

MUSLIM PAPUA DAN MUSLIM PENDATANG PERTARUNGAN IDENTITAS ANTARA KE-INDONESIA-AN DAN KE-PAPUA-AN

Cahyo Pamungkas

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)

Email: cahyopamungkas_lipi@yahoo.com

ABSTRACT

The term of 'Muslim Papua' refers to native people belonging to Melanesian race—who embrace Islam—and 'Migrant Muslim' refers to migrant lived in Papua—who embrace Islam. This study focuses on how Muslim Papua constructed their identity. This study aims to answer the main question on how do Muslim Papua contest their identity toward Muslim migrants? This study uses qualitative approach through in-depth interviews, participant observation, and literature studies. Field-study was conducted in Jayapura, because this city is the centre of political and religious contestation in Papua. To analyze the findings, this study uses Bourdieu perspective on field, habitus, and symbolic power. The symbolic power is defined as a form of power which cannot be recognized from its nature of violence and coercive. The result of this study shows that Muslim Papua—as represented in the Assembly of Muslim Papua—contest their political identity against Islamic organizations dominated by Muslim migrants with constructing their political identity of Papua-ness. Conversely, Muslim migrants construct their political identity of Indonesia-ness.

Keywords: *Contestation of political identity; Muslim migrants; Muslim Papua*

ABSTRAK

Istilah Muslim Papua merujuk pada orang asli Papua, anggota kelompok etnik Melanesia yang beragama Islam. Sedangkan Muslim pendatang merujuk pada pendatang di Papua yang beragama Islam. Studi ini memfokuskan pada bagaimana orang Muslim Papua mengonstruksikan identitasnya. Paper ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan bagaimana orang Muslim Papua mengontestasikan identitas mereka dengan orang Muslim pendatang. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang didukung dengan wawancara mendalam, pengamatan terlibat, dan studi literatur. Penelitian lapangan dilaksanakan di Jayapura, karena kota tersebut merupakan pusat kontestasi politik dan keagamaan di Papua. Untuk menganalisis temuan-temuan penelitian, studi ini menggunakan perspektif kekuasaan simbolik Bourdieu, yakni suatu bentuk kekuasaan yang tidak dapat dikenali dari sifat dasar kekerasan dan koersifnya. Temuan studi ini menunjukkan bahwa Muslim Papua sebagaimana direpresentasikan oleh Majelis Muslim Papua mengontestasikan identitas dengan organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam yang didominasi pendatang, dengan mengonstruksi identitas politik ke-Papua-an. Sebaliknya Ormas-ormas Islam mengonstruksi identitas politik ke-Indonesia-an.

Kata Kunci: *Kontestasi identitas politik; Muslim Papua; Muslim pendatang*

PENGANTAR

Tulisan ini menjawab pertanyaan, bagaimanakah Majelis Muslim Papua (MMP) mengonstruksikan identitasnya dalam ranah keagamaan Islam di Tanah Papua. Ranah ini merupakan arena persaingan antara ormas-ormas Islam dalam melakukan praksis-praksis sosial keagamaan dan pendefinisian pandangan-pandangan ke-Islam-an yang dianggap absah di Tanah Papua. Ranah ini ditempati oleh Muslim Papua yang direpresentasikan oleh MMP dan Muslim pendatang yang terdiri atas ormas-ormas Islam. Penanda antara komunitas Muslim Papua dan Muslim pendatang terletak pada orientasi keagamaannya. Muslim pendatang merupakan sekumpulan ormas Islam yang anggotanya berasal dari suku-suku di luar Papua dan berorientasi mengembangkan dakwah Islam, seperti di daerah-daerah lainnya di Indonesia. Sedangkan Muslim Papua adalah ormas Islam yang anggotanya berasal dari orang asli Papua dan orang non-Papua yang telah lama menetap di Papua, mereka memiliki orientasi pada perlindungan terhadap budaya orang asli Papua pada umumnya dan Muslim Papua pada khususnya.

Baik ranah keagamaan Islam maupun ranah politik, di Papua membentuk arena politik identitas. Dikarenakan ranah keagamaan juga terletak dalam ranah politik yang ditempati oleh para nasionalis Indonesia dan nasionalis Papua, maka kontestasi dalam ranah keagamaan Islam ini dipengaruhi dan bersesuaian secara struktural dengan kontestasi dalam ranah politik tersebut. Hasil penelitian LIPI (Elisabeth dkk. 2004) dan Kivimaki dan Thorning (2002) mengatakan bahwa konflik politik di Papua dapat direpresentasikan antara kelompok-kelompok pro-NKRI dan pro-Papua merdeka. Akan tetapi, di antara kedua kubu tersebut terdapat wilayah abu-abu yang ditempati oleh LSM, organisasi keagamaan, media massa, dan mahasiswa. Bertolak dari wilayah abu-abu tersebut, artikel ini mengambil ranah keagamaan Islam yang ditempati oleh Muslim pen-

datang dan Muslim Papua, karena pada ranah ini Muslim Papua mengontestasikan identitasnya dengan Muslim pendatang.

Studi ini menggunakan tiga konsep utama, yakni ranah, habitus, dan pertarungan simbolik. Menurut Bourdieu (1992), ranah dapat dimaknai sebagai relasi antar posisi objektif yang diduduki pelaku sosial berdasarkan kepemilikan kapital yang dimilikinya, yang memungkinkannya untuk mendapatkan akses untuk mendapatkan keuntungan dalam ranah. Posisi-posisi dalam ranah ini ditentukan oleh kepemilikan, volume, dan bobot relatif kapital yang dimiliki oleh masing-masing pelaku sosial. Untuk mengetahui posisi-posisi objektif dalam ranah keagamaan Islam, maka perlu diketahui komposisi dan jumlah kapital yang dimiliki oleh MMP dan ormas-ormas Islam. Kapital menurut Bourdieu (1992) dapat dibedakan atas kapital ekonomi, kapital kultural, kapital sosial, dan kapital simbolik.

Habitus merupakan skema berbagai disposisi yang membentuk sisten klasifikasi (Bourdieu 1977: 214). Habitus politik ialah kecenderungan praksis-praksis politik yang ditanamkan dalam diri pelaku sosial sejak masa lalu baik terkait dengan kecenderungan-kecenderungan yang bersifat fisik maupun pandangan-pandangan politik. Kecenderungan-kecenderungan tersebut melahirkan persepsi dan perilaku sosial yang merupakan representasi konseptual dari realitas yang dialaminya. Sedangkan pertarungan simbolik adalah pertarungan antara para pelaku sosial yang menempati posisi dominan dengan marjinal dalam struktur sosial objektif melalui wacana (Bourdieu, 1991: 239). Keduanya memproduksi berbagai wacana yang dapat memperkuat posisi objektifnya sekaligus memperlemah posisi pelaku sosial yang lain. Pada penelitian ini, Muslim Papua mengontestasikan identitasnya dengan Muslim pendatang dilihat dapat dalam perspektif pertarungan simbolik antara MMP dengan ormas-ormas Islam dalam ranah keagamaan Islam di Tanah Papua.

Artikel ini merupakan hasil penelitian penulis di Jayapura di tahun 2008 dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Merujuk pada Newman (2003: 16), pendekatan ini dipandang lebih tepat, karena penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan proses konstruksi identitas Muslim Papua yang dikontestasikan dengan Muslim pendatang. Selain itu, merujuk pada Creswell (2003), pendekatan kualitatif dipilih karena penekanan studi ini pada aspek penggambaran konstruksi identitas Muslim Papua dibentuk sebagai strategi untuk mendapatkan pengakuan di Tanah Papua. Adapun metode pengumpulan data yang dilakukan adalah wawancara dan studi literatur di Jayapura dan Jakarta. Informan yang diwawancarai adalah para pimpinan organisasi kemasyarakatan Islam. Sedangkan metode analisis yang digunakan adalah analisis deskriptif dengan menggunakan kerangka konsep Bourdieu mengenai *habitus*, *field*, *capital*, dan *social practices*.

