

BAB VI

MENJADI PAPUA MUSLIM DI LEMBAH BALIEM

Menjadi muslim Papua itu, terlihat alim sedikit dianggap teroris, terlihat dalam aksi-aksi masa dianggap sebagai separatis, terlihat gaya berfikir ekstrim sedikit dianggap radikal, orasi pake ayat-ayat alquran dan hadits dianggap muslim Papua Provokator (Ima Pelle Melanesia, status facebook tanggal 31 januari 2019)

6.1 Konsep Islam: antara Idealitas dan Realitas

Hingga kini, pelbagai pandangan terus dicoba untuk memberikan sebuah formulasi konsep mengenai Islam. Tentu, konsepsi Islam yang dikemukakan oleh sejumlah tokoh didasarkan kepada latar belakang keilmuan dan pemahaman terhadap sejarah dan normativitas Islam,⁵⁸ semenjak

⁵⁸Islam dapat dengan mudah dipahami melalui dua pendekatan, yakni pendekatan normativitas dan historisitas. Berkenaan dengan hal ini lihat Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011. Pemahaman Islam secara normatif bersifat doktriner, yaitu bahwa agama Islam sebagai objek studi diyakini sebagai sesuatu yang suci dan merupakan doktrin-doktrin yang berasal dari *ilahi* yang mempunyai nilai (kebenaran) absolut, mutlak, dan universal. Pendekatan doktriner tersebut juga berasumsi bahwa ajaran Islam yang sebenarnya adalah ajaran Islam yang berkembang pada masa *salaf*, yang menimbulkan berbagai mazhab keagamaan, baik teologis maupun hukum-hukum atau fiqh, yang tetap dan baku. Sesudah masa itu, studi Islam berlangsung secara doktriner. Sehingga ajaran Islam menjadi bersifat permanen, yang pada akhirnya menjadi tampak sebagai ketinggalan zaman (Abdullah, 2011: 9, Muhaemin, et al, 2007: 14). Menurut M.Amin Abdullah (2011) dalam bukunya Studi Agama Nomativitas dan Historitas. Islam historis adalah Islam yang ditelaah lewat berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial keagamaan yang bersifat multi- dan inter-disipliner, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural, maupun antropologis. Melalui kajian ini seseorang akan diarahkan dari alam idealis ke alam yang bersifat empiris dan mendunia. Dari keadaan ini seseorang akan melihat adanya keselarasan bahkan kesenjangan antara yang

kehadirannya di Arabia hingga menyebar di sejumlah wilayah. Sekurang-kurangnya, Mohammed Arkoun, misalnya, memberikan penjelasan bahwa secara etimologis, kata *Islam* berarti “menyerahkan sesuatu kepada seseorang”. Dalam konteks ini, islam sama dengan “memberikan keseluruhan jiwa (raga) seseorang kepada Tuhan”, (Arkoun, 1996: 17). Lebih lanjut Arkoun menjelaskan pengertian kata *islam*, seperti yang dikemukakan oleh para sejarawan bahasa, adalah sejalan dengan Al-Qur’an yaitu “untuk menantang kematian” dalam menyerahkan jiwa (raga) seseorang, atau kehidupan seseorang demi tujuan yang mulia.

F. Schuon (1994: 1) memandang bahwa Islam merupakan pertemuan antara Allah sebagaimana adanya dengan manusia sebagaimana adanya. Dalam konteks ini, *al-Islam* dapat dimaknai secara harfiah sebagai “ketaklukan”. Oleh karena itu al-Islam adalah ekuilibrium dengan Yang Mutlak sesuai dengan terma-terma Yang Mutlak (Schuon, 1994: 6-7). Hakikat Islam adalah ketundukan dan kepatuhan hamba kepada Tuhan Yang Maha Esa disertai dengan penyerahan diri secara totalitas tanpa reserve. Sikap ini, sebagai manifestasi dari hati nurani yang paling dalam tanpa adanya paksaan, agitasi maupun intimidasi, bahwa

terdapat pada alam idealis dengan yang ada pada alam empiris. Pendekatan kesejarahan ini amat dibutuhkan dalam memahami agama, karena agama itu sendiri turun dalam situasi yang konkret bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan. Dalam hal ini, Kuntowijaya (1991: 328) telah melakukan studi yang mendalam terhadap agama yang dalam hal ini Islam, menurut pendekatan sejarah. Ketika ia mempelajari al-Qur’an, ia sampai pada suatu kesimpulan bahwa pada dasar kandungan al-qur’an itu terdiri menjadi dua bagian. Bagian *pertama*, berisi konsep-konsep dan bagian *kedua*, berisi kisah-kisah sejarah dan perumpamaan.

sebagai makhluk Tuhan akan senantiasa mengikuti segala hukum dan ketetapan-Nya.

Sementara itu, memeluk agama Islam bagi Abdurrahman Wahid (1994) berarti ber-Islam, tetapi dengan tidak memutlakkan Islam sebagai satu-satunya nama agama. Karena menurut Wahid, semua agama ditentukan oleh keikhlasan dan kesungguhan pemeluknya. Islam adalah agama kasih sayang, agama toleran, agama keadilan dan sekaligus agama kejujuran. Artinya, Islam adalah keyakinan yang egaliter, yang secara fundamental tidak mendukung perlakuan zalim karena alasan agama, suku, ras, gender, status sosial atau pengelompokan-pengelompokan lainnya dalam masyarakat, atau dengan kata lain Islam adalah keimanan yang mengakui bahwa dalam pandangan Tuhan, semua manusia adalah setara, bahkan status muslim dan nonmuslim pun setara. Pandangan Wahid ini oleh Greg Barton (2003) disejajarkan dengan prinsip dasar Eropa Kristen dan Yahudi di abad Pencerahan.

Dalam perspektife yang sama, Said Aqiel Syiradj (1997) menyatakan, bahwa tidak mustahil orang yang dalam pengakuannya secara formal sebagai pemeluk agama Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, Konghuchu ataupun lainnya, pada hakikatnya ber-Islam. Allah tidak menuntut manusia untuk memeluk Islam secara formalitas, mengikrarkan syahadat tetapi hatinya justru bertolak belakang. Karenanya simbol-simbol seperti sorban, jubah, peci, kubah, bukanlah standar Islam, esensinya hanya sekedar syi'ar dan selebihnya rapuh bagaikan buih.

W.C Smith (1981: 44-45) mengemukakan, bahwa Islam merupakan sebuah konsep yang berkaitan dengan tiga hal, pertama, islam merupakan keyakinan aktif yang bersifat personal. Kedua, islam merupakan sistem keagamaan yang bersifat ideal-transendental, dan ketiga, islam sebagai sistem keagamaan yang

bersifat *historical-phenomenon*. Pada kasus pertama, Islam merupakan terminologi Arab (*masdar*), sebuah istilah yang lebih mengarah kepada tindakan ketimbang institusi (terlembagakan). Sementara pada kasus kedua dan ketiga Islam digambarkan sebagai sebuah agama. Di atas semua itu, terdapat tendensi bagi para penganut Islam untuk menggunakan terminologi Islam pada kasus kedua, sebagai sesuatu yang ideal dan para pengamat dari luar Islam cenderung menggunakan terminologi ketiga, yakni Islam sebagai sebuah aktualitas historis-sosiologis.

Keragaman pandangan mengenai pengertian Islam di atas, baik secara etimologis maupun terminologis, pada prinsipnya bermuara kepada satu hal, bahwa Islam sejatinya merupakan agama yang sarat dengan muatan ketundukan, kepasrahan, dan kedamaian. Islam bukan sekedar pernyataan iman dan kedekatan dengan Yang Maha Mutlak, Allah semata, tetapi lebih jauh, Islam merupakan agama yang juga menekankan tindakan yang menyejarah. Islam bukan sekedar pernyataan keyakinan (*iman*), tetapi penegasan kepada pentingnya tindakan atau implementasi keimanan itu (*wa amilushshalihaat*). Dalam konteks ini, makna rukun Islam menemukan manifestasinya, yang dimulai dengan pernyataan ketundukan melalui pernyataan iman (*syahadatain*), lalu dilanjutkan dengan implementasinya dalam hidup sehari-hari, berupa shalat, puasa, zakat dan menunaikan ibadah haji.

Secara sederhana, konsepsi Islam dapat diketemukan di dalam kelima rukun Islam. Namun dalam praktiknya, seringkali mengalami bias atau, paling tidak, disesuaikan dengan kondisi sosial-kemasyarakatan dimana Islam itu dipraktikkan. Dalam konteks Indonesia, seringkali Islam mengalami benturan dengan tradisi masyarakat. hal ini menimbulkan paradoks yaitu tarik menarik antara penerapan Islam yang *kaffah* secara konseptual

dengan praktek keberislaman dalam kehidupan lokal masyarakat di Indonesia. Dalam perspektif ini, islam sebagai sebuah ajaran yang sempurna sepertinya perlu mengapresiasi masyarakat Indonesia dengan segenap kebudayaannya. Abdurrahman Wahid memperkenalkan sebuah konsep yang mencoba mengakomodasi kekuatan budaya lokal Indonesia yang disebutnya 'pribumisasi Islam'.⁵⁹ Ia menyatakan;

“...antara Islam dan paham pemikiran lain atau budaya lain berlangsung proses saling mengambil dan saling belajar. Konsekuensi logis dari keterbukaan seperti itu adalah keharusan untuk mendudukkan Islam hanya sebagai faktor penghubung antara berbagai budaya lokal. Dan melayani semua budaya lokal itu [akan] menumbuhkan universalitas pandangan baru tanpa tercabut dari akar kesejarahan masing-masing” (Wahid, 2001).

Gagasan “pribumisasi Islam” dimaksudkan Wahid sebagai jawaban atas problem yang dihadapi umat Islam sepanjang sejarahnya, yakni bagaimana mempertemukan budaya (*‘ādah*) dengan norma (*sharī‘ah*), sebagaimana juga menjadi persoalan dalam *uṣūl al-fiqh*. Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan akan membuatnya tidak gersang (Tim INCReS, 2000: 43). Agama (Islam) dan budaya secara

⁵⁹Pribumisasi Islam merupakan istilah yang diperkenalkan oleh Abdurrahman Wahid (Gus Dur) pada akhir 1980-an dalam rangka memperjumpakan antara Islam dan tradisi lokal (baca: tradisi Jawa). Dengan gagasan ini, Wahid setidaknya ingin menempatkan lokalitas berbicara, berdialog, bernegosiasi dan bahkan juga melakukan resistensi terhadap tafsir-tafsir agama. Dengan demikian, pribumisasi Islam lahir dalam konteks Wahid untuk tidak menjadikan Islam sebagai alternatif kebangsaan. Singkatnya, seperti kata Wahid sendiri, “mengokohkan kembali akar budaya kita, dengan tetap berusaha menciptakan masyarakat yang taat beragama”. Lihat Baso (tth), Wahid (2001).

natural mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya memang mempunyai wilayah tumpang tindih, sebagaimana filsafat dan ilmu pengetahuan. Seseorang tidak akan bisa berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi juga tidak bisa dikatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah filsafat. Di antara keduanya (agama dan budaya) terjadi tumpang tindih dan sekaligus berbeda.

Meskipun demikian, pembauran Islam dengan budaya menurut Wahid tidak boleh terjadi, sebab berbaur berarti hilangnya sifat-sifat asli. Islam harus tetap pada sifat keislamannya. al-Qurʾān harus tetap dalam bahasa Arab, terutama dalam salat, sebab hal ini telah merupakan norma. Sedangkan terjemahan al-Qurʾān hanyalah dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman, bukan menggantikan al-Qurʾān itu sendiri (Fitriah, 2013: 48). Proses perjumpaan antara Islam dengan kebudayaan tidaklah dimaksudkan mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan komunitas yang memeluk Islam. Oleh karena itu, Islam harus tetap Islam yang satu di mana saja, namun tidak berarti semua harus disamakan bentuk luarnya. Dalam hal ini harus ada titik temu antara Islam dan budaya. Pribumisasi Islam bukan suatu upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nassh*, dengan tetap memberikan peranan kepada *ushûl al-fiqh* dan *qawâ'id al-fiqh*.

Apa yang diuraikan oleh Wahid di atas, tampaknya terlihat pula dalam praktek ber-Islam komunitas Dani di lembah Baliem yang membentuk pola dan ekspresi khas. Para pembawa Islam tidak serta merta memaksakan pelaksanaan ajaran Islam secara murni dan konsekuen, tetapi lebih apresiatif dengan tradisi yang hidup dalam komunitas. Dalam konteks ini, terdapat upaya para

pendakwah Islam untuk mencoba mengadaptasikan Islam dalam kehidupan orang Dani yang telah memeluk Islam. Memang proses adaptasi Islam dengan tradisi masyarakat ini tidak semudah “membalik telapak tangan”, tetapi harus dilakukan secara terus menerus dan bertahap. Adaptasi bahkan negosiasi antara Islam dengan tradisi yang masih eksis dalam komunitas Dani ini dilakukan untuk memudahkan penyisipan ajaran Islam yang masih banyak bertentangan dengan tradisi yang hidup dan terus dipraktikkan dalam komunitas.

Relasi Islam dengan tradisi dalam komunitas Dani memperlihatkan sebuah kecenderungan adaptasi kultural. Adaptasi, seperti diuraikan Rappaport yang dikutip Giddens (2003: 283), merupakan proses di mana organisme atau kelompok-kelompok organisme, melalui perubahan-perubahan responsif dalam keadaan, struktur atau komposisinya, sanggup mempertahankan homeostasis di dalam dan di antara mereka sendiri untuk menghadapi fluktuasi lingkungan jangka pendek atau perubahan-perubahan jangka panjang pada komposisi atau struktur lingkungannya. Adaptasi berkaitan dengan bukan hanya hubungan antara masyarakat dan alam, namun juga dengan usaha ‘saling menyesuaikan di antara masyarakat sendiri’.

“Adaptasi dengan alam akan membentuk teknologi budaya dan secara derivatif juga menciptakan komponen sosial berikut perangkat ideologisnya. Tapi adaptasi dengan budaya-budaya lain bisa membentuk masyarakat dan ideologi, yang pada gilirannya bertindak berdasarkan teknologi dan menentukan masa depannya. Keseluruhan akibat proses adaptif tersebut adalah produksi suatu keutuhan budaya yang terorganisir, suatu teknologi terpadu, masyarakat dan ideologi, yang berhadapan dengan pengaruh selektif ganda alam di satu pihak dan di pihak lain dampak budaya-budaya luar” (Giddens, 2003: 283).

Proses adaptatif suatu komunitas lokal tidak saja dengan alam dan dengan komunitas lokal yang lain. Tetapi lebih dari itu, komunitas lokal mesti adaptif dan akomodatif bahkan manipulative terhadap kebudayaan global dan ajaran-ajaran baru yang dating kepada mereka. Selama ini sudah lazim dipahami bahwa pertemuan dan persentuhan antara budaya lokal dengan budaya global menjadi sesuatu yang tak terelakkan lagi. Persentuhan antara yang global dan yang lokal di satu pihak mempersempit ruang-ruang komunikatif dan dianggap menguntungkan kedua belah pihak. Namun ternyata globalisasi seringkali melakukan penyeragaman dan pemaksaan idiom atau wacana-wacana global kepada masyarakat. Di satu sisi ingin merayakan kebersamaan namun di sisi lain globalisasi berharap ada kolonisasi baru yang tercipta (Friedman, 2000; Jameson, 2000; Robertson, 1992).

Merujuk pada konsep-konsep di atas, maka konsep dan praktik Islam yang diterapkan dalam kehidupan Komunitas Dani saat ini sejatinya harus dipahami sebagai upaya para pendakwah Islam untuk mengapresiasi tradisi generic yang hidup dalam komunitas. Sehingga tidak serta merta konsep dan praktik Islam yang dijalankan oleh komunitas ini langsung dihukumi sebagai pelaku bid'ah. Memang dalam ajaran Islam terdapat sebuah hadis yang menyatakan, bahwa *Syarrul Umuuri Muhdatsatuhah, Kullu muhdatsah bid'ah, wa kullu bid'ah dhalalah wa kullu dhalalah fi al-nar* (setiap hal yang bersifat baru adalah bid'ah, setiap bid'ah adalah sesat, dan setiap kesesatan akan masuk neraka).

