



# JURNAL KAJIAN BALI

## Journal of Bali Studies

p-ISSN 2088-4443 # e-ISSN 2580-0698 3

Volume 11, Nomor 01, April 2021

<http://ojs.unud.ac.id/index.php/kajianbali>

Terakreditasi Sinta-2, SK Dirjen Penguatan Riset dan Pengembangan Kemenristekdikti  
No. 23/E/KPT/2019



Pusat Penelitian Kebudayaan dan Pusat Unggulan Pariwisata  
Universitas Udayana

## Makna Keterlibatan Masyarakat Muslim dalam Ritual Hindu di Desa Angantiga, Petang, Badung

I Gst. Pt. Bagus Suka Arjawa\*  
Universitas Udayana

### ABSTRACT

*Meanings of the Involvement of the Muslim Community in the Rituals of the Hindu Community in Angantiga Village, Petang, Badung Regency*

Social harmony is a necessary condition for creating social stability in a plural society. Social stability will encourage the emergence of positive social interactions. This study examines the involvement of the Muslim community in participating in Hindu community rituals. This type of research is qualitative with the hermeneutic and verstehen methods. The theory used is symbolic and structural functional interactionism by developing the concepts of tolerance, solidarity and social harmony. The findings in the field are that the involvement of the Muslim community in the rituals of *odalan* (temple festival), cremation and *mapag toya* (welcoming the flowing of water) are form of social awareness of their existence in an area that shares the goal of social stability. To achieve this they develop a tolerant attitude and then manifest solidarity in their activities. From this understanding emerges social stability which shows social harmony in the region.

**Key Words:** tolerance, harmony, Balinese Hindu muslim interaction

### 1. Pendahuluan

Harmoni sosial merupakan kondisi di mana kewajiban dan tugas yang ada di masyarakat terdistribusi dengan baik tanpa adanya keberatan dari pihak lain. Situasi ini sangat penting untuk menjaga ketertiban masyarakat dan mencegah munculnya konflik sosial. Keharmonisan dalam masyarakat akan terwujud jika di dalamnya disertai dengan sikap saling menghargai, saling menghargai anggota masyarakat, menghargai perbedaan seperti perbedaan dalam beragama (Setiawan, 2020: 36) Harmoni sosial itu juga disebutkan dengan telah adanya keseimbangan sosial. Keseimbangan tidak hanya dapat dilihat dari kondisi permukaan tetapi juga dari distribusi tanggung jawab masing-masing kelompok masyarakat.

\* Penulis Koresponden: [suka\\_arjawa@yahoo.com](mailto:suka_arjawa@yahoo.com)

**Riwayat Artikel:** Diajukan: 5 Januari 2021; Diterima: 13 Maret 2021

Dalam kehidupan, keseimbangan sosial tidak hanya mencakup warga dengan penduduk yang homogen. Perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi terus-menerus dengan kemajuan teknologi transportasi memungkinkan daerah yang berpenduduk homogen itu berubah menjadi heterogen. Astra (2014: 7-8) menyebutkan dalam konteks multikulturalisme, harus diterima realitas empiris keanekaragaman dan perbedaan, namun bersamaan dengan itu harus dikembangkan pula pandangan kesederajatan, toleransi, persamaan, penghargaan terhadap demokrasi, hak asasi manusia dan solidaritas. Suparlan (2002:11), menekankan multikulturalisme itu pada kesederajatan ungkapan budaya yang berbeda-beda, pada pengkayaan budaya melalui adopsi unsur-unsur budaya yang dianggap paling cocok dan berguna bagi pelaku dalam kehidupannya tanpa ada hambatan-hambatan berkenaan dengan asal budaya yang diadopsi tersebut, karena adanya batas-batas suku bangsa dan primordial.

Di Bali cukup banyak nilai kearifan sosial yang hidup dan dapat dipakai sebagai inspirasi bagi masyarakat untuk memelihara keseimbangan sosial, tidak hanya di Bali tetapi juga di Indonesia, seperti *Tri Hita Karana*. Di Desa Angantiga, Kecamatan Petang, Kabupaten Badung, hubungan sosial tersebut berlangsung cair. Desa ini mempunyai penduduk muslim dan pemeluk Hindu yang hidup berdampingan. Di dalam praktik sosial hubungan harmonis itu terlihat pada keterlibatan masyarakat muslim dalam ritual yang diselenggarakan oleh masyarakat Hindu. Masyarakat muslim akan terlibat dalam ritual, *odalan* (ritual di pura), *ngaben*, dan upacara *mapag toya* (menjemput air) yang dilakukan oleh organisasi subak (wawancara dengan Ramsudin, 20 Januari 2018; Suarmadala, 25 Maret 2018; 15 Februari 2021). Pada upacara *odalan* masyarakat muslim berperan sebagai pengawal ritual dengan berbaris paling depan dan membawa senjata tombak, demikian juga pada upacara *ngaben*. Dalam konteks kekeluargaan, masyarakat muslim juga ikut terlibat dalam menyiapkan konsumsi bagi anggota masyarakat, dan ikut tolong-menolong dalam ritual. Pada upacara *mapag toya*, masyarakat muslim ikut melaksanakan *selamatan* menjelang musim tanam di sawah.

Tulisan ini mengkaji makna keterlibatan masyarakat muslim dalam ritual masyarakat pemeluk Hindu tersebut terhadap keseimbangan sosial di daerah itu.

## 2. Kajian Pustaka

Ada beberapa penelitian sebelumnya yang relevan dengan analisis ini untuk menentukan novelty. Suryawan (2017) dalam "Kearifan Lokal Sebagai Modal Sosial dalam Integrasi antara Etnik Bali dan Etnik Bugis di Desa Petang, Badung Bali," menyebutkan bahwa faktor pengintegrasian tersebut ada pada Puri Carangsari, perkawinan antarwarga, adopsi budaya serta kearifan lokal.

Riwanto dan Widiastuti dkk. dalam “Masyarakat Multibudaya di Desa Adat Angantiga Kecamatan Petang, Kabupateng Badung” (2019) menyoroti perihal pembentukan masyarakat multibudaya yang diawali oleh migrasi masyarakat Islam yang kemudian dapat beradaptasi dengan kebudayaan Bali. Perkembangan selanjutnya, integrasi yang terjadi pada masyarakat tersebut dipengaruhi oleh penggunaan bahasa Bali sebagai alat komunikasi dalam berinteraksi sosial. Solidaritas sosial dalam bentuk gotong-royong membuat kehidupan harmonis dapat dipelihara di masyarakat tersebut.