PEMBAHASAN

Secara konseptual menurut Bourdieu (1991), posisi pelaku sosial dalam suatu ranah, kepemilikan kapital, dan habitus ditentukan oleh sejarah perjalanan dan perkembangan pelaku-pelaku sosial atau *trajectory*. Deskripsi berikut menjelaskan perkembangan ormas-ormas Islam di Tanah Papua yang dapat dibedakan antara ormas Islam generasi pertama dan generasi kedua. Generasi pertama adalah ormas-ormas Islam yang datang pada masa penentuan pendapat rakyat 1969 atau sebelumnya, sedangkan generasi kedua adalah pada masa 1990-an dan sesudahnya.

Ormas-ormas Islam generasi pertama di Tanah Papua mencakup Muhammadiyah, YAPIS (Yayasan Pendidikan Islam di Tanah Papua), Nahdlatul Ulama (NU), dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Muhammadiyah adalah satu-satunya ormas Islam yang memiliki catatan tertulis tentang sejarah masuknya ke Tanah Papua. Menurut catatan Suwiryadi, kedatangan Muhammadiyah di Papua berhimpitan dengan kedatangan Islam

di Kabupaten Merauke pada 1906, ketika pegawai dan tentara KNIL datang di daerah tersebut. Dalam konfrontasi melawan Belanda di Papua, sejumlah tokoh Muhammadiyah seperti Alwi Rahman dan Raja Alam Ugar Sekar dari Kokas bekerja sama dengan tokoh-tokoh Kristen, seperti Martin Indey dan Silas Papare. Pada tahun 1960, lahirlah Gerakan Rakyat Irian Barat di Fak-fak di bawah pimpinan Gari Reza. Kemudian pada tahun 1961, berdirilah Kesatuan Islam New Guinea oleh Ibrahim Bauw, Raja Rumbati yang juga merupakan tokoh Muhammadiyah (Suwiryadi 2004). Fak-fak kemudian menjadi basis perkembangan Muhammadiyah di Tanah Papua. Keberadaan Muhammadiyah di Tanah Papua pada masa kolonial selain mempunyai misi dakwah, juga memiliki misi kebangsaan yaitu membebaskan Tanah Papua agar dapat berintegrasi ke Indonesia (Wawancara Ibrahim Nangasan, 4 Maret 2008).

Setelah Papua berintegrasi dengan Indonesia, Muhammadiyah di wilayah Papua secara resmi dibentuk pada 1966, dipimpin oleh Ismail Bauw. Peranan Muhammadiyah yang paling menonjol dan menjadi ikon organisasi ini adalah pendidikan dan sosial. Menurut catatan Kasibi, YAPIS (Yayasan Pendidikan Islam) didirikan oleh aktivis Muhammadiyah yang menjadi Bupati Merauke pada tahun 1967. Wilayah kerja yayasan ini berkembang sampai pada tingkat provinsi pada 1968 dengan didirikannya YAPIS Provinsi di Jayapura pada 1968 yang dipimpin oleh Ibrahim Bauw (Suwiryadi 2004).

Berdasarkan observasi terhadap Panti Asuhan Muhammadiyah Abepura pada 28 Februari 2008, nampak bahwa dari 48 siswa-siswi, sebagian besar berasal dari Muslim Papua yaitu dari wamena, Manokwari, dan Sorong. Adapun sebagian lainnya berasal dari kawasan transmigrasi Arso, kabupaten Kerom. Bahkan, salah seorang penghuni Panti Asuhan ini, seorang Muslim dari Teluk Bintuni dan sekarang ini diangkat menjadi wakil Bupati Teluk Bintuni. Selain itu, salah seorang pengasuh panti, Muslim Sorong,

juga merupakan pegawai Pengadilan Agama Kota Jayapura. Hal ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah telah memulai menyelenggarakan anak-anak Muslim Papua walaupun jumlahnya masih sedikit.

Selain Muhammadiyah, Yayasan Pendidikan Islam (YAPIS) bergerak aktif dalam sektor pendidikan. Berdirinya YAPIS berawal pada pertemuan para pejabat Pemda Papua pada tahun 1968, mereka merasa prihatin dengan minimnya sekolah-sekolah Islam di Tanah Papua. Pada waktu itu, hampir semua sekolah dimiliki oleh yayasan-yayasan Kristen atau Katolik (Wawancara Soedarto, 13 Maret 2008; TSPP 2008). Tabloid Suara Perempuan Papua (TSPP) No. 28 Tahun III, 5-11 Maret 2008 memberitakan bahwa yayasan-yayasan pendidikan yang *established* di Papua sejak masa Belanda adalah Yayasan Pendidikan Kristen (YPK) dan Yayasan Pendidikan Persekolahan Katolik. Para pejabat tersebut kemudian bersepakat mendirikan YAPIS dengan tidak mengikatkan diri pada ormas Islam di luar Papua karena latar belakang mereka berasal dari berbagai ormas Islam yang berbeda-beda. Setelah itu, kecuali Muhammadiyah, ormas-ormas Islam masuk ke Papua berada di bawah koordinasi YAPIS.

Pasca 2003, pemberlakuan Otonomi Khusus Papua berimplikasi pada pengangkatan pejabat-pejabat publik dan pemilihan pimpinan organisasi kemasyarakatan di Papua dari orang asli Papua. Pada Musyawarah YAPIS Pusat 2006, Ketua YAPIS yang berasal dari suku non-Papua digantikan oleh orang asli Papua untuk memberikan legitimasi bahwa YAPIS mengakomodasi aspirasi perlindungan hak-hak dasar orang asli Papua. Akan tetapi, jika ditelusuri lebih jauh, fenomena tersebut bersifat simbolik, karena pemegang kendali birokrasi organisasi tetap orang dari komunitas non-Papua dan pejabat Pemda Papua. Tahun 2006, nama Yayasan Pendidikan Islam diganti menjadi Yayasan Pendidikan Islam di Tanah Papua untuk memberi ruang pendirian YAPIS wilayah di luar Papua, yakni Papua Barat karena pada tahun 2003 Provinsi Papua dimekarkan

menjadi Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat.

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan ormas Islam di Papua sejak masa awal integrasi Papua ke Indonesia. NU masuk ke Tanah Papua secara resmi pada tahun 1969, tetapi kader-kader NU secara personal telah masuk ke Papua tahun 1962 tergabung dalam sukarelawan pendidikan Trikora (Wawancara H. Qomari, Sekum PWNU Papua, 4 April 2008). NU sejak 1998 telah mengembangkan sektor pendidikan di Tanah Papua bersama-sama YAPIS sejak 1968. Misalnya tokoh-tokoh NU secara personal telah mengembangkan pondok-pondok pesantren seperti Ponpes Assafi'iyah, Alhidayat. Selain itu, NU memberikan rekomendasi terhadap yayasan-yayasan yang ingin mendirikan pondok pesantren, seperti Dewan Dakwah Al-Irsyad. Dewasa ini, NU mengembangkan lembaga-lembaga dakwah secara berlanjut melalui pelatihan-pelatihan dakwah. Organisasi ini juga menjalin hubungan baik dengan suku-suku Muslim di Wamena dan berdiskusi dengan mereka mengenai metode mendakwahkan nilai-nilai Islam terhadap suku-suku asli di Papua.

Salah satu sayap NU yang paling besar di Tanah Papua adalah GP Anshor. Organisasi ini secara resmi masuk Tanah Papua pada tahun 1969. Program-program kerja yang dilakukan oleh GP Anshor adalah melakukan pemberdayaan masyarakat warga NU dalam bentuk sunatan massal, konseling terhadap pemuda, yasinan rutin, dan penyuluhan anti HIV-AIDS. Selain itu juga, melakukan konsolidasi cabang-cabang di setiap kabupaten/kota. Organisasi ini juga terlibat aktif dalam kegiatan hari-hari besar agama Islam. Organisasi ini memiliki misi untuk melindungi dan menjaga para ulama NU, selain mempertahankan NKRI (Wawancara Durrosid, 1 April 2008).