Konteks hadis di atas sering digunakan ketika melihat hubungan budaya dan Islam. Sesuatu yang bersifat baru yang bersifat bid'ah, disini dimaksudkan sebagai penambahan sesuatu yang baru dalam urusan ibadah, apalagi jika hal demikian dianggap sebagai bagian dari peribadatan kaum muslimin.

Konteks Muhdatsah yang berpretensi menambah sesuatu hal yang baru dalam urusan sistem ibadah Islam, yang batas-batas dan ukurannya telah ditetapkan dan ditentukan secara utuh dan lengkap, tanpa bisa diubah dan diperbarui oleh siapapun. Seperti kewajiban berpuasa yang hanya berlaku pada bulan ramadhan. Bila ada seseorang yang ingin menambah satu atau dua hari dari waktu yang telah ditetapkan, maka sungguh ia telah melakukan suatu bid'ah dalam urusan agama, sehingga dikhawatirkan bakal merusak keutuhan sistem agama (Al-Jabiri: 2000).

Lebih lanjut al-Jabiri berpendapat, kandungan makna istilah bid'ah juga terkait dengan persoalan ideologis. Di masa khilafah Umayyah dan Abbasiyah, penggunaan istilah bid'ah sering digunakan untuk menyerang lawan politik atau aliran kalam yang berbeda. Masing-masing aliran kalam mencap lawan politiknya sebagai "pelaku bid'ah" (*mubtadi'ah*). Seperti aliran Ahl Sunnah yang mencap aliran Mu'tazilah sebagai pelaku bid'ah, dan sebaliknya, pihak yang terakhir ini pun menyebut kaum ahl sunnah sebagai pelaku bid'ah yang keblinger. Penggunaan kata bid'ah dalam makna politik atau yang disebut al-Jabiri sebagai "transendentalisasi politik" (*ta'ali bi al-siyasah*) yang berimplikasi kepada munculnya fenomena politisasi ajaran-ajaran transenden (*tasyis al-muta'ali*) menemukan manifestasinya ketika ia menjadi ideologi politik. Kenyataan ini kemudian menggiring kepada kasus mihnah, di mana lawan politik tertentu ditebas sampai ke akar-akarnya. Dengan demikiah, istilah bid'ah terkait dengan masalah fiqhiyah dan ideologi.

Sebagaimana umumnya praktik Islam di beberapa tempat di Indonesia, praktik Islam di lembah Baliem ini menunjukkan sebuah model keislaman yang bersentuhan, bersinggungan dan berbenturan dengan kebudayaan lokal. Praktik keberislaman yang berkembang ini ditopang oleh pemahaman secara

normative terhadap ajaran Islam, baik pada tingkatan yang cukup sederhana maupun tingkatan yang sudah cukup mapan. Kondisi ini menunjukkan, seringkali konsep atau pemahaman terhadap ajaran Islam berbanding lurus dengan praktiknya dalam kenyataan. Tentu, tidak dapat dijustifikasi begitu rupa bahwa praktik keberislaman di lembah baliem ini merupakan praktik keberislaman yang ideal dan tepat. Perspektif orang dari luar Komunitas Dani Muslim sudah tentu beranggapan bahwa praktik semacam ini sangat jauh dari prinsip-prinsip ideal ajaran Islam. Sementara bagi orang Dani yang telah memeluk Islam meyakini, bahwa praktik penerapan ajaran Islam yang mereka lakukan adalah merupakan model berIslam yang kiranya tepat digunakan dalam konteks diri mereka sendiri.

Bagaimana pun dan dimana pun, pemahaman normativitas (ideal) dan realitas keberislaman kadangkala bersilangan jalan atau, bahkan saling bertelkung. Dalam konteks yang lebih riil, dialektika antara Islam ideal dan islam realitas merupakan dinamika yang kerap kali terjadi dalam wacana keberislaman di Indonesia. Dengan kata lain, *das sollen* dan *das sein* dalam konteks keberislaman ini biasanya selalu tidak bersesuaian. Tetapi bagaimana pun, motivasi keberagamaan komunitas Dani muslim di pegunungan Tengah perlu mendapat apresiasi dan dukungan secara lebih fundamental dan meluas.

Pada tataran tertentu, pemahaman anggota Komunitas Dani yang telah memeluk Islam terutama yang berhubungan dengan beberapa prinsip dasar dalam ajaran Islam sudah cukup memadai. Misalnya, pada generasi muda, secara konseptual rukun Islam dan rukun iman telah diketahui sebagai fondasi keberislaman seorang muslim. Beberapa informan dalam wawancara memberikan pengakuan dan bukti yang menunjukkan pengetahuan dan pengenalannya terhadap konsepsi dasar

tersebut, meskipun tidak serta merta pengetahuan tersebut dapat diterapkan dengan tepat, kontinyu dan konsekuen. Contoh sederhana soal betapa pemahaman agama itu tidak selalu parallel dengan praktek seperti di ceritakan Robby Asso: “*waktu kaka laki-laki sakit itu dijakarta, pulang kesini kita kasih makan wam (babi), langsung sembuh*”.

Apa yang diungkap oleh informan di atas menunjukkan *Missing link* antara konsep dan praktik keberislaman di sebagian masyarakat Komunitas Dani Muslim di Papua di pegunungan tengah ini masih perlu dipersempit jaraknya melalui berbagai cara, salah satunya adalah jalan pendidikan Islam yang berkelanjutan pada semua tingkatan dan golongan. Dalam perspektif yang lain, perlu ada upaya serius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dan pendakwah agama Islam untuk mengisi kekosongan ini melalui pemberian informasi dalam skala massif dan intens. Dengan demikian, Komunitas Dani Muslim dapat lebih memahami, mendalami dan mempraktekkan Islam yang di syariatkan di masa-masa yang akan datang.

Konteks lain yang dapat dilihat selain persoalan Aqidah di atas adalah persoalan hubungan antara manusia dengan manusia, yang dalam islam telah diatur sedemikian rupa dan disebut dengan *muamalah*. Kata *Muamalah* berasal dari bahasa arab yang secara etimologi sama dan semakna dengan *al-muf'alah* (saling berbuat). Kata ini menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan oleh seseorang dengan seseorang atau beberapa orang dalam memenuhi kebutuhan masing-masing. Sedangkan Fiqh Muamalah secara terminologi didefinisikan sebagai hukum-hukum yang berkaitan dengan tindakan hukum manusia dalam persoalan-persoalan keduniaan. Misalnya dalam persoalan jual-beli, utang-piutang, kerjasama dagang, perserikatan, kerjasama dalam penggarapan tanah dan sewa-menyewa (Haroen, 2007: 1).

Meskipun demikian, konsepsi Islam yang berkaitan dengan *muamalah* sebenarnya tidak semata-mata berkuat pada hal-hal teoritis, namun sesungguhnya muamalah itu dari esensinya berkaitan dengan tindakan, dalam arti implementasi Islam dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan. Para Informan penelitian, terutama generasi tua yang hidup di kampung-kampung local tentu tidak akan memiliki cukup pengetahuan mengenai konsep dasar muamalah yang dikehendaki dalam ajaran Islam secara mendalam seperti yang dikonsepsikan para cerdik pandai di atas. Namun jika melihat aktivitas keseharian anggota Komunitas Dani Muslim, mereka secara tegas dan jelas telah menerapkan prinsip-prinsip dasar dan etika dalam soal hubungan sosial, khususnya hubungan antar manusia, baik antara sesama muslim, bahkan lebih jauh menjaga hubungan sosial dengan masyarakat non-muslim sebagai tetangga, kerabat sekaligus serumpun tradisi dalam kehidupan sehari-hari. Sapaan *nayak*, *nayaklak*, *laok* dan *laonyak*, *sembari bersalaman dan berpelukan*, menjadi kebiasaan generic yang terus dipraktikkan dan dapat menjadi contoh betapa nilai muamalah berupa solidaritas sosial terus dipelihara dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari jauh sebelum Islam di kenal dan mampu melampaui batas-batas agama

Upaya memahami konsep Islam ini senyatanya berimplikasi kepada upaya menjadikan Islam sebagai salah satu elemen vital dan bagian integral dan alat perjuangan dari keseluruhan aktivitas anggota Komunitas Dani yang telah memeluk Islam. Meskipun, nampak ada ketimpangan antara konsep dan praktik, khususnya pada model keberislaman yang benar-benar sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi Komunitas Dani Muslim di Lembah Baliem Papua telah menunjukkan bahwa Islam, dapat bersinergi dengan tradisi mereka. Selain aspek Aqidah dan muamalah yang sebahagian

telah diimplementasikan seperti terurai di atas, aspek yang juga tak kalah penting adalah upaya mensinergikan Islam dengan aspirasi politik mereka, meskipun secara umum anggota komunitas tidak cukup memahami dengan mendalam soal konsepsi politik dalam Islam. Namun mereka mengerti bahwa Islam sejatinya mengatur semua aspek kehidupan masyarakat, termasuk didalamnya mengenai kehidupan politik⁶⁰.

Secara konseptual, politik Islam di dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *siyasah*. Oleh sebab itu, di dalam buku-buku para ulama dikenal istilah *siyasah syar'iyah*. Dalam Al Muhith, *siyasah* berakar kata *sâsa -yasûsu*. Dalam kalimat *Sasa addawaba yasusuha siyasatan* berarti *Qama 'alaiha wa radlaha wa adabbaha* (mengurusinya, melatihnya, dan mendidiknya). *Al-Siyasah* juga berarti mengatur, mengendalikan, mengurus atau membuat keputusan, mengatur kaum, memerintah, dan memimpinya. Secara tersirat dalam pengertian *siyasah* terkandung dua dimensi yang berkaitan satu sama lain, yaitu (1) "Tujuan" yang hendak di capai melalui proses pengendalian, dan (2) "Cara" pengendalian menuju tujuan tersebut.

Secara istilah politik Islam adalah pengurusan kemaslahatan umat manusia sesuai dengan syara'. Pengertian *siyasah* lainnya oleh Ibn A'qil, sebagaimana yang dikutip oleh Ibnu Qayyim, politik Islam adalah segala perbuatan yang membawa manusia lebih dekat kepada kemaslahatan dan lebih jauh dari kemafsadatan, sekalipun Rasulullah tidak menetapkannya dan (bahkan) Allah SWT tidak menentukannya. Pandangan politik menurut syara', realitanya pasti berhubungan dengan masalah

⁶⁰ Ketika penelitian ini dilakukan, salah seorang anggota komunitas Dani Muslim Hamka Yelipele menjadi ketua DPC PPP Kabupaten Jayawijaya dan merupakan calon anggota Legislatif yang mewakili komunitas mereka.

mengatur urusan rakyat baik oleh negara maupun rakyat. Ibnu Taimiyyah dalam Kitab *Siyasah as-Syar'iyah*, menjelaskan:

“Wajib diketahui bahwa mengurus dan melayani kepentingan manusia merupakan kewajiban terbesar agama dimana agama dan dunia tidak bisa tegak tanpanya. Sungguh bani Adam tidak akan lengkap kemaslahatannya dalam agama tanpa adanya jamaah dan tidak ada jamaah tanpa adanya kepemimpinan. Nabi bersabda: ‘Jika keluar tiga orang untuk bersafar maka hendaklah mereka mengangkat salah satunya sebagai pemimpin’ (HR. Abu Daud). Nabi mewajibkan umatnya mengangkat pemimpin bahkan dalam kelompok kecil sekalipun dalam rangka melakukan amar ma’ruf nahi munkar, melaksanakan jihad, menegakkan keadilan, menunaikan haji, mengumpulkan zakat, mengadakan sholat led, menolong orang yang dizalimi, dan menerapkan hukum hudud.”

Lebih jauh Ibnu Taimiyyah –mengutip Khalid Ibrahim Jindan berpendapat bahwa kedudukan agama dan negara *”saling berkelindan, tanpa kekuasaan negara yang bersifat memaksa, agama berada dalam bahaya, sementara tanpa wahyu, negara pasti menjadi sebuah organisasi yang tiranik.”* Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa kekuasaan penguasa merupakan tanggung jawab yang harus dipenuhi dengan baik. Penguasa harus mengurus rakyatnya seperti yang dilakukan pengembala yang dilakukan kepada gembalaanya. Penguasa disewa rakyatnya agar bekerja untuk kepentingan mereka, kewajiban timbal balik kepada kedua belah pihak menjadikan perjanjian dalam bentuk kemitraan.

Pendapat Ibnu Aqil seperti yang dikutip Ibnu Qayyim mendefinisikan:

“Siyasah syar’iyah sebagai segala perbuatan yang membawa manusia lebih dekat kepada kemaslahatan dan

lebih jauh dari kerusakan, sekalipun Rasul tidak menetapkan dan Allah tidak mewahyukan. Siyasah yang merupakan hasil pemikiran manusia tersebut harus berlandaskan kepada etika agama dan memperhatikan prinsip-prinsip umum syariah”.

Imam Al Mawardi dalam “*Ahkamus Sultaniyyah Wal Walayatud Diniyah*” menjelaskan *siyasah syar’iyah* sebagai “*Kewajiban yang dilakukan kepala negara pasca kenabian dalam rangka menjaga kemurnian agama dan mengatur urusan dunia (hirosatud din wa raiyyatud dunya).*” Dengan demikian, politik Islam tidak sekedar berkaitan dengan kekuasaan, tetapi lebih jauh terdapat hal-hal yang diperjuangkan, berupa terciptanya kedamaian dan kesejahteraan masyarakat Muslim.

Dalam Konteks Siyasah yang berhubungan dengan perebutan kekuasaan dan penciptaan kedamaian dan kesejahteraan terutama soal menjaga solidaritas dalam masyarakat, komunitas Dani telah memiliki seperangkat pengetahuan mengenai hal tersebut, jauh sebelum ajaran Islam bersentuhan dengan kehidupan mereka, Konsep *big man* yang melahirkan seorang *Kain*, seperti yang sudah terpapar dibahagian depan disertasi ini menjadi salah satu pedoman penting yang mengatur kehidupan komunitas. Namun berkaitan dengan konteks anggota Komunitas Dani yang telah memeluk Islam dan kiprahnya dalam Politik, maka pilihan bergabung dan menjadi anggota Partai Politik dengan basis ideologi Islam maupun Partai politik dengan Ideologi Nasionalis, atau menjadi anggota dan pengurus organisasi masa Islam bahkan mendirikan Organisasi masa dengan basis dukungan Islam local, menjadi langkah strategis dalam menegosiasikan keberadaan mereka.

6.2 Dani Muslim di Lembah Baliem: Berdamai dengan Tradisi

Mendengar berbagai kisah yang diceritakan para informan perihal awal mula keislaman komunitas Dani di Lembah Baliem (wamena), memberi sebuah resonansi baru dalam melihat kehidupan beragama masyarakat Indonesia. Komunitas yang dalam kacamata modern masih serba kekurangan (tradisional) ini, ternyata memiliki keteguhan sikap dalam mengikuti sesuatu yang ia yakini akan membawa mereka pada sesuatu yang lebih baik dimasa depan dalam ukuran-ukuran tertentu. Paling tidak, dari cerita-cerita yang telah tertutur, terdapat dua peristiwa penting yang sangat layak untuk dituliskan sebagai bahagian dari sejarah Islam Indonesia berdasar pada realitas hidup komunitas Dani Muslim yaitu: *Pertama*, Usaha menghadirkan dan menjaga simbol Keislaman kemudian dijadikan pusat aktivitas, dan *Kedua*, ritual-ritual dalam ajaran islam yang dilakukan dengan versi sendiri terutama dalam hal ekspresi penerapan ajaran Islam dengan segala pernak pernik yang menyertainya.

Sebagai masyarakat tradisional, Komunitas Dani di pegunungan Tengah Papua yang telah memilih Islam sebagai agama baru, juga memiliki sejumlah kepercayaan lokal yang berpusat pada keberadaan benda-benda simbolik seperti *mo*, *suken*, *kaneke hareken*, dan *awarek*. Berdasar pada bentuk keyakinan awal ini, maka ketika Islam dipeluk sebagai agama, juga membutuhkan benda simbolik sebagai penanda eksistensi sekaligus penegas keberadaan. Hal ini secara sadar dipahami dengan baik oleh generasi Muslim pertama orang Dani yang memeluk Islam sebagai hasil dari belajar kebudayaan sendiri. Begitu pentingnya keberadaan simbol agama dalam komunitas, membuat permintaan pertama yang diajukan oleh seorang Merasugun Asso kepada mereka yang telah mengajaknya berislam agar dibangun Gereja Islam (masjid), menjadi wajar dan

bukanlah sesuatu yang mengherankan. Selain berfungsi simbolik, masjid tersebut diharapkan dapat menjadi wadah pendidikan bagi diri dan generasi penerusnya di Walesi.