Pageh, Sugiarta dkk., dalam “Analisis Faktor Integratif Nyama Bali-Nyama Selam: Untuk Menyusun Buku Panduan Kerukunan Masyarakat di Era Otonomi Daerah” (2013) menyebutkan bahwa beberapa faktor integratif *enclave* masyarakat Islam di Bali disebabkan oleh faktor sejarah yang memang membuat mereka berdomisili di pedalaman, sengaja di *enclave* kan oleh penguasa, karena faktor patron-klien yang dalam hal ini adalah masalah pernikahan antara dua suku, diberikan tanah oleh kerajaan serta adanya upaya memperkuat pasukan kerajaan pada saat itu.

Ketiga tulisan tersebut mengupas faktor sejarah dan pengintegrasian antara masyarakat muslim dengan Hindu, namun tidak ada yang membahas makna dari keterlibatan masyarakat muslim dalam ritual yang diselenggarakan masyarakat Hindu bagi kehidupan sosial di lingkungan tersebut. Tulisan ini mengupas, menafsirkan makna bagian-bagian dari ritual tersebut dan kemudian memberikan arti bagi hubungan sosial antara masyarakat muslim dan Hindu di daerah tersebut.

### 3. Metode dan Teori

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan memakai metode *hermeneutik* dan *verstehen*. Menurut Mulyadi (2011:134) penelitian kualitatif menekankan pada makna dan pemahaman dari dalam (*verstehen*), penalaran, definisi pada situasi tertentu, serta menekankan pada kehidupan sehari-hari. Tresnawati (2020:384) menyebutkan bahwa dalam penelitian kualitatif peneliti melakukan interaksi simbolik dengan informan di lapangan. Hermeneutik merupakan metode sosial untuk menafsirkan fenomena sosial tersembunyi yang terjadi di lapangan (Bakta, 2018: 244-246). Penafsiran tersebut dilakukan terhadap berbagai teks, yaitu kalimat dan fakta sosial yang ada di lapangan. Kegiatan kebudayaan dapat dipahami maknanya dengan menggunakan metode ini. Upacara ngaben dan *melasti* (penyucian ke pantai atau sumber air) mempunyai makna tersendiri bagi masyarakat Hindu, demikian juga tugas masyarakat muslim menjadi pengawal dengan senjata dalam iring-iringan perjalanan bade menuju kuburan. Demikian pula dengan upacara *mapag toya* dan ikutsertanya masyarakat muslim melakukan ritual selamatan.

Penelitian ini memakai teori interaksionalisme simbolik dan struktural fungsional. Dalam kehidupan sosial manusia menggunakan simbol untuk merepresentasikan maksud mereka. Proses penafsiran atas simbol-simbol ini terhadap perilaku pihak-pihak yang terlibat dalam interaksi sosial pada dasarnya adalah produk dari interpretasi mereka atas dunia di sekeliling mereka (Laksmi, 2017:124). Pada pihak lain, dalam konteks interaksionisme simbolik, perilaku sosial terorganisasi yang berorientasi pada tujuan memerlukan adanya simbol yang dianut bersama, yang merupakan kesepakatan mengenai makna nilai dari berbagai obyek (Darwis, 2013: 13). Jadi, keterlibatan masyarakat muslim dalam ritual yang dilakukan masyarakat Hindu di Desa Angantiga, Kecamatan Petang itu, hanyalah gambaran muka saja tetapi mengandung makna tersembunyi yang mampu memberikan inspirasi kepada seluruh masyarakat dan generasi mendatang.

Pada hakikatnya, hubungan sosial antara masyarakat muslim dengan Hindu di Desa Angantiga, juga mencari keseimbangan sosial. Untuk menjelaskan hal ini, teori yang dipergunakan adalah struktural-fungsional. Keseimbangan tersebut akan dapat diciptakan manakala manusia dan masyarakat mampu memelihara fungsi-fungsi pentignya dalam sebuah sistem. Dalam pandangan Merton, ada empat fungsi tersebut, yaitu fungsi adaptasi, pencapaian tujuan, integrasi dan pemeliharaan pola (Ritzer, 2007:121). Dengan fungsi adaptasi, sebuah sistem harus menyesuaikan diri dengan lingkungan dan kebutuhannya, dan dengan fungsi pencapaian tujuan sebuah sistem harus mendefinisikan tujuan utama yang hendak dicapainya. Dengan fungsi integrasi, sistem harus mengatur hubungan antar bagian yang menjadi komponennya dan mengelola hubungan tiga fungsi lainnya. Sedangkan dengan fungsi pemeliharaan pola, sebuah sistem harus melengkapi dan memperbaiki baik motivasi individual maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi.

Teori interaksionalisme simbolik dan struktural fungsional dalam konteks keterlibatan masyarakat muslim Desa Angantiga pada ritual Hindu Bali, mempunyai keterkaitan dimana semua kegiatan tersebut merupakan tindakan simbolis yang mengandung pesan penyesuaian diri untuk mencapai tujuan utama berupa keseimbangan sosial.

Sedangkan konsep yang dikembangkan untuk memahami makna di lapangan adalah, toleransi, solidaritas dan harmonisasi yang kemudian dikaitkan dengan makna *Tri Hita Karana* dalam kehidupan masyarakat Hindu. Ketiga konsep tersebut mempunyai kaitan antara satu sama lainnya untuk mencapai tujuan dari masyarakat, yaitu keseimbangan sosial. Toleransi itu berakar pada ungkapan yang anti tirani dan penekanan, tidak ada hanya pada agama saja tetapi juga entik, gender, orientasi politik, ras dan sejenisnya. Menurut van Doorn, (2014), ada unsur kompromis di dalam toleransi tersebut, dimana

memang ada perbedaan di dalam masyarakat. Toleransi merupakan kesiapan seseorang untuk menerima apa yang tidak sesuai dengan dirinya. Jadi, kondisi toleransi itu akan baru muncul, apabila realitas sosial di masyarakat itu terdiri dari keberagaman, seperti suku, etnis agama dan sejenisnya. Di Desa Angantiga, kondisi sosialnya terdiri dari masyarakat yang beragama Hindu dan Islam dari etnik Bali dan Bugis.

Solidaritas merupakan suatu kemampuan memahami perbedaan yang dimiliki oleh pihak lain. Kemampuan ini merupakan hasil dari proses pembelajaran dan kontak sosial yang terus-terus menerus dalam lingkungan sosial tersebut dengan tujuan untuk menghindari adanya konflik sosial dan menciptakan stabilitas di masyarakat. Solidaritas muncul karena adanya kesadaran bersama untuk mencapai stabilitas sosial tersebut. Solidaritas akan muncul lebih kekal dengan adanya kerjasama antar kelompok-kelompok yang berbeda tersebut. Saidang (2019: 123) menyebutkan bahwa solidaritas sosial menunjuk pada suatu keadaan hubungan antara individu dan kelompok yang ada pada suatu komunitas masyarakat yang didasari pada moral dan kepercayaan yang dianut bersama yang diperkuat oleh pengalaman bersama. Adanya interaksi sosial berupa kerjasama itulah yang membuat solidaaritas tersebut kelihatan.