Organisasi keislaman yang berdiri sesudah NU adalah Majelis Ulama Islam (MUI). Organisasi ini merupakan wadah musyawarah ormas-ormas Islam yang didirikan pada 1975. Tujuan formal pendirian MUI adalah mengawal berjalannya akidah

Islamiyah di tengah-tengah masyarakat sekaligus membicarakan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh ormas-ormas Islam seperti penentuan awal Ramadhan dan Syawal (Wawancara DA, MUI Papua, 14 April 2008). MUI mendapatkan pembiayaan dari APBD setiap tahun antara 300 dan 500 juta rupiah. Menurut MUI, agama Islam berkembang pesat di Tanah Papua sejak masa integrasi, sehingga menimbulkan kekawatiran dari kalangan non-Islam, karena pemeluk Islam yang sebagian besar pendatang, diidentikkan sebagai kelompok yang mendukung NKRI sebagai harga mati.

Ormas-ormas Islam generasi kedua berdiri di Tanah Papua sesudah tahun 1988, ketika Islam politik diberikan tempat oleh Pemerintah Orde Baru. Mereka terdiri dari ICMI, HTI, Hidayatullah, Assalam, LDII, dan BKPRMI. ICMI masuk ke Papua pada tahun 1990 dengan membawa misi dakwah (Wawancara Aroby Aituarauw, 16 April 2008). Peranan ICMI di Tanah Papua dapat dilihat dari ketua umumnya yaitu Muhamad Musa'ad, orang Papua keturunan Arab, mantan Ketua Pusat Kajian Demokrasi Universitas Cenderawasih yang terlibat menyusun RUU Otonomi Khusus. Musaad sekarang ini diangkat menjadi Kepala Bappeda Papua oleh Gubernur Lukas Enembe. Tokoh ini seringkali dianggap sebagai representasi politik Muslim Papua dan pernah mencalonkan diri menjadi calon wakil gubernur dalam Pilkada 2006. Akan tetapi MRP menolak keasliannya sebagai orang asli Papua. Pada pemilihan ketua Majelis Muslim Papua (MMP) 2007, Musaad dikalahkan oleh Aroby Aituarouw, seorang Muslim Papua dari Kaimana. Pada saat penelitian lapangan ini dilakukan (2008), Musaad mendaftar menjadi calon anggota KPU Provinsi Papua. Tim Seleksi KPU Papua tidak meloloskannya karena Musaad dianggap menjadi pengurus partai Demokrat dan menjadi pengurus PKS. Akan tetapi kedua alasan ini belum terbukti dan kedua alasan tersebut diduga bersifat politis.

Sedangkan DPD Hizbut Tahrir Indonesia Papua didirikan pada 2004. HTI ber-

pandangan bahwa orang Papua belum menyadari bahwa akar masalah konflik Papua adalah kolonialisme internasional melalui Freeport, tetapi mereka cenderung hanya menyalahkan Pemerintah Indonesia. HTI Papua mengusulkan Syariat Islam sebagai solusi untuk mengatasi masalah-masalah yang timbul di Papua seperti Miras, HIV/AIDS. Menurut penulis, kedua pandangan ini menunjukkan bahwa HTI Papua tidak memahami konteks sosial politik dan sejarahnya di mana ia berada (Wawancara ketua DPD HTI Papua, 5 Maret 2008).

Hidayatullah masuk pertama kali di Papua pada tahun 1988 dan menjadi mitra Pemerintah dalam mengembangkan pendidikan umat Islam. Organisasi ini memiliki 7 cabang di Provinsi Papua dan 5 cabang di Provinsi Papua Barat. Kegiatannya adalah sekolah dari TK sampai madrasah aliyah, asrama dan panti asuhan, dan pengajian-pengajian. Seorang pimpinan DPW Hidayatullah Papua, mengatakan bahwa umat Islam Papua merasa dianaktirikan oleh umat Islam di luar Papua, karena mereka kurang memberikan perhatian kepada nasib umat Islam di daerah ini. Juru dakwah yang dikirim dari Jawa maksimal 6 bulan kemudian kembali karena kehabisan perbekalan jika ditugaskan di Wamena. Sementara, Muslim pendatang dirasa menjaga jarak dengan Muslim Papua. Hal ini dibuktikan bahwa Muslim pendatang memiliki stereotif negatif tentang orang Papua sebagai orang bodoh dan pemalas. Akan tetapi, pengalamannya (Mualimin) dalam membina orang Wamena bahwa orang asli Papua kalau dididik dengan benar ternyata sangat jujur, dan disiplin, serta mengemban amanah (Wawancara Mualimin, 6 Maret 2008).

Sedangkan Assalam merupakan lembaga bentukan aktivis-aktivis Partai Keadilan Sejahtera (PKS), alumni Pondok Pesantren Assalam di Jawa. Yayasan Assalam telah membangun kompleks sekolah terpadu yaitu TK Islam Terpadu, *play group*, SD Islam Terpadu, dan kantor sekretariat. Pemberdayaan kepada Muslim Papua di-

lakukan melalui pemberian beasiswa kepada Muslim Wamena untuk belajar di Makasar dan Jakarta. Sumber dana berasal dari dari Dompot Sosial Assalam dan juga mendapat bantuan dari Pemkot Jayapura (Wawancara Ikhwanul Muslimin, DPW PKS, 6 Maret 2008).

LDII membentuk cabang secara resmi pada tahun 1990 dan merupakan kelompok pengajian yang mempelajari Al-Quran dan Al-Hadist. Mereka terhimpun dalam kelompok-kelompok kecil yang mengkaji makna Al Quran dan Al-Hadist secara mandiri di bawah seorang ustad. Adapun program-program di tingkat cabang antara lain adalah pengajian bulanan, pengentasan kemiskinan, dan kerja sama antar lembaga keagamaan (Wawancara LA, Ketua LDII Papua, 9 Maret 2008).

BKPRMI menghimpun remaja-remaja untuk berorganisasi dan menjadikan masjid sebagai tempat untuk melakukan pengajian, diskusi, dan musyawarah di antara mereka sendiri. Kegiatan utama BKPRMI mencakup dua hal, yaitu kegiatan pengkajian agama Islam oleh pemuda dan remaja masjid dan pelatihan manajemen organisasi pemuda dan remaja masjid. BKPRMI cabang di kabupaten atau kota-kota memiliki kegiatan melakukan pengajian umum yang dihadiri oleh masyarakat luas. Pengajian akbar ini bertujuan untuk meningkatkan solidaritas umat Islam, melakukan konsolidasi tokoh-tokoh Islam, dan memberikan panggung kepada tokoh-tokoh Islam untuk memperkenalkan dirinya kepada masyarakat

(Wawancara HS, BKPRMI Papua, 3 April 2008).

Ormas Islam yang berdiri paling akhir adalah Majelis Muslim Papua (MMP) pada tahun 2007. Organisasi ini merupakan kelanjutan dari Solidaritas Muslim Papua (SMP) yang dibentuk oleh 47 tokoh Muslim di Tanah Papua dari berbagai suku pada 1999.

Merujuk pada pandangan Bourdieu (1991:223) tentang diskursus identitas sebagai instrumen tindakan melawan definisi identitas yang dianggap absah, berdirinya Solidaritas Muslim Papua (SMP) dilakukan sebagai *counter discourse* terhadap diskursus tentang identitas ke-Indonesiaan yang dominan dalam ranah politik. Para pengurus organisasi ini sebagian terlibat dalam organisasi pergerakan rakyat Papua, seperti Presidium Dewan Papua dan Dewan Adat Papua, dan para pengacara Hak Asasi Manusia yang memperjuangkan perlindungan terhadap hak-hak dasar orang asli Papua.