6.2.1 Gereja Islam (Masjid)

Permintaan seorang Merasugun Asso bersama 7 saudaranya kepada dr Mulya Tarmidzi agar dibangun Gereja Islam (Masjid) pada suatu kesempatan di Wamena, memberi penanda bahwa meskipun Islam secara *defacto* telah hadir di Lembah Baliem saat itu, ternyata belum dikenal dan diketahui oleh penduduk local. Sehingga pengetahuan orang Dani tentang



Gambar 6.1 Masjid Nurul Falah Assolipelema.
(Sumber: Dok. Pribadi 2017)

makna, fungsi dan manfaat sebuah masjid sebagai tempat belajar dan praktek ibadah umat Islam tentu sangat terbatas, atau bahkan tidak tahu sama sekali. Namun dalam tradisi komunitas Dani terdapat pengetahuan lokal yang menjelaskan tentang adanya tempat suci yang harus dihormati dan dimuliakan (sakral) oleh masyarakat sebagai tempat untuk menyembah dan memuji yang adi kodrati, tempat tersebut bernama *Wesa ai* (Yelipele,

2015)⁶¹. Berbekal pengetahuan yang minim tentang Masjid

⁶¹ Yelipele (2015) menjelaskan bahwa *Wesa Ai* adalah Kata “Wesai” (Wesama) terdiri dari dua kata yaitu *Wesa* (sakral, keramat, dan tabu) dan *Ai* (rumah), maka *Wesa Ai* ini berarti rumah/tempat yang dikeramatkan/sakral oleh suku Dani Muslim. Dalam hal ini, *Wesai* memiliki makna yang sama dengan *Honai* adat dan sangat erat pula dengan tradisi perkawinan adat suku Dani

namun sarat dengan pengetahuan local tentang benda simbolik menjadi simpul dan alasan utama komunitas ini meminta kepada para tokoh Islam untuk dibangun Wesa Ai yang menjadi milik orang Islam.

Fakta ini sebenarnya juga terjadi pada komunitas Dani yang memeluk Kristen, bahwa Wesa Ai bagi mereka adalah Gereja, karenanya apa yang diminta oleh Merasugun Asso bersama rekan-rekannya dapat disebut sebagai perilaku imitative mengikuti kerabat mereka yang Kristen. Dalam perspective lain, meminta pembangunan *Wesa ai* (Gereja Islam) kepada tokoh Islam migran ini, dapat dianggap sebagai salah satu langkah negosiatif yang dilakukan oleh penduduk lokal kepada keyakinan yang baru datang, sebagaimana mereka melihat pola dan perkembangan agama Kristen yang dimotori oleh zending dan misionaris, yang sangat akomodatif terhadap kebutuhan komunitas Dani yang mau memeluk Kristen.

Nampaknya komunitas Dani yang sudah menyatakan diri memeluk Islam ini menggunakan contoh sikap akomodatif misionaris dan zending kepada kerabat mereka yang memeluk Kristen ini sebagai gambaran ideal dari memeluk sebuah agama, sehingga menjadi wajar jika mereka beranggapan, bahwa tokoh-tokoh dan Lembaga Islam akan memberikan perlakuan yang sama terhadap mereka. Meskipun demikian, kisah berdirinya *Wesa ai* (Gereja Islam) pertama di Kampung Walesi memberi sebuah contoh bentuk totalitas kepatuhan anggota kelompok

Muslim. Secara filosofis penggunaan kata Honai tersebut, memiliki arti yang cukup mendalam, karena sebagai tempat penyimpanan benda-benda sakral, keramat dan tabu. Misalnya; sampai sekarang suku Dani Muslim menyimpan Hareken/Kaneke (hajar aswad/batu hitam) dalam Honai adat di hampir seluruh suku Dani. Pada pelaksanaan upacara adat Honai dalam waktu tertentu, perempuan suku Dani Muslim tidak diperkenankan untuk mendekati bahkan tabu untuk melihat asap yang keluar dari Honai adat suku Dani Muslim hlm 94.

komunitas terhadap pilihan beragama yang dikomandokan oleh para pemimpin mereka. Pengetahuan yang sangat minim akan ajaran Islam, bahkan kemungkinan besar hanya sekedar mengenal nama Islam sebagai sebuah agama (baru) tidak menghalangi mereka untuk bahu-membahu mewujudkan keberadaan sebuah simbol keberagamaan sekaligus simbol komunitas baru.

Para saksi sejarah pendiri *Wesa ai* (gereja Islam) lintas generasi dengan sangat baik menceritakan proses pembangunan simbol ke-Islam-an yang penuh dengan penentangan (resistensi). Bapak Kuliterrek bersama bapak (almarhum) Obaga Asso serta beberapa generasi muda dalam diskusi terbatas di *lesema* menuturkan proses awal pendirian *Wesa ai* di kampung mereka cukup menghadapi banyak hambatan, baik dari dalam kelompok komunitas sendiri, maupun resistensi dari agama yang terlebih dahulu hadir di tengah komunitas Dani di kampung Walesi. Secara *oral history* proses pembangunan *Wesa ai* dapat kita ikuti dari penuturan cerita yang disampaikan informan:

Heseluok itu pake skop, lempar walekmeke, di pinggir kali etaghet waktu mau bikin Wesa ai, walekmeke dorang dengan nyasuok ini, mereka siapkan bahan kayu itu di atas, itu jadi korban untuk bahan bangunan..... dimana malik tanam pohon pelindung, tanam kopi sedikit itu sudah mau bikin wesa ai, tapi heseluok itu dia bikin masalah terus, jadi ini kita kita, daripada bikin masalah terus itu lebih baik kamu bawa kebelakang itu jelek, Aipon dan Tahuluk bersatu, lalu kita bangun yang sekarang ada ini, pada saat kita mau bangun disini, mereka Mosoarek, Tahan dan Pater, mereka bikin dia tidak, jadi kami ada Katolik, jadi islam tidak boleh bangun, mereka bilang⁶².

⁶² Wawancara dengan bapak kuliterrek di Honai Teluklua kampung Walesi Desember 2010

Beberapa tahun sebelum Usaha Merasugun dan para kerabatnya berusaha mendirikan *Wesa Ai*, hal yang sama juga telah dirintis oleh seorang Musa Wuka namun dengan pengalaman yang berbeda. Jika Merasugun dibantu oleh saudaranya yang lain dan kemudian belakangan mendapatkan sokongan penuh dari sang kepala perang Aipon Asso dan seluruh masyarakat Kampung Walesi, tidak demikian dengan Musa Wuka. Sendirian ia menginisiasi pendirian mushalah di Megapura karena secara kebetulan ia adalah generasi Muslim pertama yang berada di birokrasi pemerintahan meskipun hanya sebatas sebagai honorer pemerintah di kantor Pengadilan. Dengan berbagai kendala dan ancaman yang ada, menggunakan segala potensi yang dimiliki, 10 tahun lamanya seorang Musa Wuka dengan perlahan mewujudkan keberadaan sebuah Mushalah yang menjadi cikal bakal keberadaan masjid Alhijrah di kampung Megapura sekarang ini. Ia mengisahkan;

Tahun 1976 ada orang tua, Merasugun Asso dari walesi, dengan beberapa teman, turun ke bimas Islam minta dirikan Gereja Islam (masjid) di atas, dari bimas dia terima, tapi seng-seng lama yang bekas mesjid agung Baiturrahim itu sudah serahkan kesaya untuk berdirikan mushalah disini, tapi tahun 1977 setelah pepera, tpn opm ini bikin masalah, akhirnya semua masyarakat jayawijaya jadi sasaran semua, tahun 77, 78, 79, kerusuhan dari ujung sampai ujung, akhirnya kita tidak bisa bangun mushalah, tahun 80 baru saya kembali menghadap lagi ke Islamic Center, saya mau bangun masjid, kalau bisa jangan jauh dari rumah saya, harus di belakang rumah saya, dulu ada rumah sosial yang di bangun ada 50 rumah, itu karena kalau jauh dari rumah saya masyarakat disini pasti banyak yang keberatan saya bilang, ahirnya tahun 80 itu sudah ada tanah wakaf pelepasan dari tanah adat, terus tahun 1981 mau diadakan peletakan batu pertama, bupati dia

keberatan, waktu itu bupatinya Alberth Dien, karena dia kristen katolik, maka kristen katolik dan umat kristen lainnya, lapor ke dia, bahwa kalau islam berkembang di jayawijaya ini kita punya ternak babi semua bisa musnah ini, alasan mereka begitu, jadi rame betul, jadi tahun 81 tidak jadi kita dirikan, sampai 3 tahun, pokoknya banyak masalah, terus masyarakat disini, dan beberapa kepala desa minta supaya saudara musa Wuka di kasih pindah, tapi tidak bisa, kebetulan pimpinan itu orang batak, pertama kali kepala desa Pa Jimmy Lokobal antar surat ke rumahnya, pimpinan panggil saya suruh menghadap ke ruangnya, dia bilang ada surat untuk kantor tentang kamu tapi saya kasih tinggal di rumah sana, katanya adik mau dirikan mushalah di sana betul? betul pak kata saya, sudah peletakan batu pertama tahun ini betul? Betul pak, terus pimpinan di janji sama kepala desa itu nanti saya akan sampaikan dan nanti akan saya tegaskan, dia ngomong seperti tu, akhirnya kepala desa dia tunggu-tunggu tidak ada realisasi, ahirnya kepala desa masukan surat kedua kali lagi, sambil dia ketemu lagi, pimpinan bilang saya mau kasih pindah dia tapi dia tidak ada kesalahan, dasar untuk mau kasih pindah dia tidak ada, kepala pengadilan itu namanya hormat sinaga, anda menjalankan tugas sebagaimana biasa, ini urusan muspida, ahirnya setiap pertemuan ke bupati itu beliau bilang memang surat untuk anak buah saya ada, tapi surat pelepasan tanah adatnya ada, dan untuk kedinasan, dia tidak ada kekeliruan, jadi saya mau ambil tindakan tidak bisa dia bilang, terus dia bilang di negara kita ini kan ada 5 agama yang di akui, jadi tidak ada perbedaan, ini masalah masyarakat, kita muspida ini terlibat bagaimana, bupati dia jadi bingung lagi, tapi masyarakat di kampung tidak bisa, orang sudah mulai ancang ancang keluarga saya yang perempuan untuk dimiliki, atau bunuh saya, mereka sudah rencana, dari sini sampai Kurulu sana, ada beberapa KK yang islam ini maupun perda itu rumahnya harus kita

bakar, ternaknya kita ambil, itu mereka punya rencana itu dari tahun 1980 sampai tahun 1984, saya berpikir kedalam, meragukan kepala desa yang kesana kemari ini, karena wilayahnya dia dari molama (pintu masuk) sampai upiaghet (tanah longsor), itu dia punya kekuasaan, gaji saya waktu itu 100-200, jadi gaji saya setiap terima disispkan 50 ribu, beras 10 kg saya simpankan, kepala desa mau ke wamena itu saya panggil, bapak bawa beras, ini ambil uang beli rokok disana, selama 2 tahun itu saya tidak bisa makan gaji saya sendiri, ahirnya ahir tahun 84 ini, dia datang ke kantor, tadinya dirikan mushalah itu atapnya pakai rumput, terus kayunya kayu buah, dindingnya pakai lokop, lantainya tanah, satu waktu dia datang ke kantor, dia bongkar atap rumput ini, yang bisa di tarik, dindingnya dia injak, akhirnya dia ke kantor, anak sekarang saya sudah bikin rusak disana, sekarang kita ke islamic center, waktu itu pa abu yamin ketua islamic center, anak punya permohonan itu saya sudah terima, jadi pake papan gergaji dan pake atap seng, kepala desa ceritakan perbuatan dia kepada pa abu yamin, akhirnya beliau bilang oke, saya kasih seng, seng yang ada di sana kasih tinggal dia bilang, waktu itu dia belikan seng sebanyak 100 lembar, hari itu juga, dia beli papan 2 kubik, dia ambil semen 4 sak untuk lantainya, habis itu rame rame dari pihak bimas ini kerja bakti pasang seng semua segala, masyarakat disini kaget, ini kok kepala desa dia larang terus bangun, kepala desa kita ini bagaimana, dia kerja sama dengan laki-laki itu, saya ini anak negara, jadi bapak-bapak punya pernyataan itu saya tanda tangan, dia punya juga saya tanda tangan, jadi saya ambil jalan tengah, pernyataan penolakan itu segini (satu tumpuk), tidak ada gerak gerik dari muspida, akhirnya masyarakat itu dia soroti terus, dari sini, dari kurulu, dari kimbim, dari welesi, dari sebelah kali ue itu, dari napua, yang kimi itu yang pusatnya di hitigima, saya sudah tidak tau jalan, yang pegawai Cuma saya sendiri saya ini nyawa sudah taruhannya, yang kedua kakak Okilik Lani ini, Harun

Wetipo, Sinerek Lani, terus orang tua saya ini, biar saya tidak ikut shalat tapi saya mengaku islam dia bilang, terus paitua Karagi juga seperti itu, nama bapak saya itu Mekarawolok Wuka, jadi yang turut perjuangkan di belakang saya itu kaka Okilik lani ini, Harun wetipo ini, terus teman di solo Marjo Wetipo. jadi sampai tahun 86 baru tuntas, tidak ada keributan, sudah dirombak atapnya, dindingnya, habis itu tahun 1989 baru kita ajukan mendirikan masjid, jadi masuk islam pertama disini, terus teman teman dari Jawa Tengah itu sudah dirikan surau atau mushalah disini duluan tahun 1967, tahun itu juga mereka sudah shalat led di lapangan terbang sana⁶³.

Mengikuti alur cerita bapak musa wuka di atas, memberi ilustrasi betapa begitu kuat tekad yang dimiliki oleh seorang manusia Dani untuk memiliki sebuah simbol beragama, karena simbol bagi mereka merupakan sebuah legitimasi akan eksistensi mereka sekaligus sebagai wujud dari hasil perjuangan. Berdirinya Mushalah/Masjid meskipun sangat sederhana pada saat itu memberi penanda akan adanya sebuah komunitas baru dengan ciri pembeda agama yang diyakini, baik itu berupa praktek keberagamaan (tata cara beribadah), maupun aliansi yang terbangun sebagai dampak pilihan beragama, sumbangan untuk memenuhi kebutuhan pokok yang secara langsung disalurkan oleh saudara –saudara mereka di kota Wamena, serta masuknya pengetahuan baru dalam kehidupan komunitas, yang diharapkan akan mengantarkan mereka pada keadaan lebih baik dari sebelumnya.

⁶³ Secara sengaja bahagian pendirian Mushalah di Kampung Megapura saya kutip secara utuh dari informan dengan telah melakukan perbaikan beberapa struktur kalimat dan Bahasa yang digunakan agar lebih mudah dipahami oleh pembaca. Pengutipan yang panjang ini juga sebagai bahagian dari perspektif emik yang digunakan dalam tulisan ini dimana saya merasa perlu memberikan tempat kepada komunitas untuk langsung menceritakan kisahnya kepada khalayak.

6.2.2 Tempat belajar (Madrasah)

Selain Masjid/Mushalah (Wesa Ai), kegigihan komunitas Dani muslim untuk menunjukkan eksistensi juga dapat dilihat pada perjuangan untuk menghadirkan sebuah tempat belajar pengetahuan formal bagi putra-putri mereka. Keinginan ini sejatinya tak dapat dilepaskan dari peristiwa perang penumpasan Organisasi Papua Merdeka tahun 1977 di Wamena, yang memposisikan kelompok Dani yang baru memeluk Islam sebahagian besar adalah anggota pasukan perang Aipon Asso sebagai kelompok yang tidak sejalan dengan kelompok mayoritas saat itu. Muslim Dani memilih menjadi mitra pemerintah (ABRI) dalam perang yang berlangsung dilembah Baliem. Perang atas nama penumpasan pemberontak itu memakan korban penduduk sipil yang tidak sedikit jumlahnya, para informan menceritakan, bahwa ketika perang terjadi, mayat-mayat bergelimpangan dan dalam beberapa kesempatan aliran-aliran sungai di lembah baliem berubah semerah darah para korban. Seorang Informan dengan lugas menceritakan; *jam begini ini kita keluar bunuh orang, mayatnya di buang dikali ue di lbele itu kami banyak bunuh orang, setelah perang selesai, tentara dorang mau hitung mayat, lalu saya bilang ambil pasir dikali uwe baru dihitung, dari situ tidak jadi hitung*⁶⁴, cukup memberi gambaran yang jelas, betapa perang yang terjadi ditahun 1977 itu begitu membekas diingatan mereka.