Menurut Prainsack (2011: 12-14), dalam masyarakat komunal solidaritas yang muncul disebabkan oleh adanya tujuan yang sama dengan dasar pada nilai dan norma-norma yang ada. Masyarakat Desa Angantiga merupakan masyarakat komunal karena mementingkan kerukunan itu sebagai sesuatu yang lebih utama. Ia datang untuk masyarakat dengan kesadaran yang telah datang dari kemauan baik masyarakat. Christie (2001:131) mengutip deklarasi Perserikatan Bangsa-Bangsa menyatakan bahwa hubungan antara solidaritas dan toleransi itu terlihat pada adanya kemauan untuk menekan semua bentuk intoleransi, dan diskriminasi, pada bidang kebudayaan, seks, agama, warna kulit, politik, kewarganegaraan, kemiskinan, kelahiran, kecatatan dan berbagai status lainnya.

Harmoni sosial tidak lain adalah sebuah tatanan dimana terciptanya keseimbangan sosial antar berbagai tugas dan tanggung jawab di masyarakat. Darwis, (2013: 22) menyebutkan ada beberapa kondisi yang mesti dicapai untuk menciptakan adanya harmoni sosial tersebut, yaitu saling mengenal, saling menghargai, saling terbuka, memahami, saling menerima, berdialog, memercayai, berfikir kasuistik, serta menyatu. Pada masyarakat majemuk, harmoni sosial ini akan dapat dicapai apabila ada solidaritas terlebih dahulu.

Harmoni sosial memperlihatkan fenomena keseimbangan sosial tanpa konflik dalam rentang waktu yang cukup lama. Dalam harmoni sosial tersebut komponen komponen sosial bersedia bekerjasama, memahami keadaannya,

tidak menuntut banyak dan memahami keadaannya sedemikian, misalnya telah ada perbedaan-perbedaan. Mengutip Modi (2015), Ratu Agung (2018: 42) menyebutkan bahwa harmoni merupakan kondisi dimana segenap elemen penunjang komunitas berkolaborasi demi mencapai tujuan bersama dengan menghilangkan perbedaan yang dimiliki. Pada perjalanan selanjutnya, harmoni sosial tersebut memperlihatkan adanya tanggung jawab untuk menghormati dan menghargai keberadaan pihak lain, dengan berbagai identitas yang dimilikinya.

Sedangkan *Tri Hita Karana* merupakan konsepsi sosial masyarakat Hindu Bali, yang memperlihatkan adanya saling penghormatan antara tiga pihak, yaitu hormat menghormati antara manusia dengan manusia, manusia dengan lingkungan dan manusia dengan Tuhan (Yasa, 2020).

#### 4. Pembahasan

Pembahasan tentang makna keterlibatan masyarakat muslim dalam ritual ngaben dan *mapag toya* yang dilakukan oleh masyarakat muslim di Petang, akan dimulai dengan sejarah keberadaan masyarakat muslim di wilayah Desa Angantiga, Petang.

Oleh Raja Carangsari masyarakat muslim keturunan Bugis ditugaskan untuk menjaga wilayah Bangkyang Jaran (bahasa Indonesia: punggung kuda), yaitu sebuah wilayah yang diapit jurang di sebelah utara daerah Petang, yang topografinya menyerupai punggung kuda, berlokasi di selatan Desa Angantiga sekarang (Suryawan, 2017: 21). Wilayah ini pada masa lalu sangat rawan. Masyarakat muslim bermukim di Desa Angantiga, sekitar dua kilometer di sebelah utara ibukota Kecamatan Petang. Tokoh yang mewakili penglingsir Puri Carangsari, A.A. Ngurah Bagus Suarmandala menyebutkan bahwa berdasarkan *purana* (sejarah), masyarakat Bugis telah ada di Desa Angantiga sejak tahun 1442 (Wawancara, 25 Maret 2018).

Disebutkan bahwa utusan Raja Carangsari menemukan tiga orang Bugis ketika bepergian ke Karangasem, ke daerah yang bernama Angantiga. Karena kagum dengan kecakapan mereka, Raja kemudian mengajak ketiga orang muslim keturunan Bugis tersebut ke daerah Bangkyang Jaran untuk menjaga keamanan (Wawancara Sahid, 20 Januari 2018). Tiga orang yang menjadi penjaga daerah Bangkyang Jaran itu adalah Daeng Mapilih, Daeng Sarekah, dan Daeng Syafi'ie. Daerah Bangkyang Jaran ini pada saat itu dikenal rawan karena banyak rakyat yang hendak menghadap ke Puri Carangsari hilang di daerah tersebut (Muchtar, 2013: 140).

Nordholt (2009: 164-165) mempunyai catatan berbeda, karena keluarga Bugis yang ada di Desa Angantiga ini didatangkan dari Badung oleh Puri Carangsari untuk menjaga jalur perdagangan kopi dan candu di bagian utara

wilayah mereka. Tahun 1862, perdagangan kopi mulai berkembang di daerah tersebut yang di yang merupakan kolaborasi antara Kerajaan Mengwi, Puri Carangsari serta pedagang Cina. Keluarga Bugis didatangkan dari Badung untuk melindungi jalur perdagangan ini. Keberhasilan menjaga keamanan ini kemudian membuat raja Carangsari memberikan daerah itu untuk tempat tinggal bagi ketiga orang muslim keturunan Bugis itu, yang kemudian turun-temurun sampai sekarang. Menurut Ramsudin, tokoh masyarakat Angantiga (wawancara 15 Februari 2021), jumlah masyarakat muslim di daerah itu saat ini adalah 612 jiwa.

#### 4.1 Keterlibatan dalam *Odalan* dan Ngaben

Masyarakat muslim di Desa Angantiga terlibat dalam upacara *odalan* dan ngaben yang diselenggarakan oleh Puri Carangsari (Foto 1). Mereka berperan sebagai pengawal prosesi upacara, yakni saat *melasti* (ritual membersihkan peralatan upacara menuju sumber air suci) dan saat *bade* (tempat usungan jenazah) dibawa menuju kuburan. *Melasti* menjadi salah satu rangkaian *odalan* yang berlangsung di pura yang ada di lingkungan Puri Carangsari. Hal ini merupakan unsur kunci pentingnya keterlibatan masyarakat muslim pada upacara ngaben tersebut.