Ranah Keagamaan Islam di Tanah Papua

Ranah keagamaan Islam di Tanah Papua diduduki oleh ormas-ormas Islam dan MMP. Berdasarkan konsep ranah dan habitus (Bourdieu, 1991), posisi ormas-ormas Islam dalam ranah keagamaan ditentukan oleh kepemilikan kapital dan habitus. Gambaran selengkapnya mengenai komposisi kapital MMP dan ormas-ormas Islam dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 1
Komposisi Kapital Ormas-Ormas Islam dan MMP

Ormas	Kapital simbolik	Kapital kultural			Relasi sosial	Sumber dana dan kekayaan
		Non-Fisik	Objc.	Inst.		
MUI	Pengakuan sebagai representasi ormas-ormas Islam	-	vv	v	MUI pusat, Pemerintah, FKAU	APBD (Rp 300-500 Juta per tahun)/tdk ada sekretariat
Muhammadiyah	Pengakuan atas kerja-kerjanya dalam pendidikan	-	vv	v	DPP Muhammadiyah Jakarta	Sumbangan masyarakat/poliklinik, SD-perguruan tinggi, tdk ada sekretariat

Lanjutan tabel 1

Ormas	Kapital simbolik	Kapital kultural			Relasi sosial	Sumber dana dan kekayaan
		Non-Fisik	Objc.	Inst,		
NU	Pengakuan atas sifat-sifatnya yang moderat	-	-	v	DPP NU Jakarta, MUI Papua	Sumbangan masyarakat/tdk ada sekretariat
ICMI	Pengakuan atas jasa-jasa Musa'ad dalam negosiasi Otsus	-	vv	vv	DPP ICMI Jakarta, MUI Papua, Pemerintah Pusat	Sumbangan masyarakat/ada sekretariat
YAPIS	Pengakuan atas kerja-kerjanya dalam pendidikan	-	vv	vv	Pemprov Papua, MUI Papua	APBD (Rp 1 M/th)/SD sampai SLTA di seluruh Papua, perguruan tinggi
Hidayatullah	-	-	v	v	MUI Papua, DPP Hidayatullah Balikpapan	Sumbangan masyarakat/SD di beberapa tempat/ada sekretariat
Hizbut Tahrir	-	-	v	v	DPP HTI Jakarta, HT Internasional	Sumbangan masyarakat
Assalam	-	-	vv	vv	DPP PKS Jakarta, DPW PKS Papua	Dompot Assalam/SD di beberapa tempat/ada sekretariat
LDII	-	-	v	v	DPP LDII Jakarta, DPW Partai Golkar Papua	Sumbangan masyarakat/ada sekretariat
BKPRMI	-	-	v	v	DPP BKPRMI Jakarta	Sumbangan masyarakat/tidak ada sekretariat
MMP	Pengakuan sebagai orang Papua asli	v	v	vv	Gereja, MRP, DPRP, Gubernur	Sedang diusahakan masuk APBD/ada sekretariat

Sumber: data wawancara diolah penulis.

Keterangan: v = rendah,
Inst = kapital budaya yang didapat dari pendidikan
Non-fisik = penguasaan bahasa-bahasa Papua.

vv = sedang,
Objc = kapital kultural berupa benda-benda budaya

Secara ekonomi, ormas-ormas Islam yang dikatakan memiliki sumber dana dari APBD dalam jumlah yang relatif cukup adalah MUI dan YAPIS karena MUI adalah wadah musyawarah ormas Islam yang diakui pemerintah, sementara sekolah-sekolah YAPIS ditujukan untuk seluruh siswa-siswa dari kalangan orang Papua asli. Sementara, MMP masih dalam proses dimasukkan ke APBD. Sebagai catatan, dalam muktamar 2007, MMP mendapatkan dana non-APBD dari Pemerintah Provinsi Papua sebesar Rp 750 juta. Muhammadiyah memiliki banyak poliklinik, pantai asuhan, SD sampai perguruan tinggi terutama di Jayapura,

Manokwari, dan Merauke. Sementara, ICMI dikenal sering mendapatkan proyek-proyek pemberdayaan masyarakat dari Pemerintah Pusat dan memiliki sekretariat tetap yang permanen di LPTQ (Lembaga Pengembangan Tilawatil Quran) Kotaraja. Dilihat dari segi kapital ekonomi, ormas-ormas Islam yang signifikan adalah MUI, YAPIS, Muhammadiyah, dan ICMI.

Sedangkan jika dilihat dari aspek kapital sosial, maka hampir semua ormas-ormas Islam memiliki jaringan sosial di Jakarta. Pada konteks ini, MMP dan YAPIS mengandalkan jaringannya pada institusi-institusi di Tanah Papua. Sementara kegiatan bersama antar

ormas-ormas Islam yang dikoordinasikan di bawah MUI Papua lebih terkait dengan perayaan-perayaan keagamaan. Relasi sosial MMP lebih banyak dengan gereja dan organisasi-organisasi perjuangan rakyat Papua seperti Dewan Adat Papua (DAP) dan Presidium Dewan Papua (PDP). Dari segi relasi sosialnya, MMP menunjukkan orientasi pergaulannya dengan Kristen Papua daripada Muslim pendatang.

Kapital kultural dapat dilihat dari aspek pendidikan, benda-benda budaya, dan bahasa. Dari pendidikan anggota-anggotanya, maka Muhammadiyah, ICMI, Assalam, dan YAPIS kebanyakan diploma/sarjana. Oleh karena itu kebanyakan dari mereka berasal dari kelas menengah, maka benda-benda budaya seperti kaligrafi banyak di rumah-rumah mereka. Sementara, anggota-anggota ormas-ormas Islam lain kebanyakan berpendidikan diploma/sarjana ke bawah, karena masyarakat transmigran atau buruh. Sedangkan anggota komunitas masyarakat adat Muslim (MMP) berpendidikan sekolah menengah ke bawah. Dengan demikian, kapital kultural Muhammadiyah, ICMI, Assalam, dan YAPIS relatif lebih tinggi dari ormas-ormas yang lain.

Akan tetapi, berdasarkan kepemilikan kapital simbolik, hanya MMP, Muhammadiyah, YAPIS, NU, MUI, dan ICMI yang signifikan. MMP dianggap representasi Muslim Papua, sedangkan Muhammadiyah dan YAPIS diakui kerja-kerjanya dalam mendidik orang Papua. NU diakui oleh kalangan Muslim Papua karena ajaran-ajarannya yang sesuai dengan budaya orang asli Papua.

Sementara itu, ICMI diakui karena peranan ketuanya, Musaad sebagai seorang aktor yang berjasa dalam memperjuangkan Otsus. Berdasarkan kepemilikan keempat jenis kapital ini, maka dalam ranah keagamaan Islam, Muhammadiyah, NU, YAPIS, MUI, dan ICMI berada dalam posisi dominan, sedangkan MMP dalam posisi subordinat.

Selain kapital, ranah juga berhubungan dengan habitus. Habitus ormas-ormas Islam dapat dilihat dari praksis-praksis sosial keagamaan ormas-ormas Islam dan MMP pada ranah keagamaan Islam di Tanah Papua. Jika dilihat dari habitus politiknya, MUI, Muhammadiyah, NU, ICMI, dan YAPIS memiliki banyak persamaan yakni, kurang kritis dan pro-NKRI. Praksis ormas-ormas Islam dalam ranah keagamaan Islam ini seperti pendidikan, pengembangan koperasi, dakwah menjelaskan visi NKRI, memakai simbol-simbol islam, dipengaruhi oleh habitus politiknya yang pro-NKRI, kepemilikan kapitalnya (kapital sosial, kapital ekonomi, kapital kultural, dan kapital simbolik), dan kepentingan untuk mempertahankan konsepsi NKRI dan ranah keagamaan Islam yang menempatkan kedudukan mereka pada posisi yang dominan. Praksis-praksis sosial keagamaan yang dipilih oleh ormas-ormas Islam ditentukan oleh habitus politik mereka, yakni pro-NKRI, yang dikondisikan oleh ranah keagamaan Islam. Dikarenakan ranah keagamaan Islam berada di dalam ranah politik ini, maka ranah politik yang lebih luas ikut mempengaruhi pembentukan habitus dalam praksis-praksis sosial keagamaan ormas-ormas Islam.