Informan lain menceritakan bagaimana strategi bumi hangus dalam perang cukup membuat banyak penduduk tercerai berai dan kehilangan harta benda yang dimiliki serta menyisakan trauma berkepanjangan. Hal ini terjadi karena dalam strategi perang dalam komunitas Dani itu sangat identik dengan pembunuhan, perampasan dan pembumi hangusan harta benda.

⁶⁴ Wawancara dengan bapak X di Wamena.

Cerita berikut cukup menjadi pelengkap kisah kebrutalan, keganasan dan berdarah-darahnya peristiwa tahun 1977 di Wamena;

....Kepala suku ini, surat panggilan dari kodim untuk perang, tapi itu pertama saya, Merasugun, Heramon, kami ambil sege (tombak), menghadiri perang, sedangkan Teluklua itu paitua Wukahatu sakit, dan dia kondisinya kritis, jadi orang dari Teluklua ini tidak ikut, setelah itu kami bermusyawarah, eh bagaimana ini mereka punya kakak sakit jadi untuk menghadiri undangan dari kodim ini ya saya, Merasugun, Heramon terus Awasuok, Nyasuok, Nyapalogo, Wurusugi, Ha'laluk, Kiokogho, Korinus, ... kita dari sini perjalanan, di Amokaregen masyarakat dari sebelah, mereka menghadap ke kota, kami hiasan, baru kami malam-malam jalan ya dibawah itu orang kaget, masyarakat dibawah itu bilang mereka mata-mata ka?, kami tiba di kodim terus kelompok dari hitigima juga, Hukumearik punya anak pertama, Lewekogho. Dandim lebih duluan ke Piramid, lalu kami jalan kaki lari kepiramid, baru besok pagi kita serang ke magi, pak Dandim ini juga semangat karena pasukan banyak, jadi sore dia bakar ubi, terus perang di situ, ... siang hari itu dandim bunuh satu orang, sedangkan masyarakat itu mereka bunuh sebagian, baru bakar rumah penduduk, sudah sore mau malam jadi dandim itu di gendong, sore sore itu tidak bunuh orang lagi, tapi kita bakar pyramid⁶⁵.

Cerita kelam peristiwa perang ini membekas dan berdampak psikologis bagi seluruh penduduk di Wamena, termasuk Komunitas Dani yang telah memeluk Islam. Setelah perang mereda, masyarakat kembali keaktivitas semula, seperti biasa, dan bagi anak-anak mereka kembali menempuh

⁶⁵ Wawancara eksklusive dengan salah seorang yang terlibat langsung dalam perang tahun 1977 di kampung pyramid wamena.

pendidikan disekolah-sekolah yang ada. Demikian pula dengan anak-anak muslim di walesi kembali bersekolah di SD Yayasan Pendidikan Katolik yang terletak di ujung Kampung. Ketika bersekolah, beberapa anak-anak muslim tersebut mendapatkan pertanyaan-pertanyaan yang membuat mereka resah mengenai peristiwa perang yang baru saja berlalu dari guru yang mengajar disekolah. Sadik Asso menceritakan; *kami dulu sekolah di SD YPPK itu. saya, Anwar Asso, Adam Asso, Asis Asso, Saleh Asso, terus pak Kos (guru) tanya, Sadik dan Adam, orang tuamu (Aipon Asso) yang bikin itu baik ka jelek, saya dengan Adam bilang itu jelek, orang tua kami melakukan jelek, terus pulang sekolah kasih tau Bapak Aipon dengan Tahuluk.*

Kesaksian yang disampaikan oleh Bapak Sadik ini ditegaskan oleh informan lain, bahwa mereka terpaksa sekolah di sekolah Katolik karena ketiadaan lembaga pendidikan yang sejenis dan setingkat yang ada di kampung sementara jika harus bersekolah ke kota Wamena, jarak yang ditempuh cukup jauh dan tidak adanya jaminan keamanan bagi anak-anak tersebut. Dalam proses bersekolah ini anak-anak dari komunitas Dani Muslim merasakan mendapatkan perlakuan tidak sama dengan teman-temannya yang lain. lebih lanjut Sadik menceritakan; *Guru-guru yang dari Walesi yang berlawananan dengan kita punya orang tua bilang, kalian itu punya orangtua angkat alat-alat perang tahun 77 mereka bunuh orang dan mengusir” OPM, dengan kejadian begitu kira” bagus ka tidak? dengan terpaksa kami jawab tidak baik.*

Tekanan yang dialami oleh anak-anak Dani Muslim yang orang tuanya terlibat secara langsung dalam perang tahun 1977 menjadi pemantik awal lahirnya sekolah dengan ciri Islam dikampung Walesi, sekaligus jalan bagi mimpi seorang Merasugun Asso dan kawan-kawannya pemeluk islam pertama terwujud. Sebagai catatan, Madrasah Ibtidaiyah Merasugun Asso

adalah satu-satunya sekolah dengan ciri islam di pegunungan tengah Papua, yang seluruh muridnya adalah orang asli Papua dari suku Dani.

Meskipun demikian, bukan berarti usaha mendirikan sebuah Lembaga Pendidikan (sekolah/madrasah) di kampung Walesi berjalan dengan mulus dan tanpa kendala, Tahuluk Asso menceritakan:

waktu itu hari jumat, dengan pakaian perang saya dengan bapak merasugun dan firdaus pergi ke masjid baiturrahim dikota, bapak masuk dalam masjid namun dilarang oleh orang-orang dimasjid, tapi bapak mengelak, bapak datang dalam keadaan pakaian seperti ini, pasti Tuhan itu tau segalanya, jadi bapak masuk terus kedalam, dan akhirnya para pengurus masjid itu tanya, apa tujuan bapak datang kesana, lalu saya sampaikan, saya ini sudah punya mushalah, sudah islam, tapi anak-anak saya perlu sekolah, karena tidak bisa sekolah di YPK, tapi saya tidak punya bangunan, jadi harus bagaimana? Akhirnya setelah bicara panjang lebar pengurus masjid bilang bagaimana kalau kita bikin madrasah, bapak waktu itu tidak tau apa itu madrasah tapi karena sudah setuju dibantu jadi bapak pulang dengan teman teman... dan akhirnya, itu Madrasah yang sekarang sudah ada itu, dikasih nama Madrasah Ibtidaiyah Merasugun Asso⁶⁶.

Dokumen tertulis yang dapat ditemukan, menunjuk tanggal 1 Juli 1982 sebagai waktu secara resmi berdirinya Madrasah Ibtidaiyah Merasugun dibawah binaan Yayasan Pendidikan Islam, berselang 5 tahun setelah peristiwa 1977 di Wamena. Madrasah ini selanjutnya menjadi tempat menempa generasi penerus muslim Dani dari masa kemasa. Ketika pertama kali menjalankan proses belajar mengajar, guru-guru yang bertugas di madrasah

⁶⁶ Wawancara dihonai bapak Tahuluk Asso di kampung Walesi, Desember 2017.

ini adalah para sukarelawan tak berbayar. Haji Burhanudin salah satu tokoh penting yang ikut berperan meneguhkan Keislaman komunitas Dani mengungkapkan bahwa, ketika pertamakali didirikan tahun 1979, ia bersama beberapa tokoh muslim migran yang ada di kota Wamena, secara bergantian ke kampung Walesi dengan berjalan kaki untuk mengajari anak-anak belajar berhitung dan membaca serta pengetahuan agama⁶⁷.

Haji Arroby Ahmad Aituarau⁶⁸ menceritakan kisah uniknya ketika menjadi relawan Masjid Raya Baiturrahim Kota Jayapura sekaligus aktivis Himpunan Mahasiswa Islam Cabang Irian Jaya yang mendapatkan mandat untuk mengabdikan di kampung Walesi pada tahun 1980. Ia berusaha menggunakan pendekatan sufistik ketika menjelaskan tentang Islam kepada Komunitas Dani yang telah memeluk agama Islam, penekanan yang diberikan bukan pada persoalan halal dan haram, atau apa yang boleh dan tidak boleh dalam islam, tetapi sebisa mungkin ia menjelaskan bahwa islam adalah agama yang ramah, agama yang memahami kehidupan manusia, agama yang tidak membuat pemeluknya menjadi kesulitan dalam menjalankan ajaran agama, sehingga dakwah yang disampaikan dalam bentuk tindakan dan teladan. Pengalaman mengajarkan Islam kepada komunitas Dani Muslim dilembah Baliem ini diceritakan dengan baik oleh beliau sebagai berikut;

..di kampung itu, orang tua-tua yang sudah masuk Islam itu, baik yang, karena kepala suku sudah masuk Islam, maka masyarakatnya juga masuk Islam, tapi ya, kegiatan sehari-hari segala macam, tetap masih seperti biasa tidak ada perubahan masih hidup dengan tradisi, dan memang saya juga tidak mau merubah itu semua dengan cepat,

⁶⁷ Wawancara dengan Haji burhanuddin di Wamena desember 2010

⁶⁸ Anggota MRP Papua Barat, sebelumnya adalah Anggota MRP Provinsi Papua sekaligus mantan Ketua Umum Majelis Muslim Papua.

mereka masih tinggal dengan babi, masih pelihara (makan) babi segala macam, artinya apa yang menjadi kebiasaan di masyarakat tetap saja dilaksanakan. Jadi saya itu sasarannya, anak-anak SD, jadi lapangan bola dikampung yang saya pake untuk berinteraksi dengan anak-anak, mereka ada yang sudah pake celana, ada yang masih pake koteka, jadi saya mulai dengan tendang bola, jadi mau tendang bola itu saya ucapkan bis..bis..mil..mil..lah, biar anak-anak dengar, nanti ada yang tangkap itu saya ucapkan, al..al..ham..ham..du..du..lil..lil..lah,, jadi saya perkenalkan kebiasaan Islam disitu, kemudian ada kali (sungai) setelah main bola pergi wudhu disitu, semuanya ayo,, ayo,, di kali wudhu semua, saya praktekan shalat, mereka lalu mengikuti apa yang saya lakukan, anak-anak ini tinggal ikut, sambil ada yang cerita ketawa-ketawa, tidak apa apa, waktu wudhu juga, saya wudhu, dorang juga wudhu, jadi sambil bermain-main gitu, pokoknya mereka anggap begitu, sudah begitu, sholat juga begitu, Jadi praktis, tidak full, tapi pelan-pelan. Begitu juga dengan mengaji, malam-malam saya suruh datang kumpul di rumah baru saya ngajar ngaji ayat-ayat pendek dijuz amma. Nanti mereka ikut, alham... alham.... Du.. lil.. lah, satu ayat lewat lanjut lagi pelan-pelan qul..qul...au...au dzubirob..dzu..dzu..birob..birob..bi..bi..nas..nas. Jadi begitu, pelan-pelan yang penting dalam suasana yang meriah. Itu saya lakukan setiap hari selama 3 bulan di sana⁶⁹.

Dakwah model sufistik yang dilakukan oleh para tokoh Muslim migran di awal masuknya Islam pada komunitas ini perlahan namun jelas, mampu menyampaikan pesan damai dalam ajaran Islam. Hal ini ditandai dengan antusiasnya para generasi muda Dani muslim untuk belajar Islam dan semangat

⁶⁹ Wawancara di Kota Jayapura, Sekretariat Majelis Muslim Papua, di Jalan Woroth Kota Raja tanggal 10 Juli 2017

melanjutkan pendidikan kejenjang-jenjang yang lebih tinggi, ditengah keterbatasan sumber daya yang mereka miliki, namun berkat semangat kebersamaan dalam Islam yang tinggi juga sekaligus menjadi spirit bersama dalam komunitas Dani, mereka bahu membahu membiayai anak-anak Dani Muslim melanjutkan sekolah, sehingga terdapat beberapa anak yang disekolahkan tidak hanya di jayapura, tetapi juga sampai ke Pulau Jawa.

6.3 Ritual keagamaan vis-à-vis tradisi: mencermati Akulturasi Islam dan budaya

Selain Ekspresi simbolik dalam menerapkan ajaran islam yang telah diuraikan di atas, model dan praktek keberagamaan komunitas Dani Muslim ketika pertamakali memeluk Islam memang cukup unik. Sebagai orang awam pengetahuan ajaran Islam, praktek ibadah yang dijalankan hanyalah sekedar mengikuti apa yang mereka lihat dan dengarkan. Inisiatif para migran yang dengan intensif mengajarkan nilai dan tata cara berislam dengan baik dan benar setidaknya dapat memberi guidance yang mengarahkan mereka agar tetap pada pendirian memeluk Islam sebagai agama. Empat (4) konteks ritual keberagamaan yang terurai dibawah ini paling tidak dapat menggambarkan praktek ajaran Islam yang sedang dijalankan oleh komunitas Dani ketika Islam diterima sebagai agama; meliputi Shalat, Khitan, Berhaji dan tradisi perkawinan.

6.3.1 Shalat.



Gambar 6.2. Shalat di masjid alaqsha Walesi
Sumber; Dok Pribadi M.Tahamude Asso

Shalat, dalam ajaran Islam menduduki posisi utama dalam ritual keberagamaan. Ia menjadi penopang keimanan seseorang yang mengaku Muslim⁷⁰ juga mulai dipraktekkan anggota komunitas Dani yang telah memeluk Islam. Bahwa kesadaran dan motivasi untuk mengerjakan shalat ketika Islam pertamakali dipeluk lebih didorong oleh factor social politik adalah

sesuatu yang penting untuk dicermati.

Sebagai sebuah ritual penting, Shalat bagi komunitas Dani yang pertamakali tertarik untuk memeluk Islam dianggap sebagai jalan untuk mendekatkan diri pada komunitas lain, serta untuk membuktikan kesungguhan mengikuti agama baru tersebut. Ini juga dapat dipahami sebagai media untuk menegaskan kepada komunitasnya bahwa ia telah memiliki tambahan identitas baru berdasarkan agama yang diakui secara pribadi, sekaligus diakui oleh pemeluk Islam lain di kota Wamena. Sehingga tidaklah

⁷⁰ Cukup banyak ayat dalam Alquran dan hadits yang menjelaskan akan penting dari keutamaan Shalat bagi orang yang meyakini Islam sebagai Agamanya antara lain surah al Ankabut ayat 45, surah Almaun ayat 4&5, surat surah Thaha ayat 14. Demikian pula hadits yang menegaskan akan perintah shalat, antara lain diriwayatkan Bukhari&Muslim, yang makin menekankan pentingnya Shalat karena ia adalah tiangnya agama.

mengerankan jika shalat yang dilaksanakan pada saat itu sekedar mengikuti apa yang dilihat dan dikerjakan oleh para pemeluk Islam dikota yang menjadi patron mereka.

Perlu dicatat sekali lagi bahwa praktek Keislaman pertama yang dilakukan oleh anggota komunitas ini menyatakan diri ikut agama Islam adalah melakukan Shalat, selain mengucapkan dua kalimat syahadat yang menjadi syarat mutlak keislaman seseorang. Informan menceritakan, ... *“waktu itu kita masuk masjid, jadi kita ikut dibelakang saja, jadi teman bilang ikut saja, tapi saya heran, ini orang islam sujud, cium tanah seperti babi, seperti yang orang-orang katolik ada bilang itu benar juga bahwa orang islam ini sembahyang berdiri, duduk, baru dia cium tanah (sujud), ini mau pantatnya kasih orang yang di belakang ka..?”*⁷¹ Informan lain dengan tersenyum simpul menuturkan, *“ketika dorang pertama datang itu mau shalat, jadi kita kasih celana, baju dan sarung untuk mereka pakai, tapi karena baru dan belum mengerti jadi dorang pake celana dengan sarung itu lapis holim (koteka) hehehe, baru kita kasih tau baru dorang ikut”*⁷².