Foto 1. Upacara *melasti* yang dilaksanakan saat *odalan* di Puri Carangsari. Masyarakat muslim berbaur dengan masyarakat Hindu, berjalan paling depan dengan membawa persenjataan sebagai simbol pengawal ritual (Ijin dan dokumen foto dari A. A. Ngurah Bagus Swarmandala).



Sebagai pengawal dalam upacara *melasti*, masyarakat muslim mempunyai tugas sebagai pemegang tombak. Mereka berjalan paling depan saat arak-arakan jalannya *melasti* menuju sumber air suci.

“...masyarakat Bugis di Angantiga sudah terbiasa terlibat pada upacara *odalan* yang berlangsung di tempat persembahyangan puri. Pada saat *melasti*, mereka akan membawa senjata tombak dan berjalan paling depan. Mereka membawa tombak dan senjata lainnya. Hubungan kekerabatan antara masyarakat Bugis dengan puri, sudah lekat. Mereka tetap dibolehkan memakai pakaian muslim atau pakaian adat mereka. Demikian pula pada upacara ngaben. Pada upacara ini, apabila ada permintaan dari pihak puri untuk mengawal upacara ngaben, mereka dibolehkan berbaris paling depan juga dengan membawa senjata tajam” (Wawancara dengan A. A. Ngurah Bagus Suarmandala, 15 Februari 2021).

Ungkapan tersebut memperlihatkan bahwa hubungan hormat antara masyarakat keturunan Bugis dengan pihak puri sudah berlangsung lama karena telah menjadi pemandangan biasa bagi masyarakat disana. Dalam konteks historis, ini merupakan pengakuan puri akan kemampuan masyarakat Bugis sebagai penjaga keamanan. Akan tetapi pada konteks sosial, baik masyarakat Bugis maupun keluarga dan kerabat puri di Carangsari, Petang menyampaikan pesan secara simbolis berupa memelihara pola-pola budaya yang telah ada sebelumnya, dengan tujuan untuk memelihara keseimbangan sistem sosial.

Dalam hal ngaben, sesungguhnya tanggung jawab stabilitas sosial dari masyarakat muslim Desa Angantiga cukup besar. Mereka harus menjaga keseimbangan sosial agar kegembiraan ngaben tidak ternoda. Ngaben merupakan upacara yang simbol-simbolnya penuh dengan kegembiraan. Geertz (2000: 225) mengargumentasikan bahwa jiwa ngaben itu sebagai foya-foya yang dipamerkan cara Bali. Upacara ngaben menghabiskan banyak biaya. Disamping digunakan untuk memberikan konsumsi kepada masyarakat yang hadir berhari-hari, juga untuk membeli perlengkapan dan berbagai perhiasan dalam ritual. Ngaben merupakan upacara yang ditujukan untuk menegaskan status secara agresif (Geertz, 2000: 222)

Ngaben mempunyai makna komplit baik secara filosofis maupun sosial. Secara sosial ngaben merupakan ritual yang dipenuhi oleh ungkapan kegembiraan. Mulai dari memandikan jenazah, *narpana saji* (persembahan suguhan makanan terakhir kepada ia yang meninggal), sampai dengan iring-iringan *bade*, memperlihatkan kegembiraan (Arjawa, 2020).

Dengan demikian, pengawalan terhadap ritual ini dengan senjata yang dibawa pada barisan depan yang merupakan simbolisasi pengawalan terhadap berbagai gangguan yang menghadang. Pihak Puri dapat meminta

dan membolehkan masyarakat muslim untuk mengawal *bade*. Tombak dalam konteks tradisional mempunyai fungsi sebagai penjaga keamanan atau senjata untuk bertarung (Marsita, 2012 :87-89). Kesiapan mengawal ritual ini, bagi masyarakat muslim secara sosial merupakan cerminan toleransi dan solidaritas. Dengan solidaritas dipahami sebagai bentuk penerimaan terhadap perbedaan yang ada dan kemudian dengan toleransi, perbedaan itu kemudian dijadikan sebagai patokan untuk hidup berdampingan. Konteks ini memberikan penjelasan adanya kesadaran akan perbedaan tetapi menimbulkan akan kesadaran posisi yang sama dan tujuan yang sama.

Masyarakat muslim mempunyai ritual yang berbeda dalam melaksanakan upacara kematian. Tetapi kesadaran akan mendiami lokasi yang sama dan menciptakan stabilitas sosial di daerah itu, membuat masyarakat muslim bersedia menjadi pengawal dalam ritual ngaben ini. Stabilitas sosial itulah yang menjadi tujuan utama bagi masyarakat yang ada di Desa Angantiga, baik muslim maupun Hindu sehingga masyarakat muslim dan Hindu menjadi toleran satu sama lain dan kemudian mewujudkan sikap solid dalam interaksi sosialnya.

Dalam konteks hubungan muslim dengan Puri Carangsari, masyarakat muslim memandangnya sebagai sebuah bentuk pengabdian dan ucapan terima kasih kepada puri yang telah turun-temurun memberikan kesejahteraan dan kenyamanan di tempat itu. Sebaliknya bagi kalangan puri, rasa kenyamanan mereka atas keselamatan dan keamanan itu menjadi terjamin sehingga jalannya upacara menjadi lancar (Pageh, 2013: 246). Perpaduan pandangan antara dua belah pihak ini menjadi modal untuk memelihara pola kebudayaan di daerah Petang, khususnya di Desa Angantiga.

Kesadaran akan adanya kesamaan kepentingan itulah yang kemudian menimbulkan harmoni sosial. Dalam teori struktural fungsional, inilah yang menjadi tujuan utama dari keikutsertaan mereka dalam ritual itu, yaitu menjaga keseimbangan sosial. Keterlibatan mereka itu merupakan simbolisasi integrasi tindakan dan sikap dan mampu beradaptasi dengan lingkungannya, yang dalam hal ini adalah masyarakat Hindu.

Masyarakat muslim juga ikut kegiatan pembuatan *banten* dan mengolah makanan jika ada ritual yang dilakukan oleh masyarakat Hindu. *Banten* merupakan simbolisasi persembahan yang disuguhkan oleh umat Hindu kepada Ida Sang Hyang Widhi Wasa. Ada juga ungkapan rasa, cita-cita, dan keinginan yang hendak diungkapkan kepada Ida Sang Hyang Widhi. *Banten* juga disebutkan sebagai bahasa agama (Awindusiwi, 2015).



