Pitu ini menunjukkan adanya hubungan antara tradisi ziarah dan pembentukan identitas komunitas, entah itu komunitas Hindu-Bali maupun komunitas Muslim Arab yang menjadi lebih intensif di zaman kolonial. Makam Siti Khadijah dan Mas Sepuh dengan mudah bisa menarik para peziarah lokal yang beragama Hindu karena kedua makam ini terhubung secara erat dengan kerajaan Hindu di Bali dan Jawa. Sedangkan makam para wali keturunan Arab mempunyai karakter yang lebih eksklusif karena hubungannya dengan proses pembentukan identitas Muslim di Bali yang waktu itu, khususnya berhubungan dengan situasi kolonial, cenderung eksklusif juga.

Seperti telah dicatat para peneliti, di antara komunitas Arab di Nusantara sendiri waktu itu memang terjadi perdebatan mengenai loyalitas mereka: apakah mereka memahami diri dalam hubungannya dengan tanah leluhur (Hadramaut) atau dalam hubungannya dengan wilayah geografis tempat mereka tinggal sekarang (Mandal 1994; Mobini Kesheh 1999). Dalam hal ini, keterlibatan keluarga-keluarga Arab di Bali untuk mempromosikan tradisi ziarah ke makam-makam wali Arab dalam kerangka Wali Pitu mungkin merupakan sebuah fase baru dalam pembentukan identitas mereka sebagai komunitas Arab Muslim di pulau Bali atau dalam masyarakat Indonesia umumnya. Ada keterbukaan yang cukup mendalam dari komunitas ini pada lingkungan

Hindu lokal atau lingkungan Muslim non-Arab. Meski faktor turisme dan menurunnya jumlah warga Arab sendiri mungkin menjadi pemicu, tetapi keterbukaan ini bisa menjadi amat berarti untuk dinamika hubungan antaragama dan kelompok dalam masyarakat Bali, terutama pasca Bom Bali 2002.

Akhirnya, barangkali penting diperhatikan bahwa tradisi ziarah Wali Pitu di Bali adalah tradisi ziarah Muslim yang unik dalam kompleksitasnya. Ada hibriditas yang lahir dari dinamika sejarah dan kultural yang cukup panjang di situ, meski sebagai fenomena ziarah dengan nama “Wali Pitu”, tradisi ini baru lahir sekitar dasawarsa 1990-an. Pastilah ada unsur mimetik (meniru) dengan tradisi Wali Songo di Jawa dalam istilah ini. Namun demikian, kompleksitas tradisi Wali Pitu ini ternyata berakar dalam kenyataan yang khas dan partikular di Bali, khususnya dinamika pembentukan identitas komunitas Hindu dan Muslim di pulau ini. Singkatnya tradisi Wali Pitu bukanlah sekadar tiruan tradisi Wali Songo yang sudah tua dan dikenal, tetapi sebuah dinamika hibrid yang muncul dari proses lokal di mana Islam dan Kebalian bertemu dalam kompleksitasnya. ●

FOTO-FOTO:
Bagus Laksana

RUJUKAN

- Adrian Vickers, “Hinduism and Islam in Indonesia: Bali and the Pasisir World,” *Indonesia* 44, 1987.
- Frode F. Jacobsen, *Hadrami Arabs in Present-day Indonesia: An Indonesia-oriented group with an Arab Signature*, Routledge, 2009.
- Sumit K. Mandal, *Finding Their Place: A History of Arabs in Java under Dutch Rule, 1800-1924*, disertasi Universitas Columbia, 1994.
- Natalie Mobini-Kesheh, *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942*, Ithaca, New York: Southeast Asia Program Publications, 1999.
- Michel Picard, “The Discourse of Kebalian: Transcultural Constructions of Balinese Identity,” dalam Raechelle Rubinstein and Linda H. Connor (eds.), *Staying Local in the Global Village: Bali in the Twentieth Century*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1999.
- Margaret Wiener, *Visible and Invisible Realms: Power, Magic, and Colonial Conquest in Bali*, Chicago and London: the University of Chicago Press, 1995.