Kontekstualisasi dari ritual Shalat yang dilakoni oleh Komunitas Dani yang baru memeluk Islam ini pada esensinya membenarkan pendapat Foucault tentang Power yang menjadi simpul dari relasi kuasa yang ada dalam komunitas. Ketika Islam hadir ditengah komunitas Dani, ia tidak dalam posisi super, karena ruang yang islam masuki ketika itu bukanlah area yang *power free*, tetapi islam hadir dalam area dimana tradisi menjadi puncak dan pusat dari seluruh aktifitas serta nilai yang di pedomani oleh komunitas (*Custom Powerful*). Karenanya Islam

⁷¹ Penuturan bapak Wanuwak di honainya di kaki bukit Pesali kampung walesi, Jayawijaya papua, desember 2017

⁷² Hasil perbincangan dengan bapak Maskur Adam di kota Wamena, desember 2017

menjadi akomodatif terhadap kondisi local bahkan cenderung tanpa kuasa (*Powerless*), sehingga yang pertamakali di dorong oleh para migran yang memperkenalkan Islam kepada penduduk local bukanlah penekanan pemahaman ideologis (aqidah), tetapi lebih pada aspek ritual yang politis.

Shalat pertama yang dilakukan oleh komunitas Dani seperti yang diceritakan oleh informan di atas dapat juga dianggap sebagai strategi untuk mendekatkan diri kepada komunitas lain, sekaligus menegosiasikan tradisi generic yang dimiliki oleh komunitas local dengan ritual keagamaan baru yang dihadirkan oleh kelompok migran. Uniknya, karena konsep *powerless* yang dimiliki Islam ketika berhadapan dengan tradisi masyarakat saat itu justru digunakan oleh kelompok migran untuk mengakomodasi tradisi local sebagai satu jalan agar tercipta jembatan komunikasi antara tradisi generic yang dimiliki oleh masyarakat local dengan tradisi diferensial yang dibawah oleh para migran. kalimat "*tapi karena baru dan belum mengerti jadi dorang pake celana dengan sarung itu lapis holim (koteka)*" , cukup menjadi bukti dari model akomodatif Islam terhadap tradisi masyarakat ketika pertamakali ia dipraktekkan.

6.3.2 Khitan (Bersunat)



Gambar 6.3 Bapak Kuliterek, generasi pertama Pemeluk Islam kampung Walesi yang setia dengan busana tradisinya. (Doc.Pribadi)

Ritual berikut yang dilakukan oleh komunitas ini adalah melakukan Khitan, baik bagi mereka yang masih berusia muda, maupun yang telah dewasa. Beberapa Informan dapat menceritakan dengan baik suasana dan perasaan yang dialami oleh setiap mereka yang akan melewati proses itu, terutama bagi yang telah berusia dewasa dan masih

menggunakan Holim/koteka. Penting untuk dicatat, meskipun para anggota komunitas ini sukarela dalam mengikuti prosesi khitan, namun sesungguhnya inisiatif tersebut bukan berasal dari mereka, namun bersumber dari anjuran dan keinginan tokoh dan pemuka Islam yang mengajarkan Islam dikota Wamena, dengan motivasi penyempurnaan ikrar dalam memeluk Islam.

Yelipele (2015: 81) mendeskripsikan bahwa Hitanan Massal pertama diselenggarakan tahun 1971 di gedung DPRD Kabupaten Jayawijaya. Dr. Slamet Sudiby, adalah petugas kesehatan yang melakukan proses pengkhitanan, yang melibatkan 15 orang anak suku Dani, diantaranya adalah Soleman Asso, Sumarjo Wetipo, Musa Wetipo, Said Lokobal,

Yasaluwok, Nokotlalu, Lemotok, Aras, Warisno, dan Molama Asso, serta beberapa orang lainnya⁷³. Peristiwa khitan ini juga dianggap juga sebagai salah satu momentum penting dalam proses keberislaman komunitas ini, setiap informan yang mengalami peristiwa ini memberi perspektif masing masing sebagai manifestasi atas pengalaman pribadi mengikuti salah satu ritual keislaman yang melibatkan salah satu organ vital tubuh manusia. Mayoritas lelaki dalam komunitas Dani memiliki Pengetahuan yang sama yang telah diwariskan secara turun temurun bahwa pakaian laki-laki itu terdiri atas koteka yang juga disebut holim dibuat dari kulit buah labu (***kalabasah***) yang dikeringkan dan dibuang isinya. Ada dua jenis koteka, yaitu holim kecil (halus), dan holim pendek besar. Saat dikenakan koteka diikatkan ke pinggang dengan tali halus agar tidak jatuh. Sebagai hiasan kadang ujung holim ada yang diberi hiasan bulu burung atau bulu ayam. Selain mengenakan koteka, laki-laki suku Dani mengenakan ***swesi*** (topi bulat dari bulu burung), ***siloki inon***, topi dari bulu kus-kus hitam, ***sekan*** (anyaman rotan pada lengan dan

⁷³ Lihat Yelipele (2015) Hukum Islam dan Adat papua, Kajian Mahar Babi sebagai Proses transisi perkawinan adat Muslim suku Dani, Sekolah Pascasarjana Konsentrasi Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Thesis, Jakarta. hlm 81. Data yang ditampilkan Yelipele berdasarkan nama yang disebut berjumlah 10 orang sementara total 15 orang yang menjalani proses khitanan, sehingga terdapat beberapa nama yang belum teridentifikasi, kemungkinan 5 nama yang tidak teridentifikasi ini adalah mereka yang kemudian memilih tidak melanjutkan keislaman mereka. Informasi ini juga ditegaskan oleh bapak Karsiman Yaleget, bahwa pertamakali khitan dilaksanakan adalah tahun 1971, dengan merincikan nama-nama seperti Seragalek, Musa Wuka, Mukarawolok (Ayah Musa Wuka), Mario Wetapo, setelah Kelompok pertama, kelompok kedua yang mengikuti ritual khitanan massal adalah Karsiman Yaleget, almarhum Nyasuok Asso, Nyapalogho, Walekmeke, dan Almarhum Firdaus Asso, pada tahun 1972/1973 dengan sponsor utama penyelenggara kegiatan Khitanan Masal adalah almarhum Abu Yamin,

pergelangan tangan), **walimo** (hiasan dada semacam dasi terbuat dari anyaman kulit kayu), **wam maik** (aksesoris dari taring babi), **wali moken** (kulit kerang yang diikat pada dahi), **cipat** (kalung penangkal guna-guna), serta senjata berupa **wayeske** (panah dan busur), **sege** (tombak panjang), dan **mul** (perisai dari anyaman rotan)⁷⁴.

Beberapa perspektif yang dapat ditangkap dalam peristiwa ini, terutama berdasar dari pengalaman pelaku, berkhitan itu memunculkan rasa risih dan takut, karena dalam tradisi Khitan, organ vital manusia yang mendapatkan treatment khusus adalah zakar dimana holim biasa dikenakan. Karena perasaan risih dan malu tersebut, beberapa orang yang sudah mantab melakukan Khitan justru mengundurkan diri ketika hari pelaksanaan Khitan akan dilakukan. “*untuk sunat ini itu sebenarnya kita takut, macam pa Hukua almarhum punya kakak, itu juga takut jadi pada waktu sudah mau khitan di kota itu dia lari*⁷⁵, dituturkan oleh seorang yang mengikuti ritual pemotongan *kulub* tersebut. Lain halnya dengan pengalaman pak Musa Wuka, ia menceritakan bahwa ia mengikuti prosesi khitan itu sekitar 1970/1971 memakan waktu panjang dan mendebarkan sejak ia pertamakali berkenalan dengan Islam. Ia masih mengingat dengan baik, bahwa tempat mereka melakukan prosesi khitan masal itu menggunakan gedung DPRD Kabupaten Jayawijaya, berjumlah 10 orang terdiri atas 8 orang anak-anak dan 2 orang dewasa, pada proses khitan itu ia adalah orang kedua yang di Khitan sekaligus menandai

⁷⁴ Lihat <https://www.senibudayaku.com/2017/11/pakaian-adat-papua-lengkap.html>. Diunduh tanggal 10 maret 2018 pukul 03.00 PM Canberra Australia.

⁷⁵ Wawancara dengan bapak Sadik Asso dikediaman bapak Almarhum Obaga Asso, kampung Walesi Wamena, desember 2010

gelombang pertama generasi Dani Muslim yang menjalani ritual khitan masal.

Proses berkhitan ini dilakukan bukan hanya dikota Wamena, tetapi juga dikota Jayapura mengambil momentum kedatangan beberapa tokoh Dani yang terlibat perang tahun 1977 di Wamena⁷⁶, Obaga Asso menceritakan, bahwa mereka yang menjalani Khitanan Masal di jayapura adalah Aplema, Wanuweak, Seragalek, Heseluo, Nyapalogho, Hukuwa, dan Mukoko. Mereka diperlakukan dengan penuh rasa hormat dan meriah, ia mengisahkan;

kami diundang kejayapura, jadi kami bawa hiasan, terus kami dikhitan disana dengan teman-teman. setelah kami tiba di jayapura, kami semua undang semua pejabat yang ada di jayapura, kami berangkat ini, panglima ke jakarta, jadi tidak ketemu, waktu itu mereka hadir dalam jumlah yang banyak, mobil penuh, di jayapura mobil banyak itu, pada saat kami mau keluar dikawali pake mobil pengawal di mobil-mobil lain berenti, polisi jaga di jalan jalan. Tentara dari panglima dengan rombongan turun, untuk jabat tangan⁷⁷.

⁷⁶ ibid. hlm 84. Mendeskripsikan bahwa sebagai langkah awal Mulya Tarmidi segera mengkhitan 8 orang yang masuk agama Islam di Wamena untuk menyempurnakan syahadat mereka. Kemudian langkah selanjutnya 17 orang kepala suku dan panglima perang pembebasan OPM kampung Assolipele (Asso-Yelipele) lengkap dengan peralatan perang tombak dan panah dikirim ke Jayapura. Ketujubelas orang yang dimaksud adalah Aipon Asso, Tahuluk Asso, Hukuah Asso, Aplekma Asso, Wanueak Asso, Obaga Asso, Udin Asso, Heseluo Asso, Wenyela Asso, Ukumanogo Asso, Nyasuok Asso, Mukoko Yaleget, Nyapalogo Kuan, Usman Kuan, Herarik Yelipele, Seragalek Yelipele dan Yekeolok Yelipele. Kemudian ketujubelas orang kepala suku dan panglima perang tersebut disunat di Jayapura oleh Mulya Tarmidzi dan Muslim pendatang lainnya untuk menyempurnakan syahadat mereka. Namun, ada dua orang yang takut disunat hingga melarikan diri yaitu Hukuah Asso dan Aplema Asso.

⁷⁷Wawancara dengan Almarhum bapak Obaga Asso dikediamannya di kampung walesi, Wamena Papua tahun 2010

Dua tempat pelaksanaan khitan yang dialami oleh komunitas Dani ini, menampilkan satu model baru hubungan antara Islam dan tradisi masyarakat. Jika dalam ritual Shalat yang pertamakali dilakukan oleh anggota komunitas yang akan memeluk Islam, Islam itu hadir dalam situasi *powerless* terhadap tradisi masyarakat, maka pada proses hitanan, ajaran Islam itu nampak diadaptasikan kedalam tradisi masyarakat yang berhubungan langsung dengan kebiasaan fundamental kelompok laki-laki yaitu pemakaian *holim*. Ini juga berarti Islam itu mengalami peningkatan posisi dari lemah menjadi perlu untuk di didengar dan diikuti. Sementara itu, pada peristiwa khitanan yang dilaksanakan di Jayapura, Islam makin menunjukkan kekuatannya, sehingga ia nampak tidak hanya sekedar mengadaptasikan ajaran kedalam kehidupan komunitas, tetapi lewat jaringan kuasa yang ada pada tokoh-tokoh muslim migran, orang Dani ditunjukkan pada satu fenomena betapa Islam itu memiliki kekuatan yang maha besar dan sumberdaya yang tidak terbatas, sehingga layak untuk dipatuhi.

6.3.3 Berkunjung Kertanah Suci Mekah (Berhaji)

Saat ini, beberapa orang Komunitas Dani telah melakukan perjalanan suci ke mekah untuk menunaikan ibadah haji, mereka adalah Aipon Asso, Wawan Asso, Kahar Yelipele, Asri Ramdhan Yelipele, Adnan Yelipele, dan beberapa orang lainnya. Menarik untuk dikulik lebih lanjut mengenai ritual berhaji ini yang didalam islam merupakan ibadah yang bersyarat dengan berpedoman pada frasa “bagi yang mampu” dalam hal finansial (ekonomi) dan pengetahuan agamanya. Keberhasilan beberapa anggota komunitas Dani untuk melaksanakan ibadah Haji justru melampaui apa yang disebut “bagi yang mampu” sebagai jalan dan syarat mutlak dalam berhaji, seperti tercermin paling tidak

pada prosesi Haji yang dilakukan oleh Aipon Asso dan dampaknya bagi kehidupan Komunitas Dani.

Aipon Asso dapat bepergian ke Mekah untuk berhaji bukan karena beliau memiliki kemampuan finansial, ataupun pengetahuan ajaran islam yang dalam. Ia dapat melakukan perjalanan suci tersebut karena kelompok Islam migran terutama mereka yang berada dipusat kekuasaan merasa perlu sekali lagi membuktikan kepada penduduk lokal bahwa Islam itu memiliki kekuatan dan sumberdaya yang besar pada satu sisi, sementara di sisi yang lain, para tokoh migran perlu menciptakan *rule model* dan patron bagi Islam ditengah kelompok masyarakat yang tradisinya masih sulit untuk dirobah. Dalam penilaian para tokoh migran muslim saat itu, nampaknya seorang Aipon Asso adalah sosok Ideal yang dapat menjadi agent untuk kepentingan tersebut.

Asumsi para tokoh migran ini terbukti. Sekembalinya Aipon Asso dari berhaji tahun 1983, banyak pikiran dan terobosan baru yang ia lakukan untuk komunitasnya. Sebagai seseorang yang sadar akan posisinya sebagai pemimpin yang akan didengar oleh seluruh komunitasnya, ia kemudian menyampaikan beberapa kebijakan penting mengenai beberapa ketentuan dalam agama islam yang dianggap berlawanan dengan adat, namun menjadi fondasi dasar kehidupan komunitas, terutama yang menyangkut bagaimana komunitas harus memperlakukan babi dalam kehidupan sehari-hari.

Secara pribadi ia menyampaikan kepada anggota komunitasnya bahwa ia dengan tegas menyatakan tidak akan mengkonsumsi daging babi, termasuk penggunaan lemak babi untuk merawat peralatan pertanian dan peralatan perang yang dimilikinya. Sementara itu kepada anggota komunitas ia memberi pilihan bebas, apakah tetap mengkonsumsi babi atau tidak.

Pesan Aipon Asso ini sesungguhnya tegas, bahwa ia ingin mengatakan kepada anggota komunitasnya bahwa babi memang terlarang dalam Islam, tetapi ia menyadari bahwa babi (Yelipele, 2015: 71-74)⁷⁸ dalam kosmologi berpikir dan perilaku orang Dani menempati posisi utama.