Foto 2. Sarana ritual berupa *banten bebangkit* yang dibuat oleh masyarakat Hindu. Menurut keterangan Bapak Ramsudin, seperti inilah *banten bebangkit* yang dibuat oleh masyarakat muslim yang dipersembahkan kepada Puri Carangsari pada saat *odalan*. (Foto: dokumen penulis).

Sumbangan paling bermakna bagi umat muslim dalam hal ritual masyarakat Hindu, adalah *banten bebangkit* (sarana upacara berbahan daging, yang umumnya babi) kepada Puri (Foto 2). Pada tradisi kehinduan di Bali, *banten bebangkit* dipakai untuk upacara besar. Disini, makna dari *banten bebangkit* itu adalah untuk meningkatkan kepercayaan diri, semangat dan segala kekuatan positif terhadap ritual tersebut (Suyatra, 2015).

Jika dilihat dari unsur-unsur pada *banten bebangkit*, maka semua itu mengandung hal positif. *Banten bebangkit* terdiri dari babi guling dengan bagian ukiran seperti bunga matahari atau bulan. Secara keseluruhan banten itu berwujud seperti hiasan bunga. Dalam konteks *hermeneutika*, *banten bebangkit* itu merupakan simbolis kekuatan positif, pencerahan, semangat dan keselamatan yang akan diperoleh masyarakat Hindu. *Banten bebangkit* yang diberikan oleh masyarakat muslim ini, tidak menyertakan daging babi guling tetapi berbahan dari ayam.

Jadi, pemberian *banten* ini oleh masyarakat muslim mempunyai makna persaudaraan dan persamaan yang menginginkan adanya keselamatan dan kekuatan bagi masyarakat baik dalam melaksanakan upacara maupun dalam menjalani kehidupan sosial di masyarakat.

“...Gus tahu yang namanya *bebangkit*? Di Petang, masyarakat muslim juga menyumbangkan *banten bebangkit*. Berbeda dengan *bebangkit* yang dibuat oleh masyarakat kita yang dibuat dengan daging babi, *bebangkit* Islam ini dibuat dari daging ayam dengan susunan yang mirip dengan *bebangkit* yang dibuat oleh masyarakat Hindu.” (Wawancara dengan Aji Sinarjaya, 26 Oktober 2020).

“...masyarakat Islam di Petang juga bisa membuat *banten*, yang namanya *banten bebangkit*. *Banten* ini dibuat dari daging ayam. Inilah yang disumbangkan masyarakat muslim ke puri apabila ada ritual di puri. Hubungan puri dengan masyarakat muslim sudah demikian erat dan mereka melaksanakan itu sudah biasa.” (Wawancara dengan tokoh puri, A. A. Ngurah Swarmandala, 25 Maret 2018)

Dalam konteks yang lebih jauh, ini merupakan sikap toleransi. Sebab mengandung kesediaan untuk belajar membuat *banten* tersebut, melaksanakan sesuatu yang sesungguhnya berbeda. Toleransi masyarakat muslim ini sudah ada pada tahap rasional, menggunakan kekuatan pikiran. Ungkapan solidaritas muncul manakala *banten bebangkit* ini dibawakan menuju puri.

Pembuatan dan pemberian *banten bebangkit* ini bahkan dapat ditafsirkan mengandung makna yang sangat mendalam karena di dalamnya mengandung makna saling menerima dan pengertian diantara kedua belah pihak. Pada umumnya *banten bebangkit* diwujudkan dengan olahan daging babi yang diwujudkan dengan bentuk bunga. Akan tetapi yang dibuat masyarakat muslim Petang diwujudkan dengan olahan daging ayam, dengan bentuk seperti susunan bunga juga.

Kehadiran komunitas muslim pada acara gotong-royong itu tidak hanya menghadiri acara, tetapi juga terlibat langsung. Ketertiban mereka ada pada pembuatan konsumsi makanan. Disini masyarakat muslim terlibat langsung dalam pengolahan makanan untuk tamu (wawancara Aji Sinarjaya, 26 Oktober 2020). Keterlibatan masyarakat muslim pada pembuatan konsumsi ini mempunyai makna yang besar. Masyarakat muslim mengharamkan produk olahan yang berbahan dasar babi. Sebaliknya masyarakat Hindu justru memakai olahan babi baik untuk upacara maupun konsumsi. Dalam pengolahan ini, masyarakat muslim akan memasak daging bukan babi.

Maka kesediaan masyarakat muslim untuk ikut dalam dalam mengolah makanan yang akan dikonsumsi publik merupakan bentuk solidaritas yang mempunyai manfaat untuk menghindari konflik sosial dalam bentuk kecemburuan sosial dari masyarakat Hindu. Baik masyarakat Hindu maupun

muslim di Petang, merupakan masyarakat yang mempunyai kualifikasi yang sama, yaitu mengabdikan pada puri dan menginginkan stabilitas sosial sebagai tujuan yang utama.

Maka, dapat dikatakan bahwa tahapan dasar dari stabilitas sosial tersebut telah dipraktikkan oleh masyarakat muslim di desa Angantiga, Petang. Dasar dari stabilitas sosial itu adalah keseimbangan sosial yang dalam hal ini, keterlibatan dalam aktifitas sosial dalam bentuk gotong royong. Nilai yang ada disini adalah kesetiakawanan dan kesamaan posisi di dalam masyarakat yaitu mengabdikan kepada atasan.

Masyarakat muslim dan masyarakat Hindu di Petang sama-sama mengabdikan kepada Puri Carangsari. Stabilitas sosial terbentuk sejak awal dan yang disentuh adalah nilai masyarakat Bali yaitu *menyama braya*. Nilai ini mengandung makna persaudaraan, dimana didalamnya dapat diterjemahkan sebagai persaudaraan yang tanpa sekat. Pada titik ini, sisi integrasi masyarakat muslim di Desa Angantiga telah dipraktikkan ke dalam tindakan yang paling dasar yaitu dalam mengolah makanan. Integrasi disini mengandung makna yang lebih dalam karena mengerjakan olahan makanan yang secara prinsip mempunyai perbedaan, yaitu makanan yang dibolehkan oleh masyarakat Hindu tetapi terlarang di kalangan muslim. Mereka menyikapi dengan memisah olahan tersebut tetapi masih dalam satu arena.

#### 4.2 Kegiatan dalam Ritual *Mapag Toya*

Keterlibatan lain dari masyarakat muslim di Petang, adalah ikut melaksanakan upacara *mapag toya* (Suryawan, 2017: 30). Upacara *mapag toya* merupakan ritual tradisional yang diselenggarakan oleh kelompok Subak di Bali. Subak adalah organisasi petani sawah di Bali, yang khusus mengelola tatanan pengairan sawah. Subak mengatur pembagian air, penggiliran pola tanam, melaksanakan kegiatan upacara dan mengatur irigasi. Upacara ini selalu diselenggarakan pada awal musim tanam. Tujuan filosofinya adalah agar air tersedia cukup sehingga tanaman padi tumbuh subur. Upacara ini mempunyai fungsi ritual untuk mengungkapkan rasa bakti kepada Tuhan Yang Maha Esa, dalam fungsinya sebagai Wisnu (Dananjaya, 2017: 89).