Tabel 2
Habitus politik ormas-ormas Islam

Ormas	Praksis sosial keagamaan	Habitus	Makna
MUI	Pengawasan akidah umat Islam, wadah musyawarah ormas-ormas Islam dalam persoalan keagamaan.	Pro-NKRI, Islam moderat	Menjaga integrasi nasional
Muhammadiyah	Pendidikan dari TK sampai perguruan tinggi, panti asuhan, dakwah, dan rumah sakit.	Pro-NKRI, Islam modernis	Memajukan pendidikan dan wawasan kebangsaan umat Islam

Lanjutan tabel 2

Ormas	Praksis sosial keagamaan	Habitus	Makna
NU	Mengembangkan pendidikan, pondok pesantren, dan pengajaran.	Pro-NKRI, Islam moderat	Menjaga Integrasi nasional
ICMI	Pengkajian isu-isu lokal, pemberdayaan umat, pengembangan koperasi	Pro-NKRI, Islam modernis, dan politis	Pemberdayaan umat Islam dan integrasi nasional
YAPIS	Pendidikan dari TK sampai perguruan tinggi di hampir seluruh Papua, memakai baju-baju Islami.	Pro-NKRI, Islam modernis.	Membangun wawasan kebangsaan
MMP	Advokasi HAM rakyat Papua sejak tahun 1999, aktif dalam DAP dan PDP.	Kritis, Pro-Papua Tanah Damai, anti-kekerasan	Menjaga Papua tanah damai

Sumber: data wawancara (diolah penulis)

Habitus politik tersebut dimaknai dalam pemahaman yang sama, yaitu berakar pada konsepsi politik NKRI dan menjaga integrasi nasional. Jika YAPIS dan Muhammadiyah memaknai habitusnya politiknya sebagai pengembangan wawasan kebangsaan melalui pendidikan, maka NU dan MUI lebih mengembangkan integrasi nasional sebagai identitas politik. Sedangkan ICMI lebih memaknai habitus politiknya dalam konteks pemberdayaan umat Islam di Papua.

Habitus yang berbeda adalah MMP, yaitu kritis, pro-Papua Tanah Damai, dan anti-kekerasan. Hal tersebut dimaknai sebagai upaya mewujudkan Papua sebagai tanah damai. Praksis MMP seperti advokasi HAM dan keterlibatan aktivis-aktivis MMP dalam Presidium Dewan Papua (PDP) dan Dewan Adat Papua (DAP) dipengaruhi oleh habitus politik yang anti kekerasan dan kritis, dan juga oleh ranah politik yang menempatkan MMP pada posisi marginal. Sebagaimana posisi Kristen Papua yang memperjuangkan identitas politik ke-Papua-an. Posisi marginal ini dapat dilihat menurut aspek modalitasnya di mana MMP relatif kalah baik secara volume maupun bobot relatif kapitalnya. Kapital simbolik MMP yakni pengakuan sebagai orang Papua tidak dapat digunakan dalam kontestasi dalam ranah keagamaan Islam ini.

Perbedaan habitus politik antara ormas-ormas Islam dan MMP ini dapat dipahami mengingat perbedaan konteks sosial politik

dan posisi-posisi objektifnya dalam ranah politik yang ditempati oleh para nasionalis Indonesia dan nasionalis Papua. Konteks sejarah yang melatarbelakangi ormas-ormas Islam ini berbeda-beda. Misalnya pendirian ICMI memiliki latar belakang politik akomodasi Negara terhadap sekelompok elit Muslim pada 1990-an, sedangkan pembentukan MUI merupakan hasil politik korporatisme negara pada 1975. Sedangkan ormas-ormas Islam generasi pertama memiliki konteks politik persiapan Penentuan Pendapat Rakyat Papua (Peppera) 1969 yang merupakan proses politik integrasi Papua ke NKRI. Sementara konteks berdirinya MMP ialah kebangkitan rakyat Papua menuntut kemerdekaannya pada tahun 1998.

Merujuk pada Bourdieu (1991) tentang konsepsi identitas sebagai *performative discourse*, maka wacana-wacana yang dikonstruksi oleh MMP dan ormas-ormas Islam menggambarkan konstruksi identitas MMP dan ormas-ormas Islam dalam ranah keagamaan Islam. Wacana yang dimunculkan dalam ranah keagamaan Islam ini dapat dibedakan menjadi wacana dakwah dan wacana politik di mana keduanya merupakan arena konstruksi identitas politik ke-Indonesia-an dan ke-Papua-an. Konstruksi wacana politik dan dakwah ini muncul dari praksis-praksis sosial keagamaan ormas-ormas Islam.

Salah satu cara untuk menjelaskan kontestasi wacana ke-Islam-an dalam stra-

tegi kehidupan beragama adalah pengucapan Selamat Natal kepada pemeluk agama Kristen. Penafsiran yang dominan dalam komunitas Muslim melarang pengucapan Selamat Natal karena secara tidak langsung mengakui eksistensi Tuhan di luar Islam. Oleh karena itu, kebanyakan umat dan ormas-ormas Islam tidak pernah mengucapkan Selamat Natal kepada umat Kristen di Tanah Papua. MUI, ketika dipimpin oleh Buya Hamka pada tahun 1974, telah mengeluarkan larangan kepada ormas Islam untuk memberikan ucapan Selamat Natal, karena mengucapkannya sama dengan memperingati hari kelahiran Tuhan.

Hampir semua ormas-ormas Islam baik ormas-ormas Islam generasi pertama maupun kedua mematuhi larangan ini. Akan tetapi, MMP memiliki prinsip yang berbeda bahwa mengucapkan Selamat Natal kepada umat Kristiani dapat dibenarkan sebagai sebuah ekspresi kebudayaan yang telah menjadi tradisi orang Papua baik Muslim maupun Kristen. Tindakan MMP memasang spanduk yang mengucapkan Selamat Natal pada 25 Desember 2008 adalah salah satu strategi memunculkan wacana ke-Islam-an MMP adalah bagian yang tidak terpisahkan dari budaya orang Papua. Juga untuk membedakan wacana ke-Islam-an Muslim Papua dengan Muslim pendatang.

Akan tetapi, hal ini tidak berarti bahwa semua Muslim pendatang tidak mengucapkan Selamat Natal kepada umat Kristiani. Salah satu perbedaan antara ormas-ormas Islam generasi pertama dengan generasi kedua di Tanah Papua adalah bahwa penafsiran terhadap ajaran Islam ormas-ormas Islam generasi pertama lebih moderat. Pimpinan ormas-ormas Islam generasi pertama, seperti Muhammadiyah, YAPIS, NU, dan MUI ikut mengucapkan Selamat Natal secara pribadi tidak dilarang dalam konteks menjaga hubungan baik dan persahabatan dengan umat Kristiani. Sementara itu, ormas-ormas Islam generasi kedua menolak pandangan ini karena mengucapkan Selamat Natal dianggap menggadaikan akidah.

Jika dilihat dari isi wacana ke-Islaman, hampir semua ormas-ormas Islam pada dasarnya bertolak pada pandangan Alquran tentang Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* dan tidak terkotak-kotak oleh etnisitas. Tetapi penerjemahan *rahmatan lil 'alamin* ini berbeda-beda dalam praksis masing-masing ormas Islam. NU mengukung Islam *rahmatan lil 'alamin* sebagai Islam moderat dan berakulturasi dengan budaya lokal. NU memberikan pemahaman-pemahaman tentang Islam yang moderat agar Islam selalu mengagendakan dialog dan memahami perbedaan, serta tidak memahami teks-teks Alquran secara literal. NU juga tidak mengembangkan pemahaman terhadap Islam yang liberal, Berbeda dengan NU, Muhammadiyah berusaha untuk mengasimilasi budaya Papua.