⁷⁸ Lihat Yelipele (2015) menjelaskan bahwa Babi diperkenalkan sekitar 1000 tahun silam, jenis babi yang ada di suku Dani dan umumnya suku-suku di pegunungan tengah banyak dijumpai orang juga dipelihara di daerah yang kini bernama Thailand. Hewan ini mencapai New Guinea sekitar 3500 tahun silam. Tampaknya babi peliharaan dalam jumlah besar diperkenalkan oleh bangsa Austronesia/Melayu-Polinesia. Meski demikian entah kapan sejumlah babi jenis lain telah lebih dulu tiba di pegunungan tengah Papua. Bahkan kemudian, sebelum babi peliharaan dikembangkan dalam jumlah besar-besaran di pegunungan tengah sekitar 1000 tahun silam, babi sudah benar-benar telah menjadi sumber protein hewani yang utama. Missionaris Ellenberger berpendapat bahwa di masa lalu sekelompok manusia terkena suatu tragedi besar seperti wabah penyakit atau kelaparan, sehingga suku Damal Boega dan Ilaga memutuskan untuk membeli seekor babi sebagai tindakan untuk mengakhiri nasib buruk⁷⁸. Hal ini juga dilakukan oleh masyarakat adat Muslim suku Dani, dengan ritual potong babi yang dipersembahkan kepada roh leluhur, agar memperoleh kehidupan yang aman dan untuk mendatangkan kesuburan. Babi merupakan simbol dari semua kegiatan ritual adat masyarakat Muslim suku Dani, sehingga dikenal dengan adagium; adat bersandi babi⁷⁸. Babi dalam pandangan suku Dani, memiliki nilai sosial-ekonomi yang tinggi, karena setiap upacara apapun babi menjadi tolak ukur dan menentukan status seseorang. Semakin banyak babi yang dimiliki, seorang pria suku Dani Wamena dapat menikahi beberapa wanita sekaligus. Kall Muller berpendapat bahwa jenis-jenis babi yang diperkenalkan di pegunungan tengah antara lain babi liar (*sus scrofa*), babi liar Sulawesi (*sus celebensis*), dan babi jenis *sus scrofa papuensis* serta orang Eropa memperkenalkan jenis babi berkaki kurus pada tahun 1939. Jenis babi berikutnya adalah persilangan antara babi lokal dengan babi asal Australia yang diperkenalkan oleh Berkshires dan Large Whites melalui PNG. Masyarakat suku Dani dan suku-suku di pegunungan tengah umumnya mengenal dua warna babi yaitu hitam asli dan putih keturunan yang dikenal selama 70 tahun belakangan. Pada tahun 1956 orang Eropa mengenalkan babi putih tapi tidak diterima oleh suku-suku pegunungan tengah. Kemudian pada zaman Presiden Soeharto juga mengirim babi-babi dari Bali ke pegunungan tengah tapi juga ditolak oleh suku-suku pegunungan tengah⁷⁸. Hal itu terjadi

Perintah Aipon Asso ini tidak serta merta dijalankan dengan penuh kepatuhan oleh pengikutnya di Walesi, dalam prakteknya, kompromisitas menjadi pilihan dalam menjalankan perintah (fatwa) ini, seperti juga terhadap praktek pembakaran mayat atau vandalisme dengan memutilasi anggota tubuh. Meskipun Aipon Asso sudah tidak mengkonsumsi daging babi

karena suku-suku di pegunungan tengah telah memiliki warisan babi dari para leluhur yang cocok untuk berkembang-biak. Bagi masyarakat adat suku Dani dan suku-suku pegunungan tengah babi adalah sumber protein hewani dan bagian dari ritual adat mereka. Antara peningkatan babi (wam) dan ubi manis (hepu/hipere) dianggap berkaitan erat. Babi lebih suka makan ubi manis dibanding keladi yang harus dimasak meski hanya untuk pakan ternak. Orang Dani dan ternak mereka mengkonsumsi sekitar tiga kilo ubi jalar dan ubi manis setiap harinya. Diperlukan waktu sekitar dua hingga tiga tahun bagi ternak babi untuk mencapai ukuran maksimal, siap untuk disembelih. Bersamaan dengan populasi manusia, jumlah babi yang bisa dipelihara di pegunungan tengah Papua kian bertambah seiring dengan diperkenalkannya ubi manis. Babi juga dikediri dengan pisau bambu (wam oaliken waganek). Babi-babi jantan yang dikediri tumbuh lebih cepat dan kehilangan niat bertarung dengan kerabatnya. Babi jantan yang dikediri biasanya mudah diatur dan lebih mudah kaum wanita untuk mengurusnya. Pembantaian sejumlah besar babi masih merupakan bagian penting dalam ritual setempat, sebagai tolak ukur kemakmuran sosial dan ekonomi. Dalam hal ini tidak boleh dilupakan bahwa tradisi menyantap babi telah menjadi ikatan sosial dan religi bagi penduduk Papua secara luas dan seluruh penganut Kristen yang menetap di Papua serta sebagian Muslim pribumi suku Dani Wamena Papua. Uraian kebudayaan Muslim suku Dani Lembah Baliem Wamena tersebut, mengingatkan bahwa wilayah pegunungan tengah Papua yang telah lama terisolasi dengan keberagaman suku dan bahasa serta medannya yang terdiri-dari gunung-gunung yang menjulang ke angkasa, lembah-lembah curam dan terjal, pulau-pulau, dan rawa-rawa menempatkan Papua sebagai daerah yang sangat terbelakang dari peradaban dunia. Terisolasinya daerah ini terbukti dengan cuma ada satu jalan saja yang menuju lokasi tersebut, melalui pesisir dan cara paling mudah untuk mencapainya adalah lewat udara serta cara sulit dengan berjalan kaki selama berhari-hari. Keadaan ini terus berlanjut sampai dengan pasca proses integrasi Irian Jaya (kini Papua) ke Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) pada tanggal 1 Mei 1963, pemerintah Indonesia sangat kesulitan untuk membangun Papua, karena wilayahnya lebih (hlm 71-74)

dalam kesehariannya, tetapi sebagai hewan yang menduduki posisi istimewa dalam lingkaran kehidupan komunitas Dani, tetap ia pelihara sebagai hewan ternak. Sementara itu, anggota komunitas secara sadar membelah diri kedalam dua kelompok besar, kelompok generasi tua dan kelompok generasi muda yang membuat kesepakatan bersama dan pada akhirnya menghasilkan sebuah yurisprudensi hingga saat ini, yaitu bahwa kelompok tua akan tetap berpegang pada adat dan mengkonsumsi babi, sementara bagi kelompok muda di perintahkan untuk mengikuti anjuran agama (islam) untuk tidak lagi mengkonsumsi babi. Demikian halnya untuk pembakaran jenazah dikembalikan kepada wasiat seseorang sebelum ia meninggal ataupun dikembalikan kepada kesepakatan keluarga besar⁷⁹. Sementara untuk praktek vandalmise (mutilasi anggota tubuh) dalam masa perkabungan dikembalikan kepada setiap individu untuk menentukan pilihan dan sikap.

Ritual ibadah haji yang dilakukan oleh anggota Komunitas Dani sesungguhnya sedang memperlihatkan sebuah proses politisasi ritual keberagamaan, terutama dalam upaya menciptakan jalan dan jembatan komunikasi antara Agama (Islam) dengan tradisi dalam masyarakat. Karena motif politik yang didorong demi memanfaatkan kesempatan dan peluang maka pemahaman agama tidak menjadi hal utama. Fokus dari ritual ini bagi tokoh migran muslim adalah upaya menghajikan tokoh penting komunitas Dani guna menyambungkan ajaran islam kedalam kehidupan komunitas dengan lebih cepat dan meluas. Sementara bagi tokoh komunitas Dani yang menjalani ritual Haji,

⁷⁹ Dalam praktek saat ini, rerata semua yang beragam islam apabila meninggal biasanya akan dimakamkan dibukit Wetghi, tempat khusus yang wakafkan untuk pekuburan umat Islam di kampong Walesi.

akan mendapatkan satu tambahan prestise yang akan menaikkan posisi tawarnya ditengah komunitas.

Pada konteks berhaji ini, sesungguhnya Islam menunjukkan satu langkah maju lagi dalam usaha menyisipkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan komunitas Dani, berupa penanaman nilai-nilai yang boleh dan tidak boleh dalam ajaran Islam, meskipun dalam pelaksanaannya nampak masih harus terus menerus dinegosiasikan dengan tradisi masyarakat. Tantangan utama dari pelaksanaan ritual ini adalah menjaga keberlanjutan Gerakan menghajikan anggota komunitas Dani yang sudah dilakukan.

6.3.4 Perkawinan menurut ajaran Islam.

Salah satu ekspresi beragama yang dipraktekkan dalam kehidupan komunitas Dani yang memeluk Islam adalah menikah dan selanjutnya dilegitimasi dengan dengan cara yang Islami. Telah menjadi kebiasaan komunitas Dani di Wamena, termasuk mereka yang telah memeluk Islam, untuk menjalani ritual perkawinan dengan merujuk pada adat (tradisi) dan selanjutnya barulah kemudian disahkan menurut cara agama. Karena rujukan utama adalah adat, maka tidak mengherankan jika sampai saat ini, barang hantaran sekaligus mas kawin dalam nikah adat itu bukanlah seperangkat alat shalat, melainkan berapa ekor babi yang diserahkan, mengikuti kesepakatan-kesepakatan adat yang dimufakati bersama pihak laki-laki dan pihak keluarga perempuan yang akan menikah.

Dalam pelaksanaan perkawinan adat dalam prakteknya, tidak melibatkan pemahaman keagamaan (Islam). Yelipele (2015) mengungkapkan, bahwa babi merupakan mahar utama dalam pernikahan komunitas dani Muslim di walesi Wamena Papua, jumlah mahar yang diserahkan oleh tergantung kesepakatan dan

kerelaan kedua pihak, biasanya berkisar antara 5-20 ekor, mahar babi ini juga dapat diartikan sebagai bentuk penebusan keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan atas penyerahan anak perempuan mereka, dan menjamin tidak ada permusuhan dikedua belah pihak. Kondisi ini menempatkan babi sebagai satu-satunya alat tukar yang memiliki nilai ekonomis paling tinggi. Namun jauh lebih penting dari faktor ekonomi ini, mahar berupa babi itu berkaitan erat dengan kepercayaan terhadap roh leluhur, dimana komunikasi dengan para leluhur akan menggunakan babi sebagai salah satu media penghubungnya⁸⁰.

Keadaan yang memposisikan adat lebih utama dibandingkan agama dalam praktek perkawinan ini mendorong para pemuka agama di Wamena berpikir untuk melegalisasinya, agar sesuai dengan aturan agama (Islam) dan tercatat secara resmi pada lembaran negara. Menindaklanjuti pemikiran tersebut, maka digagaslah pernikahan masal secara Islam bagi komunitas Dani yang telah memeluk Islam. Menurut bapak Maskur Adam⁸¹, gagasan nikah masal ini pertamakali ia cetuskan ketika menjabat sebagai Ketua Yapis pada tahun 1997, berawal dari kesadarannya akan fenomena pernikahan pada Komunitas Dani yang merasa cukup hanya dengan menikah adat, ia menceritakan; *“kira kira jam 5 sore, saya ke walesi, saya lihat pa haji aipon dan anak anak tarik babi, dari gunung, saya stop kemudian saya tanya, pa haji ada apa, o ini pa haji maskur, muslimin dia mau kawin, jadi kami antar dia punya mas kawin, waktu itu saya tidak apa-apa, silakan saja”*.

Sebagai tindak lanjut dari kesadaran akan fenomena kehidupan masyarakat tersebut, maka menikah secara masal secara islami bagi anggota komunitas Dani yang telah memeluk

⁸⁰ Ibid. hlm 109-110

⁸¹ Wawancara di wamena pada bulan desember 2010 dan 2017

Islam diwujudkan pada bulan juli tahun 1997. Program ini terus dijaga kesinambungannya dengan melakukan kegiatan yang sama di bulan maulid setiap tahun bagi komunitas asli. Salah satu dampak dari nikah masal bulan juli tahun 1997 itu, di bulan September tahun yang sama, Haji Aipon Asso melangsungkan pernikahan anaknya secara Islami meskipun masih menerima mahar berupa babi dari keluarga mempelai laki-laki, tapi ia menyembelih domba sebagai suguhan kepada para tamu dalam acara bakar batu dan makan bersama. Peristiwa ini dalam kebudayaan dapat disebut peristiwa akulturasi, adaptasi sekaligus Apropriasi kebudayaan, meskipun pada akhirnya peristiwa yang sama kemudian belum dijumpai lagi hingga saat ini.

Hal penting lain yang mendorong kesadaran perlunya menikahkan masyarakat secara agama (Islam) adalah perempuan dapat merasakan hak-haknya sebagai Istri, karena dengan model nikah adat telah menempatkan perempuan sebagai objek yang pada akhirnya menjadi tulang punggung keluarga dan hak serta kewajibannya hanyalah satu yaitu menjadi pelayan suami dan keluarga, dimana hal tersebut sudah menjadi kelaziman dalam kehidupan komunitas Dani secara umum. Selain itu tentu saja membiarkan komunitas ini hanya menikah secara adat juga akan membiarkan mereka dalam hubungan suami Istri yang tidak direstui oleh agama (islam).

Nikah masal ini sempat terhenti pada tahun 2000 mengambil momentum gejolak 6 Oktober 2001 yang menimbulkan korban jiwa yang tidak sedikit dalam masyarakat wamena serta perasaan trauma yang mendalam dalam



Gambar.6.4. salah satu momentum nikah masal yang diselenggarakan di masjid Alaqhsa Kampung walesi

komunitas migran⁸², yang kebetulan rata-rata beragama Islam. Meskipun korban dari peristiwa tersebut sesungguhnya tidak memandang agama namun banyak tokoh muslim yang ikut mengungsi sebagai dampak peristiwa tersebut sehingga pembinaan umat sempat mengalami stagnasi sementara akibat dari gejolak sosial politik tersebut.

Tahun 2002 PHBI kembali menginisiasi pelaksanaan nikah massal dan terus berlanjut sampai saat ini, dan jika merujuk pada data KUA kabupaten Jayawijaya yang dikutip oleh Umar Yelipele dan Hefni (2012: 47), jumlah kepala keluarga (KK) komunitas Dani Muslim yang menikah secara massal sejak tahun 1996 hingga 2008, berjumlah 71 pasangan dari 272 kepala keluarga, sehingga masih tersisa 210 KK, yang belum menikah secara Islam⁸³.

Satu konteks penting lain yang hadir sebagai dampak dari nikah masal adalah selain memberi kepastian hukum kepada perempuan dalam menjalani kehidupan berumah tangga, tapi

⁸² 6 oktober 2000 banyak di beritakan oleh media local, nasional maupun internasional dengan menyebut peristiwa tersebut dengan istilah tragedy kemanusiaan Wamena 6 oktober 2000.

⁸³ Yelipele Umar dan Heni Moh (2012), Perkawinan Adat Muslim Suku Dani di Papua, Jurnal al-Ihkâm, Vol.7 No .1 Juni 2012 him 47

juga dapat dijadikan kesempatan untuk memberi penjelasan dan penegasan kepada pihak laki-laki Dani tentang hak dan kewajiban yang dituntunkan oleh ajaran Islam. Proses penyadaran kepada laki-laki ini sesungguhnya memberi tanda babak baru penerapan ajaran Islam, mengenai kesetaraan hak antara perempuan dan laki-laki, yang dalam tradisi komunitas Dani justru berlaku berbeda, dimana posisi laki-laki lebih utama dibanding perempuan.

Konteks menarik lain dari nikah masal ini adalah setiap peserta akan mendapatkan buku nikah sebagai bukti resmi bahwa pernikahan mereka telah diakui oleh Islam, dan juga telah mendapatkan pengesahan pemerintah. dalam perspektif lain, terutama bagi komunitas Dani, Buku nikah tersebut justru mendapatkan perluasan makna, bukan hanya sebagai sebuah buku yang melegitimasi perkawinan. Tetapi jauh lebih luas dari makna yang diberikan oleh pemerintah dan pihak luar, buku nikah bagi komunitas Dani Muslim, dijadikan sebagai pembeda identitas dalam komunitas. Mereka yang telah memiliki buku nikah, merasa telah memiliki satu bukti otentik dan absolut tentang keislaman mereka. Jika terdapat keraguan akan Keislaman mereka, buku ini dapat ditunjukkan sebagai bukti bahwa mereka adalah benar-benar seorang muslim. Merespon fenomena tersebut, buku nikah yang dimiliki oleh para keluarga Dani muslim, yang hanyalah dokumen biasa dalam pernikahan bagi mayoritas umat Islam, mengalami transformasi fungsi dan nama yaitu, buku nikah dapat berfungsi sebagai penegas identitas, yang dapat ditunjukkan kepada siapapun yang meragukan keislaman mereka, sehingga , dokumen bukti pernikahan ini disebut sebagai "*buku islam*", dalam komunitas Dani, bukan buku nikah.

Akhirnya, pertemuan Islam dengan Tradisi yang mendapatkan pengaruh Islam dalam kehidupan komunitas Dani yang terurai di atas, dapat menunjukkan empat tahapan perkembangan Islam, yaitu; (1), Islam itu harus didengar dan dilihat melalui Shalat, (2) Islam harus diikuti dan dipatuhi melalui khitan, (3), Nilai-nilai ajaran islam harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari melalui ritual haji, dan (4) Islam itu pasti akan mendapatkan pengakuan khalayak melalui perkawinan.