Dalam konteks demikian, masyarakat muslim Petang ikut menjadi anggota organisasi pengairan Subak, dan kemudian ikut juga melaksanakan ritual *mapag toya* sesuai dengan kaidah-kaidah doa muslim. Upacara ini diselenggarakan pada saat yang bersamaan menyesuaikan dengan kepercayaan masing-masing.

“...ya, masyarakat muslim juga ikut upacara yang dilakukan Subak karena mereka menjadi anggota. Jika anggota subak Hindu melaksanakan ritual sesuai dengan tradisi masyarakat Hindu, muslim akan melakukan doa-doa sesuai dengan kepercayaan

mereka. Ini merupakan kebersamaan yang sudah menjadi kebiasaan di masyarakat kami” (Wawancara dengan A.A Ngurah Suarmandala, 25 Maret 2018).

Keterlibatan masyarakat muslim dalam ritual *mapag toya* merupakan tindakan simbolis sebagai anggota masyarakat dalam kesatuan komunitas yang menempati wilayah Petang, khususnya Desa Angantiga yang merasa sama.

Apabila dilihat dari sisi tindakan yang dilakukan, ikut sertanya mereka dalam ritual *mapag toya*, merupakan sebuah proses integrasi ke dalam kesatuan masyarakat yang lebih besar, yaitu masyarakat Hindu di Petang dan Hindu pada umumnya di Kabupaten Badung. Integrasi adalah sebuah tindakan yang berupa penyatuan, tetapi tidak menghilangkan identitas inti. Masyarakat muslim tidak kehilangan identitas mereka sebagai kelompok yang beragama Islam tetapi menyatakan bersatu dengan tujuan ketertiban sosial.

“Sejak saya lahir upacara *mapag toya* itu sudah ada, dan masyarakat muslim ikut di dalamnya. Apabila masyarakat Hindu melaksanakan ritual dengan acara mereka, masyarakat muslim melakukannya dengan doa-doa di tempat yang berdekatan dengan ritual yang dilaksanakan oleh masyarakat Hindu. Masyarakat muslim juga bertani menggunakan air dari subak masyarakat Hindu” (Wawancara dengan Mohamad Sahid, 20 Januari 2018).

Pernyataan tetua masyarakat muslim, yang mengatakan bahwa hal itu sudah didapatkan sejak lahir, menandakan proses adaptasi sudah berlangsung lama, dan turun temurun. Adaptasi adalah proses penyesuaian terhadap lingkungan yang berbeda, sebagai sebuah strategi dapat mencapai tujuan di lingkungan yang baru atau berbeda tersebut.

Dengan demikian, harapan dari ritual itu adalah agar terpelihara keseimbangan pasokan air demi pencapaian kesuburan tumbuhnya padi. Kesiediaan masyarakat muslim untuk ikut dalam organisasi Subak dan kemudian ikut melaksanakan ritual *mapag toye*, mempunyai makna solidaritas demi mencapai stabilitas sosial dan akhirnya keseimbangan sosial. Masuknya masyarakat muslim menjadi anggota tanpa menghilangkan identitas keagamaan dan kesiediaan masyarakat Hindu untuk menerima, merupakan bentuk dari solidaritas sosial kedua pihak.

### 4.3 Keseimbangan Sosial dan *Tri Hita Karana*

*Tri Hita Karana* mempunyai arti tiga penyebab kebahagiaan, dimana Tri berarti tiga, Hita, mempunyai arti kebahagiaan, dan Karana mempunyai arti penyebab. Kesejahteraan dan kebahagiaan itu akan didapatkan manakala masyarakat mampu menciptakan hubungan yang harmonis pada tiga pihak, yaitu dengan Tuhan, antar manusia dan harmonis dengan alam. Konsepsi ini pertama kali dimunculkan oleh I Wayan Merta Suteja, pada 11 November 1966,

saat diselenggarakannya Konferensi Daerah I Badan Perjuangan Umat Hindu Bali di Perguruan Dwi Jendra (Yasa, 2020:57).

Pada awalnya, konsepsi ini disebutkan mengandung tiga elemen yaitu urip, *bhuwana*, dan manusa sebagai komponen keseimbangan sosial. Tahun 1969 saat seminar dilangsungkan di Fakultas Hukum Universitas Udayana, diperkenalkan tiga elemen yang terkenal sampai sekarang oleh I Gusti Ketut Kaler, yaitu Parahyangan, Palemahan, dan Pawongan (Dharma Putra, 2009). Chevalier dan Budarma (2016) menyebutkan bahwa dalam pandangan Merta Suteja itu, *Tri Hita Karana* itu merupakan tiga elemen yang bertujuan menciptakan harmoni, yang mengandung keseimbangan hubungan tiga pihak, antara sosial (manusia), Tuhan dan lingkungan.

Keseimbangan sosial dan *Tri Hita Karana* oleh masyarakat muslim di Desa Angantiga, Petang diwujudkan dengan cara ikut terlibat di dalam kegiatan yang diselenggarakan masyarakat Hindu.

Dalam keterlibatannya itu, sebagai pengawal utama dalam upacara *melasti odalan*, disamping merupakan tindakan adaptasi karena telah dilakukan secara turun temurun, dan juga integrasi karena keterlibatan ini berlangsung pada agama yang berbeda, juga mengandung makna solidaritas (Foto 3). Masyarakat muslim memahami adanya perbedaan dan tetap bersedia berjalan beriringan. Sementara itu kesediaan pihak puri dan kerabat untuk menyerahkan tanggungjawab pengawalan *melasti* kepada masyarakat muslim, merupakan kesadaran untuk memelihara pola-pola budaya yang telah turun-temurun.

Kesediaan masyarakat muslim untuk terlibat berdampingan mengolah bahan makanan bersebelahan dengan makanan yang mereka pandang haram, merupakan bentuk solidaritas tinggi yang didasarkan pada pertimbangan rasionalitas dan sosial. Solidaritas merupakan sikap untuk dapat hidup berdampingan secara damai dengan, yang salah satu caranya dengan melibatkan diri di dalam upacara tersebut.