Berbeda dengan ormas-ormas Islam pendatang, MMP dengan tegas menyatakan bahwa Islam harus menjadi *rahmatan lil Papua*. MMP memaknai Islam *rahmatan lil alamin* sebagai *rahmatan lil Papua*. Hal ini dapat dimaknai bahwa Islam di Papua akan menjadi rahmat bagi seluruh alam semesta, jika Islam dapat menjadi rahmat terlebih bagi orang Papua. Prinsip ini bukan berarti bahwa MMP menciptakan ke-Islam-an yang bersifat etnisitas, tetapi Muslim Papua mencoba untuk meletakkan Islam dalam konteks yaitu masyarakat Papua.

Perbedaan terhadap wacana ke-Islam-an antara ormas-ormas Islam dan MMP juga berimplikasi terhadap perbedaan strategi gerakan keagamaan. Walaupun terdapat perbedaan-perbedaan dalam menafsirkan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*, Muhammadiyah, NU, ICMI, YAPIS, dan ormas-ormas Islam lainnya lebih menerjemahkan nilai *Islam rahmatan lil 'alamin* melalui melalui praksis-praksis dakwah konvensional, pendidikan, dan sosial. Dakwah konvensional berupa ceramah-ceramah keagamaan maupun ibadah Jumat. Sedangkan aspek pendidikan dilakukan dengan membangun sekolah-sekolah Islam dan pondok pesantren. Aspek

sosial dilakukan dengan membangun panti asuhan dan poliklinik.

MMP menerjemahkan Islam *rahmatan lil Papua* lebih kepada gerakan-gerakan pemberdayaan Muslim Papua baik secara sosial maupun politik. Hal ini dapat dilihat pada praksis-praksis individual pengurus pusat MMP yang lebih *concern* terhadap advokasi pelanggaran HAM.

Aspek lain dari kontestasi adalah berkaitan dengan penafsiran terhadap Syariat Islam. Menurut Qomari, berbeda dengan Hizbut Tahrir, NU adalah gerakan kultural dalam menegakkan Syariat Islam di masyarakat melalui berbagai sektor seperti GP Anshor, Fatayat, Muslimat, dll. (Wawancara 4 April 2008). Demikian juga dengan ormas-ormas Islam generasi pertama lainnya, seperti Muhammadiyah. Hal ini berbeda dengan Syariat Islam yang diperjuangkan oleh ormas-ormas Islam seperti HT, karena hanya bersifat simbolik dan kampanye politik. Sementara itu, kehadiran MMP tidak bertujuan untuk melakukan Islamisasi, tetapi lebih memperjuangkan perdamaian dan pemenuhan hak-hak dasar Muslim Papua.

Ormas-ormas Islam memunculkan diskursus Islam *rahmatan lil 'alamin* yang dimaknai universal, yang menekankan praksisnya pada pendidikan, kesejahteraan, dan pembangunan sosial ekonomi. Perbedaan pemahaman antara Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dan Islam yang *rahmatan lil Papua* ini bersesuaian dengan posisi-posisi objektif antara ormas-ormas Islam dan MMP. Jika MMP dianggap representasi Muslim Papua dan ormas-ormas Islam merupakan representasi Muslim pendatang, maka perbedaan pemahaman ini terjadi antara Muslim Papua dan Muslim pendatang. Jika dikaitkan dengan relasi dominasi dalam ranah politik antara para nasionalis Indonesia dengan nasionalis Papua, maka kontestasi wacana ini dapat dilihat sebagai representasi antara identitas politik ke-Indonesia-an dan ke-Papua-an.

Sebagaimana agen-agen politik profesional dalam ranah politik, dalam perspektif Bourdieu (1991), ormas-ormas Islam dan MMP

memproduksi wacana politik sesuai dengan posisi mereka dalam ranah keagamaan Islam. Berikut ini dideskripsikan wacana-wacana politik yang dikonstruksi ormas-ormas Islam dan MMP. Suwiryadi menjelaskan bahwa tujuan Muhammadiyah mencakup dua hal sebagai berikut (Wawancara 4 Maret 2008): memajukan bangsa Indonesia yang beragama Islam melalui pendidikan dengan mengembangkan sekolah-sekolah modern dan gerakan kependuan, mengembangkan dakwah kultural dengan memanfaatkan budaya lokal, yaitu melalui asimiliasi budaya-budaya lokal atau Islamisasi kultur. Selain itu menurutnya, Muhammadiyah tidak berurusan dengan politik praktis, tetapi lebih pada *high politics* atau *high leadership*.

Sedangkan visi YAPIS, membentuk masyarakat yang cerdas berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 (Yapis, 2006). YAPIS mengembangkan dan bersendikan atas wawasan kebangsaan dan nasionalisme Indonesia. YAPIS mengemban amanah untuk menjaga keutuhan NKRI, tetapi YAPIS memahami adanya tuntutan-tuntutan terhadap kemerdekaan oleh orang Papua (Wawancara Prof Soedharto, 18 Februari 2008). Salah satu Pembantu Rektor Universitas Yapis, memberikan komentar berkaitan dengan isu pelanggaran HAM yang selalu dikemukakan oleh gereja seperti ditulis oleh Yoman (2008) dan Giay (2000). Pihaknya berpendapat bahwa Pemerintah harus melakukan sosialisasi terhadap perlindungan HAM di Papua (Wawancara AB, Uniyap, 9 April 2008). Sedangkan pimpinan YAPIS lainnya mengatakan bahwa Islam YAPIS adalah konsepsi Islam ke-Indonesiaan atau Islam yang berfungsi menjadi pemersatu Indonesia, sehingga YAPIS tidak setuju dengan gerakan-gerakan pro-kemerdekaan di Tanah Papua (Wawancara 18 Februari 2008).

Sementara itu garis perjuangan NU adalah mempertahankan NKRI karena NKRI bagi NU adalah harga mati. Menurutnya, NKRI adalah sama dengan Negara Madinah. Ketika Nabi Muhammad datang ke Madinah, beliau berunding dengan pimpinan umat

Nasrani dan Yahudi untuk membentuk pemerintahan melalui Piagam Madinah. NKRI diibaratkan seperti Negara Madinah di mana para ulama yaitu tokoh-tokoh Islam berunding dengan tokoh-tokoh lain untuk membentuk negara dengan dasar Pancasila dan UUD 1945. Jadi Indonesia juga harus dipahami sebagai hasil kesepakatan ulama yang harus dipertahankan oleh warga NU (Wawancara H Qomari, 4 April 2008).

Sekretaris MUI (DA) mendeskripsikan pendapatnya tentang persoalan di Tanah Papua, merespon opini publik yang dibuat pimpinan gereja, sebagai berikut (Wawancara 1 Maret 2008). *Pertama*, kedatangan TNI di Tanah Papua tidak selamanya negatif, peran TNI harus dihargai sebagai penjaga keamanan di wilayah perbatasan termasuk memberikan pelayanan kepada warga masyarakat. *Kedua*, kedatangan pendatang juga tidak selamanya buruk karena memiliki kontribusi pada pembangunan di Papua. *Ketiga*, NKRI adalah harga mati, sehingga agenda-agenda masyarakat Papua harus berpegang teguh pada keutuhan NKRI. Pandangan ini menunjukkan bahwa MUI berada dalam satu garis politik dengan Pemerintah Pusat dan menjadikan MUI sebagai instrumen Pemerintah Pusat di Papua daripada pembinaan akidah umat Islam.