6.4 Islam Bagi Orang Dani

Dalam menjalankan aktivitas hidup sehari-hari, manusia memiliki kebutuhan-kebutuhan yang sangat mendesak dan sangat urgen di dalam menjamin keberlangsungan hidupnya. Selain kebutuhan fisik, kebutuhan lain yang tak kalah urgen bagi hidup manusia adalah kebutuhan psikis. Kebutuhan psikis ini berkenaan dengan pemenuhan aspek rohani dalam rangka menjamin ketenangan batin manusia. Atas dasar ini, manusia biasanya membutuhkan agama untuk kepentingan kenyamanan rohani.

Agama sangat berguna dan mempunyai fungsi yang penting dalam kehidupan manusia, yaitu agama merupakan unsur mutlak dalam pembinaan karakter pribadi dan membangun kehidupan sosial yang rukun dan damai, mendidik agar memiliki jiwa yang tenang, membebaskan dari belenggu perbudakan, berani menegakkan kebenaran, memiliki moral yang terpuji dan agama dapat mengangkat derajat manusia lebih tinggi dari makhluk Tuhan yang lain. Kebutuhan manusia terhadap agama didasari oleh beberapa faktor dominan, yaitu faktor fitrah, kekurangan dan kelemahan manusia dan faktor tantangan yang dihadapinya. Oleh karena itu agama adalah paket yang sangat dan amat dibutuhkan oleh manusia (Muhammaddin, 2013: 113).

Nata (2011) mengemukakan, Sekurang- kurangnya ada tiga alasan yang melatar belakangi perlunya manusiaberagama; *Pertama*, fitrah manusia. Dalam konteks hal ini di antara ayat al-Qur'an dalam surat ar- Rum ayat 30 bahwa ada potensi fitrah beragama yang terdapat pada manusia. Dalam hal ini dapat ditegaskan bahwa insan adalah manusia yang menerima pelajaran dari Tuhan tentang apa yang tidak diketahuinya. Manusia insan secara kodrati sebagai ciptaan Tuhan yang sempurna bentuknya dibanding dengan makhluk lainnya sudah dilengkapi dengan kemampuan mengenal dan memahami kebenaran dan kebaikan yang terpancar dari ciptaan-Nya. Lebih jauh Musa Asy'ari dalam buku *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* yang dikutip oleh Nata (2011) bahwa pengertian manusia yang disebut insan, yang dalam al-Qur'an dipakai untuk menunjukkan lapangan kegiatan manusia yang amat luas adalah terletak pada kemampuan menggunakan akalinya dan mewujudkan pengetahuan konseptualnya dalam kehidupan konkret. Hal demikian berbeda dengan kata *basyar* yang digunakan dalam al- Qur'an untuk menyebut manusia dalam pengertian lahiriyahnya yang membutuhkan makan, minum, pakaian, tempat tinggal, hidup yang kemudian mati

Beberapa hipotesis yang diajukan mengenai pertumbuhan agama pada manusia. Sebagian mengatakan bahwa agama adalah produk rasa takut dan sebagai akibatnya terlintaslah agama dalam kehidupan manusia. Hipotesis lainnya mengatakan bahwa agama adalah produk dari kebodohan. Hal ini sesuai dengan wataknya selalu cenderung untuk mengetahui sesuatu yang terjadi di alam ini. Hipotesis lainnya mengatakan bahwa agama adalah pendambaannya kepada keadilan dan keteraturan, ketika manusia menyaksikan banyaknya kezaliman dan ketidakadilan dalam masyarakat dan alam. Agama mengambil bagian

pada saat- saat yang paling penting dan pada pengalaman hidup. Agama mengesahkan perkawinan, agama berada dalam kehidupan pada saat- saat yang khusus maupun pada saat- saat yang paling mengerikan (Keene:6) “Dengan demikian manusia sepanjang masa senantiasa beragama, karena manusia adalah makhluk yang memiliki fitrah beragama yang oleh C.G. Jung disebut *naturaliter religiosa* (bakat beragama).” (Arifin, 1998: 8). Dari uraian tersebut dapat ditegaskan bahwa latar belakang perlunya manusia pada agama karena dalam diri manusia sudah terdapat potensi untuk beragama. Potensi beragama ini perlu pembinaan, pengarahan, pengembangan dengan cara mengenalkan agama kepada setiap manusia.

Kedua, kelemahan dan kekurangan manusia. Menurut Quraish Shihab, bahwa dalam pandangan al-Qur’an, *nafs* diciptakan Allah dalam keadaan sempurna yang berfungsi menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan, dan karena itu sisi dalam manusia inilah yang oleh al-Qur’an dianjurkan untuk diberi perhatian lebih besar. Di antara ayat yang menjelaskan hal ini terdapat dalam surat al-Syams ayat 7-8, bahwa “Demi *nafs* serta penyempurnaan ciptaan, Allah mengilhamkan kepadanya kanvas dan ketaqwaan”. Menurut Quraish Shihab bahwa kata mengilhamkan berarti potensi agar manusia melalui *nafs* menangkap makna baik dan buruk. Di sini berbeda dengan terminologi kaum Sufi bahwa *nafs* adalah sesuatu yang melahirkan sifat tercela dan perilaku buruk dan dalam hal ini sama dengan pengertian yang terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia. Lebih jauh Qurash Shihab berpendapat bahwa kendatipun *nafs* berpotensi positif manusia lebih kuat dari potensi negatifnya, hanya saja dorongan dan daya tarik keburukan lebih kuat dari pada daya tarik kebaikan.

Ketiga, tantangan manusia. Faktor lain yang menyebabkan manusia memerlukan agama karena manusia dalam kehidupannya menghadapi berbagai tantangan baik yang datang dari dalam maupun dari luar. Tantangan dari dalam dapat berupa dorongan hawa nafsu dan bisikan setan (lihat QS 12:5; 17:53). Sedangkan tantangan dari luar dapat berupa rekayasa dan upaya-upaya yang dilakukan manusia yang secara sengaja berupaya ingin memalingkan manusia dari Tuhan. Mereka dengan rela mengeluarkan biaya, tenaga dan pikiran yang dimanifestasikan dalam berbagai bentuk kebudayaan yang di dalamnya mengandung misi menjauhkan manusia dari Tuhan. Kita misalkan membaca ayat yang berbunyi “*Sesungguhnya orang-orang kafir itu menafkahkan harta mereka untuk menghalangi orang dari jalan Allah (Q.S al-Anfal, 36)*”.

Kebutuhan manusia terhadap agama merupakan kebutuhan yang bersifat alamiah. Kebutuhan alami ini bersifat langgeng dan kekal, sebab sedari awal tidak ada keterpaksaan manusia untuk meyakini agama tertentu. Menurut Muthahhari (1990) mengemukakan, bahwa jika kebutuhan terhadap agama itu bersifat kekal dan langgeng, maka ia harus dipastikan bahwa kebutuhan tersebut merupakan kebutuhan alami, atau ia menjadi sarana guna memenuhi kebutuhan alami itu, dengan syarat ia harus merupakan satu-satunya sarana untuk memenuhi kebutuhan seperti ini atau kebutuhan-kebutuhan fitri yang alami, atau mesti demikian sehingga tidak ada sarana lain yang lebih baik daripadanya. Seandainya ada sarana selain agama yang dapat memenuhi kebutuhan tersebut dengan cara yang lebih utama, lebih berfaedah dan lebih besar pengaruhnya, maka disaat itu akan hilanglah kebutuhan akan agama. Agama akan ditinggalkan oleh manusia yang kemudian akan beralih dan

berusaha meraih sarana lainya tersebut, khususnya jika ia ternyata lebih baik daripada agama.

Fenomena tersebut merupakan kenyataan yang biasa ditemukan dalam masyarakat modern. Di satu pihak, ada kebutuhan yang sangat mendesak terhadap agama tertentu ketika manusia mengalami dan menghadapi permasalahan hidup yang pelik. Tetapi di saat lain, manusia biasanya menemukan sarana lain, selain agama, untuk memastikan kenyamanan hidupnya. Kebutuhan yang sangat urgen terhadap agama ini didasarkan kepada keyakinan, bahwa agama bisa menjadi jalan keluar dari semua persoalan kehidupan. Agama dapat menjadi elan vital dan titik sentral dari semua persoalan hidup yang dihadapi oleh manusia. Pada titik ini, agama dipandang bukan saja sebagai sarana atau media pemenuhan kebutuhan spiritualitas manusia, namun lebih jauh juga menjadi tempat pemenuhan kehidupan non-spiritual atau profan.

Dua aspek peran yang dimainkan oleh agama, yakni peran spiritual (*sacral*) dan non-spiritual (*profane*) ini kemudian pada gilirannya menampilkan wajah ganda agama. Perihal ini, Komaruddin Hidayat (2000) mengemukakan;

“sekalipun agama sering diposisikan sebagai obyek kajian metafisis yang hasil dan tingkat kebenarannya dianggap spekulatif, namun secara sosial kenyataannya dampak kehadiran agama sangat dahsyat. Agama merupakan sumber peradaban yang sangat besar dalam sejarah kemanusiaan, namun agama juga merupakan sumber konflik sosial yang amat kejam dan berkepanjangan. Karena fenomena agama yang selalu tampil mendua dan ambigu ini maka agama juga sering dituduh memiliki cacat bawaan yang kronis. Ia dipuji dan dibela tetapi sekaligus juga dibenci dan dicaci”.

Pandangan ini sebenarnya mengkonfirmasi nasib agama-agama semitik oleh para pengeritiknya di kalangan akademisi Barat. Pandangan yang sinis terhadap peran yang dimainkan agama-agama ini dilatari oleh kondisi dan suasana yang dihadapi oleh para pengeritiknya. Tentu akan berbeda halnya, jika melihat peran yang dimainkan agama dalam lingkung masyarakat tertentu, khususnya di Indonesia. Agama masih sangat dibutuhkanperannya, baik peran spiritual maupun peran-peran sosial kemanusiaan lainnya. Bagaimana pun, jika mengikuti alur pemikiran yang berkembang dalam ruang-ruang akademik di dunia Barat, tak dapat dinafikan, bahwa manusia dan agama (baca: Tuhan) merupakan dua entitas yang kiranya sulit dipisahkan.

Pertumbuhan agama, sejak awal, sesungguhnya didasarkan atas pengalaman manusia berhadapan dengan semesata hidup, keterasingan dan sebagainya. Hal ini dikonfirmasi oleh Muthahhari (1990; 1998), bahwa kemunculan agama didasarkan atas 5 hal, yakni pertama, produk rasa takut. Kedua, produk kebodohan, ketiga pendambaan akan keadilan dan keteraturan, keempat, dalam rangka mempertahankan kelas-kelas penindas, dan kelima, bersifat naluriah atau fitriah. Ini sekaligus mengkonfirmasi, bahwa betapa pun agama sangat dibenci, namun di saat yang sama ia sangat didambakan oleh manusia. Meskipun agama dibunuh berkali-kali, ia akan hidup kekal, paling tidak, dalam relung-relung jiwa dan ruang-ruang sosial kemnusiaan.

Dalam konteks ini, Agama sangat berguna dan mempunyai fungsi yang penting dalam kehidupan manusia, yaitu agama merupakan unsur mutlak dalam pembinaan karakter pribadi dan membangun kehidupan sosial yang rukun dan damai, mendidik agar memiliki jiwa yang tenang, membebaskan dari belenggu

perbudakan, berani menegakkan kebenaran, memiliki moral yang terpuji dan agama dapat mengangkat derajat manusia lebih tinggi dari makhluk Tuhan yang lain. Islam sebagai salah satu agama semitis, di samping agama-agama lain, memiliki peran penting dalam kehidupan manusia.

Selain peran yang dimainkan dalam hubungannya dengan Tuhan (vertical), Islam juga memiliki peran di dalam memperkuat hubungan-hubungan sosial kemanusiaan (horizontal). Kedua aspek peran Islam ini yang kemudian menjadikan Islam sebagai agama yang sempurna mengatur seluruh aspek kehidupan manusia di alam semesta ini. Oleh karena itu, Islam dipandang sebagai agama yang bersifat universal (Mawdudi, 1990: 17), karena agama ini meliputi dan melingkupi semua aspek kehidupan manusia (Mahmud, 1994: 27). Ajaran Islam yang melingkupi dan meliputi semua aspek hidup manusia, biasanya tersistematisasi ke dalam ketiga ajaran pokok Islam, yakni Akidah, Syari'ah dan akhlak. Ketiga aspek inilah yang kemudian membentuk nilai-nilai dan norma-norma dalam kehidupan manusia, khususnya masyarakat muslim. Agama Islam mempunyai kedudukan yang amat penting dalam kehidupan manusia. Agama Islam harusnya dipahami dan dibangun di atas pandangan komitmen kebersamaan yang menitikberatkan kepada nilai spritualitas dan aktualitas. Peran agama Islam dapat dilihat pada bagaimana para pemeluk agama itu berproses dalam kehidupan (Lubis, 2005: 73-74).

Sebagai agama mayoritas yang dipeluk oleh masyarakat Indonesia, Islam telah memainkan peran penting dalam semua aspek kehidupan. Gairah keberislaman di Indonesia akhir-akhir ini semakin tinggi. Hal ini dibuktikan oleh semua aspek kehidupan dilabeli dengan label-label atau embel-embel 'islami' atau syar'i. ekspresi keberislaman ditunjukkan dengan cara yang sangat

beragam. Greg Fealy dan Sally White (2008) mengemukakan perkembangan Islam di Indonesia sangat bervariasi. "*the purpose of this book is to take a broader view of what is happening within Indonesian Islam*". Fealy dan White ingin menunjukkan bahwa perkembangan Islam dalam kehidupan sehari-hari, baik aspek ekonomi, budaya, politik maupun spiritual, mempunyai sisi yang berwarna-warni; ekspresi keimanan umat Islam tidak serta merta hanya diungkapkan dalam gerakan radikal, seperti jihad, namun lebih dalam bentuk yang beragam.

Greg Fealy (2008) dalam tulisannya yang berjudul: *Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism In Contemporary Indonesia* menjelaskan bagaimana komodifikasi terhadap Islam dalam berbagai aspek, mulai dari bank, pariwisata, fashion, dakwah hingga sms doa, membuat ekspresi keimanan pada era globalisasi sekarang mengalami perubahan. Perkembangan teknologi, informasi, urbanisasi serta pertumbuhan ekonomi menjadi faktor pendorong komodifikasi serta mempengaruhi cara individu mengekspresikan keimanannya. Dibandingkan masa sebelumnya, adanya komodifikasi ini membuat individu Islam mengekspresikan keimanannya melalui berbagai komoditas yang berlabel Islam. Dalam keseharian hidup misalnya, seseorang berlangganan sms doa, memakai busana muslim, mengkonsumsi novel atau film islami, menabung di bank syariah, melakukan umroh, menghadiri ESQ hingga membeli pasta gigi yang berlabel Islam. Maraknya komodifikasi Islam ini menurut Fealy menjadi sarana diterimanya kehadiran Islam di ranah publik secara *taken for granted*.

Dengan demikian, terdapat gairah dan kebutuhan yang sangat mendesak untuk menunjukkan identitas keberislaman di Indonesia akhir-akhir ini. Ini juga menunjukkan bahwa label 'islam' dapat dijadikan komoditi atau jualan pada semua aspek

kehidupan masyarakat muslim, baik pada aspek budaya, politik, ekonomi, pendidikan, budaya, dan sebagainya. Hal ini sejalan dengan pendapat ini, kebutuhan masyarakat Indonesia terhadap Islam, tentu tidak dapat digeneralisasi sedemikian rupa. Pemilihan Islam sebagai identitas keagamaan biasanya dimotivasi oleh keuntungan-keuntungan yang didapatkan dari Islam. Misalnya, pemilihan Islam sebagai identitas keagamaan dalam rangka mempertahankan identitas budaya, status sosial-ekonomi, dan sebagainya. Kondisi ini, paling tidak, dapat diketemukan di berbagai masyarakat lokal/suku di beberapa wilayah di Indonesia.

Dalam perspektif yang digambarkan oleh Fealy di atas, Orang Dani di pegunungan Tengah Papua yang memeluk Islam tidak luput pula dari perspektif Islam berguna/bermanfaat (*Islam Is Useful*). Meskipun Islam bukanlah agama mayoritas, orang Dani yang telah memeluk Islam hingga kini terus berusaha mempertahankan keberislaman mereka. Islam dipeluk berbarengan dengan upaya mempertahankan tradisi-tradisi. Dalam konteks ini, Islam sejatinya tidak dipandang sebagai *binair* dari kebudayaan Orang Dani. Karena dalam kehidupan sehari-hari, terjadi penyesuaian-penyesuaian dan penerimaan (*apropriasi*). Elit-elit orang Dani yang telah memeluk Islam berupaya mensinergikan antara Islam dan kebudayaan orang Dani dengan berbagai cara, dan tentu dengan cara-cara yang bijaksana dan perlahan-lahan.