Pembuatan *banten bebangkit* oleh masyarakat muslim merupakan simbolis persaudaraan dan semangat. *Bebangkit* merupakan banten yang mempunyai makna meningkatkan semangat dan kepercayaan diri bagi masyarakat. Di balik pemberian *bebangkit* Islam tersebut terkandung rasa persaudaraan antara masyarakat muslim dengan masyarakat Hindu. Dengan demikian, kesediaan masyarakat muslim membuat sarana ritual ini menyimbolkan rasa persaudaraan dan persamaan mereka sebagai sebuah komunitas Desa Angantiga. Pada sisi lain, kemampuan masyarakat muslim membuat banten bebangkit itu merupakan hasil dari adaptasi mereka terhadap lingkungan masyarakat Hindu di sekitarnya. Tujuan mereka adalah hidup berdampingan secara damai di lingkungan tersebut. Dari sisi inilah konsepsi *tri hita karana* itu diterapkan dalam hubungan antara masyarakat muslim dan Hindu pada masyarakat di Desa Angantiga.



Foto 3. Anggota masyarakat muslim Desa Angantiga beristirahat bersama masyarakat Hindu seusai membantu melaksanakan ritual di Puri Carangsari. Mereka melebur dalam satu kesatuan dalam pelaksanaan ritual tersebut. (Ijin dan Dokumen foto dari Bapak Ramsudin).

Keikutsertaan masyarakat muslim untuk melakukan upacara *mapag toya* merupakan kesadaran sosial berdasarkan tradisionalitas dan solidaritas, bukan saja untuk menghormati lingkungan alam tetapi juga menghormati sesama warga, dalam hal ini masyarakat Hindu dan memelihara hubungan harmonis dengan Tuhan. Mereka sadar bahwa sebagai petani, air merupakan kebutuhan pokok yang harus ada untuk mendukung kesuburan tanah. Maka, penghormatan pada alam harus dilakukan. Upacara *mapag toya*, adalah sebuah pengakuan akan ketergantungan akan air, sekaligus pengakuan atas kelemahan manusia terhadap kuasa alam. Jika pasokan air terganggu, maka pertumbuhan tanaman akan terganggu dan harmoni kehidupan sosial juga ikut terganggu. Maka penghormatan kepada air dan alam harus dilakukan. Wujudnya adalah ritual *mapag toye* tersebut. Jadi air merupakan kuasa yang memiliki kekuatan penuh yang menentukan kehidupan sosial.

Dalam konteks *Tri Hita Karana* semua fenomena tersebut adalah sikap saling menghormati antara manusia dengan manusia dari kalangan muslim maupun Hindu. Masyarakat muslim tetap melaksanakan tugas leluhurnya dan demikian juga bagi masyarakat Hindu yang memberikan kepercayaan tersebut kepada masyarakat muslim. Penghormatan kepada lingkungan juga terlihat, yaitu pada saat masyarakat muslim dengan Hindu melakukan upacara *mapag toya*.

Seluruh ritual itu pada akhirnya merupakan penghormatan dari umat manusia kepada Tuhan. Mereka mempertahankan hubungan harmonis dengan



sesama umat manusia meski mempunyai latar budaya dan agama berbeda, memelihara lingkungan agar tetap dapat menghidupi umat manusia dan bersyukur atas rahmatnya itu kepada Tuhan.

Di tempat lain, yaitu Desa Kapaon, Denpasar, Basyir (2013:5) menyebutkan bahwa harmonisasi yang terjadi disebabkan oleh adanya kesadaran toleransi antara ajaran Hindu dan Muslim yang dipraktikkan secara nyata. Ini dibuktikan dengan adanya Pura dan Mesjid yang berdiri berdampingan. Toleransi yang terjadi antara umat Hindu dan muslim yang terjadi Desa Loloan di Kabupaten, Jemberana disebabkan oleh akar sejarah dan budaya. Kedatangan masyarakat muslim dari Bugis dimanfaatkan oleh kerajaan untuk menghadapi Kerajaan Buleleng dan Belanda. Keberhasilan ini kemudian melahirkan akulturasi budaya antara masyarakat yang salah satu bentuknya adalah, kesenian rebana yang memakai irama Bali. (Karim, 2016: 26-27).

## 5. Simpulan

Makna keterlibatan masyarakat muslim Desa Angantiga, Petang pada ritual yang diselenggarakan oleh masyarakat Hindu adalah sebagai bentuk solidaritas. Solidaritas tersebut didasarkan atas pemahaman akan adanya perbedaan tetapi hidup di daerah yang sama dan mempunyai tujuan yang sama.

Mereka menerima perbedaan sebagai sebuah fakta, mendiami wilayah yang sama secara turun-temurun dan sadar akan adanya tujuan bersama yang lebih penting, yaitu stabilitas sosial. Baik ritual *melasti*, ngaben, membuat olah-olahan makanan dan ritual *mapag toya*, merupakan sarana untuk memperlihatkan simbolisasi toleransi masyarakat muslim pada kehidupan sosial masyarakat Hindu.

Sikap toleran ini penting untuk menumbuhkan solidaritas sosial. Solidaritas dan toleransi yang dipraktikkan masyarakat itu merupakan hasil dari dialektika atau sitensis dari proses adaptasi, integrasi yang sudah berlangsung turun-temurun untuk mencapai tujuan stabilitas sosial. Keterlibatan dalam ritual itu adalah bentuk pemeliharaan budaya untuk mencapai harmoni tersebut.

Dalam konteks *Tri Hita Karana*, masyarakat muslim maupun Hindu telah melaksanakan konsepsi tersebut karena mampu memelihara hubungan sosial yang baik dan harmonis antara sesama umat manusia, juga menghargai lingkungan dan secara bersama-sama mengucapkan syukur kepada Tuhan melalui ritual yang dilaksanakan. Dengan demikian, terciptalah kelanggengan kehidupan harmonis antara masyarakat muslim dan Hindu di, Desa Angantiga, Kecamatan Petang dan memberikan inspirasi bagi lingkungan sekitar dan bagi generasi selanjutnya.\*\*\*