Mantan Ketua MUI 1993-2000, menjelaskan bahwa separatisme adalah bom waktu yang bisa meledak, dan ini dikarenakan para pendeta, termasuk mantan Ketua MRP Agus Alua, menyebutkan bahwa status politik Papua ke dalam NKRI belum sah (Wawancara KHM, MUI, 3 April 2008). Menurutnya, sebagian pendeta dan pejabat pemerintahan masih mewarisi pendidikan Belanda, termasuk keinginan untuk merdeka. Pandangan mantan ketua dan Sekum MUI ini secara tidak langsung memperkuat konstruksi sosial dominan bahwa Islam identik dengan NKRI, dan kepentingan MUI ialah kepentingan Pemerintah. Bahkan, salah seorang pimpinan Presidium Dewan Papua mencurigai bahwa datangnya ormas-ormas Islam generasi kedua merupakan bagian dari

skenario militer untuk menekan pengaruh gerakan Papua merdeka melalui jalur agama dan pendatang (Wawancara dengan PDP, 14 Maret 2008). Jika dilihat dari wacana politiknya, maka ormas-ormas Islam yang direpresentasikan MUI, Muhammadiyah, NU, YAPIS, dan ICMI berorientasi pada upaya mempertahankan NKRI. Temuan ini juga disampaikan oleh Farhadian (2001) yang mengatakan bahwa ormas-ormas Islam dianggap orang asli Papua melakukan Islamisasi dan mendukung integrasi Papua dalam Indonesia.

Hal ini memunculkan pemaknaan bahwa politik ormas-ormas Islam yang merupakan representasi Muslim pendatang adalah politik negara. Dengan demikian, dalam ranah keagamaan Islam ini, sebagaimana terjadi pada ranah politik yang lebih luas di Papua, ormas-ormas Islam tidak mempersoalkan status politik Papua, sejarah Papua, dan identitas politik orang Papua. Mereka berpegangan pada hasil Pepera 1969 yang menunjukkan bahwa rakyat Papua pro-NKRI dan telah disahkan oleh Majelis Umum PBB pada tanggal 19 November 1969 di mana 84 negara mendukung dan 30 negara tidak bersikap (Soebandrio, 2000). Sebagai implikasinya, ada kedekatan antara orientasi politik ormas-ormas Islam dengan Pemerintah Pusat untuk mempertahankan integrasi nasional. Pada ranah keagamaan Islam ini, Muslim pendatang menempati posisi dominan atas Muslim Papua karena wacananya mendukung wacana dominan yang dianggap *legitimate* oleh kekuasaan yaitu NKRI sebagai harga mati atau identitas politik ke-Indonesia-an.

Sementara itu, wacana politik MMP ialah mempertahankan Papua sebagai "tanah damai," yang secara terminologi dekat dengan orientasi politik orang Papua terutama kalangan LSM dan gereja. Sebagai konsekuensinya, MMP tidak berurusan dengan orientasi Merdeka atau NKRI, tetapi MMP memusatkan perhatiannya pada upaya menegakkan keadilan dalam konteks mewujudkan Papua sebagai tanah damai (Wawancara dengan PDP,

14 Maret 2008). Tetapi jika ditelusuri lebih jauh, wacana Papua tanah damai telah menempatkan MMP di antara nasionalis Indonesia dan nasionalis Papua. Pemerintah dan TNI seringkali memasukkan kelompok-kelompok yang berada di tengah ini sebagai pendukung Papua merdeka (Elisabeth dkk. 2004). Jika dilihat dalam ranah politik yang diduduki oleh nasionalis Indonesia dan nasionalis Papua, maka wacana politik MMP ini merepresentasikan identitas politik ke-Papua-an.

Identitas politik ke-Indonesia-an pada dasarnya adalah eufemisasi yang digunakan untuk menutupi kepentingan kekuasaan yakni mempertahankan integrasi nasional secara politik. Dengan kata lain, identitas ini menjadi kekuasaan simbolik baik dalam keagamaan Islam maupun ranah politik di Tanah Papua. Selanjutnya identitas dominan ini menentukan posisi-posisi objektif ormas-ormas Islam dan MMP dalam ranah keagamaan Islam. Ormas-ormas Islam yang mendukung identitas dominan ini akan menempati posisi dominan, sedangkan MMP yang tidak mendukung identitas dominan ini akan berada pada posisi subordinat. Relasi-relasi objektif dalam ranah ini akan mengkondisikan habitus ormas-ormas Islam dan MMP. Sementara habitus mereka akan mengklasifikasikan ranah keagamaan Islam. Relasi dialektis habitus politik dan ranah keagamaan Islam ini akan mereproduksi praksis-praksis sosial keagamaan ormas-ormas Islam dan MMP.

Persepsi Ormas-Ormas Islam terhadap MMP

Mantan Ketua Umum DPW Muhammadiyah, Ibrahim Nangasan, berpendapat bahwa MMP hanyalah milik sekelompok orang yang tidak bisa mengatasnamakan umat Islam se-Papua (Wawancara 4 Maret, 2008). Menurutnya, berdirinya MMP diharapkan menjadi alat pemersatu umat, tetapi jika MMP gagal justru akan menjadi alat pemecah umat. Ketakutan ormas-ormas Islam adalah jika MMP terlibat dalam gerakan kemerdekaan Papua dengan

mengatasnamakan umat Islam. Sedangkan pandangan pengurus YAPIS terhadap MMP beranekaragam. Salah satu pimpinan YAPIS mengatakan bahwa MMP adalah komunitas Islam yang pro-merdeka karena banyak terdapat jaringan politik Presidium Dewan Papua di dalamnya (Wawancara dengan MS, Sekum Yapis, 18 Februari 2008). Tetapi tokoh YAPIS lainnya menyambut gembira dengan lahirnya MMP dan berharap MMP lebih banyak berperan dalam membangun pendidikan orang Papua, sehingga mampu mengangkat harkat dan martabat orang Papua (Wawancara dengan Prof Soedarto, Dewan Pembina YAPIS, 13 Maret 2008).

NU mendorong warga NU non-struktural untuk menjadi pengurus MMP, karena tujuan dan visi-misi MMP adalah sama dengan visi dan misi NU yaitu menciptakan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* bagi seluruh rakyat Papua. Kepentingan utama NU dalam MMP adalah menjaga agar organisasi ini tidak menjadi alat bagi kelompok pro-merdeka di dalam MMP. Klaim MMP sebagai satu-satunya representasi masyarakat adat Muslim tidak dapat diterima karena kebanyakan Muslim pendatang sudah merasa menjadi orang Papua.

Sementara itu, MUI mengatakan bahwa terminologi Muslim Papua mencakup pemeluk agama Islam yang berada di Tanah Papua baik orang asli maupun pendatang (Wawancara dengan DA, MUI, 14 April 2008). Tetapi secara politis, Muslim Papua adalah masyarakat adat Muslim Papua dari 7 wilayah adat yang direpresentasikan MMP. Menurutnya, MMP adalah ormas Islam yang bergerak sebagai gerakan politik Muslim Papua. Menurut pengurus MUI, Kritik MMP terhadap ormas-ormas Islam yang kurang memberdayakan Muslim Papua adalah kurang tepat, karena mulai terjadi proses Papuanisasi di ormas-ormas Islam. Misalnya MUI dipimpin oleh orang Fak-fak, Wakil Islam dalam Majelis Rakyat Papua merupakan orang Kaimana.

Sedangkan Ketua Umum ICMI Papua, Musa'ad, menjelaskan bahwa strategi Muslim Papua untuk mendapat pengakuan

dilakukan melalui empat cara yaitu MMP, MRP, ormas-ormas Islam, dan individu-individu. Menurutnya, MMP merupakan harapan dari umat Islam di Tanah Papua mengingat ormas-ormas yang ada belum optimal untuk memberdayakan Muslim Papua (Wawancara 19 Februari 2008). Akan tetapi hingga sekarang, belum ada kerja-kerja yang nampak ditunjukkan oleh MMP. Ormas-ormas Islam generasi kedua juga memiliki perspektif terhadap MMP yang hampir sama, antara harapan-harapan terhadap MMP sebagai payung ormas Islam dan ketakutan-ketakutan terhadap MMP sebagai gerakan politik.