Model 'islamisasi' di kalangan orang Dani yang dilakukan oleh elit lokal Dani yang telah memeluk Islam menjadikan Islam sebagai agama yang sulit musnah dalam relung jiwa dan sosial orang Dani. Tampaknya, Islam yang diperkenalkan kepada orang Dani yang membuat orang dani tidak bisa berpaling dari agama ini, sesuai dengan pendapat Clifford Geertz dalam *Religion as kultural sistem* yang menyebutkan bahwa Agama sebagai

sistem kebudayaan adalah suatu simbol yang bertujuan untuk menciptakan perasaan dan motivasi yang kuat, mudah menyebar, dan tidak mudah hilang dalam diri seseorang dengan cara membentuk konsepsi tentang sebuah tatanan umum eksistensi dan melekatkan konsepsi ini kepada pancaran-pancaran faktual dan pada akhirnya perasaan dan motivasi ini akan terlihat sebagai suatu realitas yang unik

Orang Dani Muslim hidup di tengah-tengah penganut Kristen yang mayoritas. Namun jumlah yang sedikit itu tidak menjadikan mereka berkecil hati. Orang-orang Dani Muslim terus menerus merituskan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan sehari, karena ketertarikan orang Dani terhadap Islam bukan hanya pada aspek ritualitas dan spiritualitas semata. Islam yang dapat menyesuaikan diri dengan kondisi lokal, dalam hal ini tradisi orang Dani menjadi magnet utama dari sikap dan pilihan tersebut. Yamin (2011) menceritakan, orang Dani muslim masih tetap mempertahankan dan menjalankan tradisi, terutama terkait hidup Bersama dengan hewan babi yang dalam ajaran Islam sangat jelas mengharamkan hewan tersebut untuk dikonsumsi yang berarti juga tidak boleh dipelihara. Tetapi bagi masyarakat Dani, kebiasaan mengkonsumsi dan memelihara hewan dalam kadar tertentu tetap dijalankan dan dipertahankan. Secara lebih spesifik, alasan tetapterpeliharanya tradisi tersebut tentu bermacam-macam. Pilihan mempertahankan babi agar tetap ada dalam lingkaran hidup masyarakat Dani Muslim adalah sebagai sebuah strategi mempertahankan identitas diri sebagai orang Dani, karena bagi seorang manusia Dani, apabila tidak memiliki babi, ia menjadi orang yang paling rendah kedudukannya dalam penilaian orang lain, apalagi dalam penilaian masyarakat secara umum, istrinya akan diberi stigma pemalas, dan tentu saja masuk dalam kategori orang miskin.

Gambaran di atas secara keseluruhan menampilkan paradoks dalam kehidupan masyarakat Dani muslim. Di satu sisi ia dihadapkan pada pilihan harus tetap memelihara dan mengkonsumsi babi sebagai hewan yang dapat menaikkan citra dan fungsi sosial di tengah masyarakat, namun pada sisi lain, masyarakat Dani muslim dipaksa harus melupakan dan meninggalkan hewan tersebut karena hal tersebut diperintahkan oleh ajaran agama Islam yang dipeluknya saat ini. Selain itu beberapa tradisi lain harus ditinggalkan pula ketika memilih Islam sebagai agama mereka, walaupun tidak sepenuhnya dapat ditinggalkan. Dalam kondisi tersebut pilihan yang diambil masyarakat Dani Muslim adalah tetap mempertahankan tradisi, dan disaat bersamaan mereka juga mengakui bahwa mereka telah memeluk Islam sebagai agama yang diyakini.

Pilihan untuk menegaskan Islam sebagai identitas, jika dicermati dengan baik, juga berhubungan dengan kebiasaan masyarakat Dani untuk selalu membangun aliansi dengan kelompok yang lebih besar. Sebagai suku yang suka berperang, salah satu strategi mempertahankan keberadaannya adalah dengan membangun aliansi dengan kelompok lain. Dalam kerangka aliansi ini, secara sadar banyak orang Dani pemeluk Islam menyadari, bahwa Islam merupakan kekuatan besar dan patut diperhitungkan, beberapa tradisi dalam masyarakat Islam yang diperlihatkan oleh para pemeluk Islam, menunjukkan solidaritas kebersamaan yang kuat, maka bergabungnya suku mereka kedalam aliansi agama Islam akan berakibat pada kuatnya kedudukan mereka, karena mereka akan selalu dibantu oleh kelompok Islam lain ketika mereka menghadapi persoalan-persoalan dalam kehidupan bermasyarakat.

Realitas ini menunjukkan, bahwa kebertahanan Islam dalam masyarakat Dani dilatarbelakangi oleh persoalan kultural,

politis dan status sosial. Konteks ini menunjukkan, bahwa kedatangan Islam di tanah Papua, khususnya di pegunungan tengah Papua tidak serta merta merubah seluruh tatanan budaya, sosial, dan politik yang selama beberapa waktu bertahan pada orang Dani. Islam memiliki kemampuan menyesuaikan diri dengan lingkungan dimana ia datang dan berkembang. Ternyata, Islam datang, khususnya di wilayah pegunungan tengah Papua, tidak merubah secara total tradisi, struktur sosial, dan tatanan politik yang sudah lama berkembang di wilayah ini. Pada saat bersamaan islam mengakui eksistensi tatanan ini, sehingga islam dapat mudah diterima dengan baik oleh masyarakat, dalam hal ini orang Dani.

Selain faktor budaya, politik dan status sosial, pilihan orang Dani untuk tetap menjadi muslim, dipengaruhi oleh faktor Pendidikan dan harga diri. Seperti telah diuraikan pada bahagian sebelumnya disertai ini, bahwa terdapat pondok pesantren dan madrasah ibtidayah (MI). Keberadaan saran pendidikan tersebut, diharapkan dapat makin memudahkan komunitas dani muslim terutama kelompok muda dalam memahami Islam. Para generasi baru yang lahir dari Lembaga Pendidikan ini diharapkan dapat mereduksi pandangan hidup lama yang tidak sejalan lagi dengan tuntunan agama (Islam) dan selanjutnya mewariskan pandangan hidup baru, seperti yang dikemukakan oleh Kamma (1994: 555) bahwa:

Sekolah merupakan tempat latihan yang paling nyata dan paling intensif, yaitu latihan dalam hal pandangan-pandangan yang dibawa serta oleh cara hidup yang baru. Maka kita dapat menetapkan bahwa pada awalnya, yaitu pada masa angkatan pertama, anak-anak sekolah tidaklah mendapat dukungan dari rumah atau ayah dan ibu. Satu angkatan kemudian keadaan sudah berlainan, sedangkan

dalam angkatan ketiga, angkatan kakekpun sudah mengalami sekolah. Demikian masing-masing angkatan murid-murid sekolah di rumahnya menemukan pegangan yang semakin kuat, latar belakang dan pengertian yang semakin besar.

Merujuk pada pendapat Kamma di atas, dapat dibuat simpulan generasi sekarang mulai menyadari betapa pentingnya sekolah di tempat tinggalnya terutama dalam mendidik generasi muda dan meningkatkan kesejahteraan masyarakatnya. Meskipun sekolah yang diselenggarakan oleh yayasan Islam lebih menekankan ajaran agama, namun pelajaran tentang perbaikan hidup juga diberikan. Karena selain pandangan hidup, gaya hidup seperti cara berpakaian pun diajarkan. Dahulu, pakaian yang mereka gunakan terbuat dari tumbuhan, kulit atau serat kayu, setelah adanya pengaruh kehadiran Islam yang dibawah oleh para (migran), masyarakat berangsur-angsur meskipun lamban mengalami perubahan dan mulai menggunakan pakaian yang terbuat dari kain, walaupun masih ada juga penduduk Lembah Baliem yang masih menggunakan koteka ataupun sali (pakaian tradisional penduduk Lembah Baliem).

Pendidikan dalam masyarakat ataupun yang diberikan pemerintah, merupakan pengetahuan yang baik diterima oleh setiap penduduk. Karena apabila penduduk setempat mendapatkan pendidikan yang sesuai, tidak tertutup kemungkinan daerah tersebut dapat berkembang, dengan mempunyai SDM dan SDA yang tersedia. Seperti diketahui, bahwa suatu bangsa yang mempunyai masyarakat yang ber pendidikan, bangsa tersebut semakin berkembang dan dikenal oleh bangsa lain serta dihormati. Hal tersebut juga mulai terlihat pada penduduk Lembah Baliem, dalam hal ini khususnya penduduk yang telah memeluk Islam. Dengan kehadiran Islam,

pola berpikir ke depan dan juga pendidikan yang diberikan melalui yayasan Islam disambut baik oleh masyarakat, dan mereka sudah mulai berpikir maju ke depan menuntut ilmu setinggi tingginya. Walaupun harus menuntut ilmu keluar daerah, mereka dengan biaya yayasan Islam ataupun dari donasi para dermawan, karena sekolah Islam masih terbatas di daerah Lembah Baliem.

Penduduk asli yang mendiami Lembah Baliem, terdiri atas Suku Dani, Suku Lani, dan Suku Yali, yang sering terlibat dalam perang antarsuku. Hal ini terjadi, karena bagi orang Dani, perang yang merupakan tradisi turun temurun, juga memiliki makna lain yang dalam. Perang bukan sekadar mengadu kekuatan antarsuku, namun juga merupakan perlambang kesuburan, kehormatan, kebanggaan dan kesejahteraan. Menurut kepercayaan masyarakat, jika perang tidak dilakukan, jangan berharap panen dan ternak babi akan berhasil. Selain itu, suku Dani terbiasa berperang untuk mempertahankan uma dan klan atau untuk membalas dendam bagi anggota suku yang meninggal pada saat perang atau dibunuh oleh klan yang lain.

Ketika Islam dipeluk oleh Komunitas Dani jalan perang sesungguhnya pernah menjadi pilihan. Namun seiring perkembangan waktu, perubahan pola pikir, harapan masa depan telah menuntun generasi muda untuk lebih memfokuskan diri pada Pendidikan dan upaya untuk mempertahankan eksistensi mereka melalui jalur formal dan informal, meskipun upaya itu terus menerus mengalami tekanan dan benturan dari berbagai sisi. Di 10 kampung lokal yang terdapat komunitas Dani yang memeluk Islam, kebiasaan untuk menyelesaikan persoalan dengan perang semaksimal mungkin dikurangi, atau bahkan dihindari. Penyelesaian masalah dengan jalur kompromi, negosiasi dan musyawarah terus didorong agar menjamin keberlangsungan hidup yang damai dan harmonis.

Dengan demikian, proses hadirnya islam ditengah komunitas Dani perlahan telah membawa beberapa pengaruh seperti disimpulkan oleh tim peneliti (2013) Balai pelesatarian Nilai dan Budaya (BPNB) tentang *Komunitas Islam di Lembah Baliem. Pertama*, faktor ekonomi dan politik telah menjadi pendorong utama berpindahnya komunitas Dani kedalam agama Islam, selain sebuah hidayah yang patut disyukuri. Pada sisi ekonomi, perasaan risih berdampingan dengan komunitas migran yang dianggap lebih maju, makmur dan sejahtera, memaksa orang Dani untuk meniru, atau paling berusaha mensejajarkan diri dengan posisi migran. Ini tak lepas dari label serba kurang yang dilekatkan pada diri komunitas Dani. Dari sisi politik, kehidupan komunitas yang selalu mencari relasi dan partner dalam menyelesaikan persoalan, sampai pada pilihan strategis bahwa komunitas muslim adalah salah satu komunitas yang cukup memiliki kekuatan yang besar, maka pilihan berkonfederasi dengan kelompok ini adalah pilihan logis di tengah kondisi masyarakat yang masih akrab dengan tradisi peperangan. Hidayah adalah kata yang sering diberikan makna sebagai keterbukaan hati untuk menerima suatu agama tanpa paksaan. Demikian pula pada komunitas Dani, terdapat beberapa orang yang mengakui ke Islaman mereka karena merupakan sebuah hidayah yang selalu mereka syukuri sebagai bentuk kasih sayang Tuhan kepada mereka.

Kedua, proses keislaman komunitas Dani di Lembah Baliem melibatkan beberapa pihak yang cukup berperan dalam mempengaruhi, mengarahkan serta membimbing mereka dalam memilih Islam sebagai keyakinan baru. Peran penting pertama adalah para relawan PPIB yang kebetulan semuanya beragama Islam, tidak hanya memperkenalkan agama Islam kepada komunitas Dani, tetapi sekaligus megajarkan dan mengislamkan

mereka di Lembah Baliem. Pihak berikutnya adalah keberadaan komunitas migran pemeluk agama Islam yang dengan intensif berinteraksi dengan komunitas Dani, tidak hanya memberi pengaruh positif pada perubahan perilaku dalam berkomunikasi tetapi juga dalam pilihan beragama (Islam). Selain itu, keberadaan para penceramah agama yang dengan gencar menceritakan dan memproklamirkan keberadaan komunitas Dani sebagai lahan berdakwah memberi sumbangan yang tidak sedikit terhadap arus masuknya komunitas Dani kedalam Islam. Hal yang tidak boleh dilupakan adalah politik agama, juga memaksa komunitas Dani untuk muncul dan menunjukkan eksistensinya di tengah-tengah dominasi Kristen, menjadi corong bagi proses keislaman mereka.

Ketiga, dampak yang dialami oleh komunitas Dani Muslim setelah Islam diakui sebagai agama oleh mereka jika mengikuti perspektif umum, bahwa dampak apabila dilihat pada wilayah yang kecil dapat berarti dampak bagi individu, dampak bagi keluarga dan selanjutnya dampak bagi komunitas. Dalam perspektif yang lebih luas, dampak itu dapat berimplikasi pada kehidupan ekonomi, sosial dan budaya. Demikian pula dengan komunitas Dani Muslim, secara individual kehadiran Islam saat ini dapat menjadi jalan keluar bagi penonjolan eksistensi diri seperti yang telah ditunjukkan oleh Payage dan Pele, sedangkan bagi keluarga dan komunitas, dengan munculnya dua anak asli pegunungan ini, secara tidak langsung telah mengangkat citra dan prestise keluarga dan komunitas mereka di tengah-tengah komunitas Dani di pegunungan secara khusus, tetapi juga komunitas lain di Papua dan Indonesia, bahkan dunia.

Dalam perspektif yang lebih besar, dampak dari kehadiran Islam bagi komunitas Dani di Lembah Baliem adalah dalam tataran mikro, terjadi perbaikan-perbaikan ekonomi meskipun

dalam skala parsial sifatnya. Bantuan dari komunitas muslim terus disalurkan kepada komunitas Dani Muslim, baik itu bantuan material berupa alokasi zakat dan sedekah yang kontinyu, maupun bantuan spritual berupa adanya guru-guru agama yang tanpa pamrih mau mengajar anak-anak di madrasah Ibtidaiyah Merasugun Asso Walesi. Dalam perspektif budaya, akulturasi dan asimilasi yang terjadi telah menghadirkan wajah baru kehidupan komunitas Dani Muslim yang menampilkan keunikan dan ciri khas yang tidak dimiliki oleh komunitas lain, sedang pada perspektif sosial, ketegangan dalam komunitas mulai terurai dengan semangat kasih yang dibangun dan ditanamkan oleh ajaran agama, meskipun di saat yang bersamaan terkadang etnosentrisme dalam beragama sesekali tetap muncul, sebagai akibat dari arus informasi dan paham baru yang terus menghantam komunitas ini.

Kebertahanan Islam yang dipeluk oleh orang Dani akan terus berkembang sejauh agama ini terus memberi dampak yang begitu besar bagi kehidupan orang Dani. Paling penting, bahwa model berislam orang Dani sejatinya dapat diapresiasi oleh semua pihak dengan cara tidak memaksakan pemahaman dan cara pandang Islam yang dipeluk oleh masyarakat lain di luar Papua. Islam di kalangan orang Dani telah menunjukkan bahwa ia dapat menyesuaikan dirinya dengan lingkungan hidup orang Dani, tetap mengakui eksistensi tradisi orang Dani, keduanya tidak saling mendominasi, tetapi ko-eksistensi.