## Daftar Pustaka

- Arjawa, GPB Suka. (2020). *Unsur-Unsur Kegembiraan dalam Ritual Ngaben* (belum diterbitkan, dalam proses pengajuan percetakan Pustaka Ekspresi).
- Astra, Semadi, I Gde. (2014). "Pluralitas dan Heterogenitas dalam Konteks Pembinaan Kesatuan Bangsa". *Jurnal Kajian Budaya*, Vol. 10, No. 20, Juli, h. 1-20 <https://ojs.unud.ac.id/index.php/kajian/article/view/13869/9576>. Diakses 26 Desember 2020
- Bakta, I Made.(2018). *Pengantar Filsafat Ilmu*. Denpasar: Udayana University Press.
- Basyir, Kunawi, 2013. "Pola Kerukunan Antarumat Islam dan Hindu di Denpasar Bali". *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 8, No. 1 2013, hal 1-27.
- Christie, Daniel J., Dawes, Andrew. (2001). "Tolerance and Solidarity". *Peace and Conflict: Jurnal of Peace Psychology*. (7) 2. 131-142.
- Dananjaya, Hari Mukti, I Nyoman, Sudharma, I Putu. (2017). "Upacara Mapag Toye di Pura Bedugul Desa Pakraman Nyanglan, Kecamatan Banjarangkan, Kabupaten Klungkung". *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, Vol. 1, No. 1, Mei. h. 89-95.
- Darwis, M., (2013). "Harmoni dan Disharmoni Sosial Etnis Perkotaan: Studi Sosial Etnis Makassar dengan Etnis Tionghoa di Kota Makassar, *Socius*, Vol. XIV, Oktober- Desember. h. 9-40.
- Geertz, Clifford, (2000). *Negara Teater*. Yogyakarta: Bentang.
- Karim, M. Abdul, (2016). "Toleransi Umat Beragama di Desa Loloan, Jembrana, Bali: Ditinjau dari Perspektif Sejarah". *Analisis*, Vol. 16, No. 1, Th. 2016. h. 1-32.
- Laksmi, (2017). "Teori Interaksionisme Simbolik dalam Kajian Ilmu Perpustakaan dan Informasi". *Pustabilia: Journal of Library and Information Science*, Vol 1., No 1, Desember. h. 121-138.
- Marsita, Jaka. (2012). "Mata Tombak Keraton Kesepuhan Cirebon: Kajian tipe dan makna Mata Tombak". *Skripsi*, Universitas Indonesia. <http://lib.ui.ac.id/file?file=digital/20314734-S43862-Mata%20tombak.pdf>. Diakses 31 Desember 2020.
- Muchtar, Ibnu Hasan, (2013). "Peran Kelompok Keagamaan dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama". *Jurnal Harmoni*, Vol 12, No. 3 September-Desember h. 136-151
- Mulyadi, Mohammad, 2011. "Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif serta Pemikiran Dasar Menggabungkannya". *Jurnal Studi Komunikasi dan Media*, Vol. 15. No. 1 (Januari-Juni 2011), h. 127-137.
- Nordholt, Henk Shulte., Putra Yadnya, Ida Bagus (terj.). (2009). *The Spell of Power: Sejarah Politik Bali, 1650-1940*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Pageh, I Made, Sugiarta, Wayan, dkk. (2013). "Analisis Faktor Integratif Nyama Bali-Nyama Selam, untuk Menyusun Buku Panduan Kerukunan Masyarakat di Era Otonomi Daerah". *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vo. 2., No. 2. hal. 239-248.
- Prainsack, Barbara., Buyx, Alena, (2011). *Solidarity: Reflections on an Emerging Bioethics*. UK: Nufiled Foundation.

- Ritzer, George, Goodman, Douglas J., Alimandan (terj.). (2007). *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Ratu Agung, Yusuf, dkk. (2018). "Koheisi Sosial dalam Membentuk Harmoni Kehidupan Komunitas". *Jurnal Psikologi Perseptual*, Vol. 3., No. 1, h. 37-43.
- Riwanto, Astuti, Widi, dkk. (2018). "Masyarakat Multibudaya di Desa Adat Angantiga Kecamatan Petang Kabupaten Badung". *Widyasari*, Vol 20, No. 1, h. 282-297.
- Saidang, Suparman. (2019). "Pola Pembentukan Solidaritas Sosial dalam Kelompok Sosial antara Pelajar." *Edumaspul: Jurnal Pendidikan*, Vol 3, No. 2. 122-126.
- Setiawan, Imas, (2020), "Harmoni Sosial Berbasis Budaya Gugur Gunung". *Empirisme: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, Vol 29, No. 1, Januari 2020, h. 29-40.
- Suparlan, Parsudi. (2002). "Multikulturalisme". *Jurnal Ketahanan Nasional*. Vol VI (1), April, h. 9-18.
- Suryawan, Nyoman, (2017). "Kearifan lokal sebagai modal sosial dalam integrasi antara etnik Bali dan etnik Bugis di desa Petang, Badung, Bali". *Jurnal Kajian Bali*, Vol. 7, No. 1.
- Suyatra, I Putu. (2015). "Begini Makna Banten Bebangkit dan Enam Jajan yang Digunakan". *Bali Ekspres*. <https://baliexpress.jawapos.com/read/2017/11/12/26153/begini-makna-banten-bebangkit-dan-enam-jajan-yang-digunakan>. Diakses 1 Januari 2021
- Sylvine Pickel-Chevalier et Budarma Ketut. (2016). "Towards sustainable tourism in Bali : A Western Paradigm in the face of Balinese Cultural Uniqueness". *Mondes do Tuorism*. <https://journals.openedition.org/tourisme/1187?lang>. Diakses 3 Februari 2021
- Tresnawaty, Betty, Afsari, Novi Hidayati. (2020). "Literasi Digital Pada Media Instagram @infinitygenre". *Kamera Indonesia: Komunikasi Media dan Penyiaran*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, h. 375-392
- Van Doorn, Marjoka. (2014). "The Nature of Tolerance and the Social Circumstance". *Current Sociology Review*, Oktober. 62 (6): 905-927.
- Yasa, I Wayan Putra. (2020). "Tri Hita Karana untuk Pencegahan Covid-19 di Bali". *Socius: Journal of Sociology, Research and Education*. Vol 7, No. 1. h. 54-66.

### Situs Internet/blog

- Awindusiwi, (2015). "Fungsi Banten dalam Agama Hindu". <https://awindusiwi.wordpress.com/2015/10/13/fungsi-banten-dalam-agama-hindu/>. Diakses 1 Januari 2021
- Dharma Putra, Ketut Gede. (2009). "Tri Hita Karana: The Vision of Harmony". <http://kgdharmaputra.blogspot.com/2009/12/tri-hita-karana-vision-of-harmony-dr.html>. Diakses 3 Februari 2021

### Wawancara

- Aji Sinar Jaya, anggota masyarakat Desa Pangsan, Petang, 26 Oktober 2020.
- Anak Agung Ngurah Bagus Suarmandala, tokoh Puri Carangsari, 25 Maret 2018 dan 15 Februari 2021.
- Mohamad Sahid, tokoh dan sesepuh muslim Desa Angantiga, 20 Januari 2018.
- Rasmudin, tokoh muslim Desa Angantiga, 20 Januari 2018 dan 15 Februari 2021.