Perbedaan wacana ke-Islam-an, wacana politik, dan strategi keagamaan antara ormas-ormas Islam dengan MMP berimplikasi pada adanya kecurigaan dari sejumlah ormas Islam bahwa MMP akan dijadikan kendaraan politik kelompok Muslim yang pro-Merdeka. Perbedaan tersebut merepresentasikan perbedaan identitas politik dan orientasi politik antara ormas-ormas Islam dan MMP. Masalah orientasi politik, dalam perspektif ormas-ormas Islam, bersifat sensitif, karena terkait dengan keberadaan umat Islam di Tanah Papua yang selama menjadi representasi ke-Indonesia-an di Papua. Tetapi menurut MMP, sebagaimana dijelaskan oleh Anum Siregar, bahwa ormas-ormas Islam di Papua ikut berperan dalam memelihara konstruksi bahwa Islam identik dengan pendatang dan Indonesia karena orientasi politik dan identitas politiknya yang mendukung politik negara (Wawancara 19 Februari 2008).

Adanya ormas Islam yang berada di luar orientasi politik ini akan dianggap memecah belah umat Islam secara politik. Fenomena ini seperti ini dijelaskan oleh Georg Simmel (1993: 144) sebagai posisi "*stranger*" dalam suatu kelompok sosial, yaitu suatu elemen dari kelompok sosial yang berada pada posisi marjinal dalam kelompok tersebut di mana keberadaannya disukai sekaligus dibenci oleh elemen mayoritas dalam kelompok sosial tersebut. MMP menempati posisi *stranger* dalam komunitas umat Islam

di Tanah Papua, karena MMP dicurigai oleh ormas-ormas Islam memiliki orientasi politik yang berbeda dan pada saat yang sama, MMP dibutuhkan untuk menggantikan peran MUI. Akan tetapi, ormas-ormas Islam juga memiliki pandangan yang positif terhadap MMP karena MMP adalah harapan umat Islam di Tanah Papua dan MMP diharapkan menggantikan posisi MUI sebagai payung ormas-ormas Islam.

SIMPULAN

Berdasarkan pembahasan dapat disimpulkan bahwa Muslim Papua, sebagaimana direpresentasikan oleh Majelis Muslim Papua (MMP) telah mengonstruksikan identitasnya dalam ranah keagamaan Islam di Tanah Papua melalui dua cara. *Pertama*, mengonstruksi diskursus *Islam Rahmatan lil Papua* untuk meng-counter diskursus *Islam rahmatan lil Alamin*. *Kedua*, ikut berpartisipasi dalam upaya-upaya memperjuangkan hak-hak dasar orang Papua terutama HAM orang asli Papua. *Ketiga*, mengorientasikan perjuangannya dalam kerangka mewujudkan Papua sebagai tanah damai.

Jika dilihat dari perspektif teori tindakan Bourdieu (1977), MMP dalam posisinya yang marjinal dalam ranah keagamaan Islam mengontestasikan identitasnya dengan Muslim pendatang yang direpresentasikan ormas-ormas Islam melalui konstruksi identitas politik ke-Papua-an sebagai *counter discourse* terhadap identitas politik ke-Indonesia-an. Pada ranah keagamaan Islam ini, ormas-ormas Islam telah menciptakan *social boundaries* dengan Muslim Papua. Akan tetapi, pada ranah politik yang lebih luas, ormas-ormas Islam menciptakan *social boundaries* dengan Muslim Papua dan Kristen Papua melalui praksis-praksis dan wacananya yang mendukung identitas politik yang dianggap sah (ke-Indonesia-an).

Menurut Bourdieu (1995), diskursus dimaknai *performative discourse* atau diskursus sebagai tindakan. Ketika seorang pelaku sosial mengembangkan sebuah diskursus dengan bahasa tertentu, maka ia sedang melakukan tindakan yang terkait dengan

posisinya dalam institusi tertentu yang terkait dengan relasi kekuasaan. MMP secara kultural sedang melakukan perlawanan terhadap diskursus dalam ranah keagamaan Islam bahwa Islam identik dengan Indonesia.

Merujuk pada Smith (2003:180), Muslim pendatang memperlakukan nasionalisme sebagai konstruksi teologis atau lebih tepatnya agama politik. Dengan demikian, mereka tidak lagi dapat membedakan dengan jelas antara agama politik, yakni nasionalisme, dan agama Islam. Hal ini dapat dipahami mengingat kehadiran mereka di Papua melekat ke dalam misi kebangsaan. Dengan identitas politik ini, Muslim pendatang tidak bisa menjadi orang Papua yang juga memiliki identitas politik sendiri yaitu ke-Papua-an. Baik dalam ranah keagamaan Islam maupun ranah politik yang lebih luas, Muslim pendatang menempati posisi dominan karena mendukung ideologi politik negara —“NKRI harga mati.” Muslim pendatang yang menempati posisi yang dominan mereproduksi identitas budayanya dalam ranah keagamaan Islam yang dipengaruhi oleh identitas politiknya dalam ranah politik yang lebih luas.

Muslim pendatang lebih cenderung memperjuangkan identitas politik ke-Indonesia-an dalam praksis-praksis sosial keagamaan dalam ranah keagamaan Islam. Sebagai implikasinya, Muslim pendatang ikut melanggengkan konstruksi sosial yang keliru bahwa Islam identik dengan NKRI. Selain itu, dalam ranah politik yang lebih luas, keberadaan Muslim pendatang ini ikut memperkuat posisi Pemerintah dalam melakukan dominasinya terhadap rakyat Papua, sehingga tidak mendukung tuntutan dialog dan penyelesaian pelanggaran HAM di Papua.

DAFTAR PUSTAKA

Alua, A. 2001. *Dari Pangkuan ke Pangkuan: Suatu ikhtisar kronologis*. Jayapura: SKP dan Biro Penelitian STFT Fajar Timur.

Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Diterjemahkan oleh Richard Nice.

Cambridge: Cambridge University Press.

- Bourdieu, P. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cetakan kelima. Diedit oleh John B. Thompson dan diterjemahkan oleh Gino Raymond dan Matthew Adamson. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. dan Wacquant, L. J. D. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Creswell, John W. 2003. *Research Design, Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. London: Sage Publication.
- Elisabeth, A., Wijoyo, M. S., Cahyadi, R., dan Blegur, S. 2004. *Pemetaan Peran dan Kepentingan Para Aktor Dalam Konflik di Papua*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Farhadian, C. E. 2001. “Rising the Morning Star: A Social and Ethnographic History of Urban Dani Christian in New Order Indonesia.” *Disertasi*. The Graduate School of Art and Science, Boston University.
- Giay, B. 2000. *Menuju Papua Baru*. Jayapura: ELSHAM Papua.
- Kivimaki, T. Dan R. Thorning (Juli/Agustus 2002). “Democratization and Regional Power Sharing in Papua/Irian Jaya: Increased Opportunities and Decreased Motivations for Violence.” *Asian Survey*, 42(4).
- Neuman, W. L. 1997. *Social Research Methods Quantitative and Qualitative Methods*. Boston: Allyn and Bacon.
- Smith. A. D. 2003. *Nasionalisme: Teori, Ideologi, dan Sejarah*. Diterjemahkan oleh Frans Kowa. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Suwiryadi, K. 2004. “Sejarah Singkat Muhammadiyah di Papua: Kajian Pendahuluan.” Dalam DAD IMM, 11 September 2004.

Subandrio. 2001. *Meluruskan Sejarah Perjuangann Irian Barat*. Jakarta: Yayasan Kepada Bangsaaku.

Tabloid Suara Perempuan Papua (TSPP) No. 28 Tahun III, 5-11 Maret 2008

Yowman, S. S. 2007. *Pemusnahan Etnik Melanesia: Memecah sejarah kebisuan di Papua Barat*. Yogyakarta: Galang Press.