

Integrasi Hukum Islam dalam Sistem Pluralisme Hukum Papua: Telaah Normatif terhadap Peraturan Daerah

Integration of Islamic Law in Papua's Legal Pluralism System: A Normative Review of Regional Regulations

Lukman Ansar

Institut Agama Islam Negeri Fattahul Muluk Papua
Email: lukmanansar04@gmail.com

Ma'adul Yaqien Makkarateng

Institut Agama Islam Negeri Bone
Email: maadulyaqienmakkarateng@ankara.edu.tr

Tarmizi

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar
Email: tarmizi88sep@gmail.com

Mustafa

Institut Agama Islam Negeri Bone
Email: mustafassymh90@gmail.com

Dewi Arnita Sari

Institut Agama Islam Negeri Bone
Email: dewiarnitasari12@gmail.com

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan menganalisis integrasi hukum Islam dalam sistem pluralisme hukum di Papua melalui kajian normatif terhadap berbagai Peraturan Daerah yang memuat norma hukum Islam. Fokus kajian diarahkan pada bagaimana hukum Islam bernegosiasi dengan hukum adat Papua dan hukum negara dalam konteks masyarakat yang sangat multikultural. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan normatif melalui analisis peraturan perundang-undangan dan teori pluralisme hukum. Hasil penelitian menunjukkan bahwa integrasi hukum Islam di Papua tidak bersifat seragam, tetapi tampil sebagai mosaik norma dan praktik yang beragam sesuai karakter sosial masyarakat. Model specific applicability seperti kewajiban kemampuan baca-tulis al-Qur'an bagi siswa Muslim di Fakfak memberi ruang ekspresi identitas keagamaan namun tetap menyisakan sensitivitas sosial. Sebaliknya, model inklusif seperti regulasi zakat dan pengelolaan masjid di Sorong Selatan menunjukkan strategi yang lebih adaptif terhadap keragaman. Dalam kasus tertentu, seperti sengketa waris, masyarakat memilih mekanisme hibrid yang memadukan prinsip syariat dan adat untuk menjaga harmoni. Keberhasilan integrasi hukum Islam dalam sistem hukum Papua sangat ditentukan oleh sensitivitas kebijakan terhadap keragaman, keterlibatan tokoh lokal, serta fleksibilitas norma hukum.

Kata Kunci: Negosiasi Hukum, Hukum Islam, Hukum Adat, Peraturan Daerah, Papua.

ABSTRACT

This article aims to analyze the integration of Islamic law into the legal pluralism system in Papua through a normative study of various Regional Regulations containing Islamic legal norms. The study focuses on how Islamic law negotiates with Papuan customary law and state law in the context of a highly multicultural society. This research uses qualitative methods with a normative approach through analysis of legislation and legal pluralism theory. The research findings show that the integration of Islamic law in Papua is not uniform, but rather a mosaic of diverse norms and practices, reflecting the social character of the community. Specific applicability models, such as the requirement for Muslim students to read and write the Quran in Faksaf, provide space for the expression of religious identity while maintaining social sensitivity. Conversely, inclusive models, such as the regulation of zakat and mosque management in South Sorong, demonstrate a more adaptive strategy to diversity. In certain cases, such as inheritance disputes, communities choose hybrid mechanisms that combine sharia and customary principles to maintain harmony. The success of integrating Islamic law into the Papuan legal system is largely determined by policy sensitivity to diversity, the involvement of local leaders, and the flexibility of legal norms.

Keywords: Legal Negotiation, Islamic Law, Customary Law, Regional Regulations, Papua.

A. PENDAHULUAN

Papua merupakan wilayah yang secara historis dan sosiologis didominasi oleh hukum adat masyarakat setempat, namun pada saat yang sama juga menjadi bagian dari sistem hukum nasional Indonesia yang mengakui keberadaan hukum Islam sebagai salah satu sumber hukum positif. Keberadaan Peraturan Daerah (Perda) yang memuat norma-norma hukum Islam menjadi titik temu yang menarik untuk dianalisis, terutama dalam konteks pluralisme hukum yang diwarnai interaksi, negosiasi, bahkan potensi konflik antar norma hukum tersebut.¹

Integrasi hukum Islam ke dalam kerangka hukum di Papua tidak terjadi dalam ruang hampa, melainkan melalui proses politik, sosial, dan hukum yang kompleks. Di satu sisi, UUD 1945 dan Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua memberikan ruang bagi daerah untuk mengatur dirinya sendiri sesuai kekhasan lokal.² Namun di sisi lain, penerapan hukum Islam di daerah dengan komposisi masyarakat yang majemuk, baik dari segi agama maupun etnis, memerlukan pendekatan yang sensitif terhadap keragaman dan hak-hak kelompok lain.³ Hal ini membuat integrasi hukum Islam di Papua menjadi arena uji bagi teori pluralisme hukum, di mana hukum negara, hukum adat, dan hukum agama harus saling menyesuaikan dalam satu kerangka hukum yang utuh.

Integrasi hukum Islam dalam sistem pluralisme hukum di Papua tidaklah sederhana. Setidaknya terdapat empat problem utama yang kerap muncul. Pertama, potensi disharmoni norma antara Peraturan Daerah (Perda) yang memuat ketentuan hukum Islam dengan peraturan perundang-undangan nasional.⁴ Ketidaksinkronan ini sering menimbulkan perdebatan di ranah hukum tata negara, khususnya terkait hubungan

¹ Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), h. 45.

² Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2001 Nomor 135.

³ Franz von Benda Beckmann & Keebet von Benda-Beckmann, *Pluralisme Hukum di Indonesia*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013), h. 78.

⁴ Pasal 18 ayat (6) UUD NRI 1945 yang menegaskan bahwa Perda dibentuk untuk melaksanakan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.

antara kewenangan daerah dan prinsip keseragaman hukum nasional.⁵ Kedua, muncul konflik yurisdiksi antara hukum Islam dan hukum adat Papua yang tidak jarang dibiarkan tanpa mekanisme penyelesaian yang tegas.⁶ Akibatnya, masyarakat berada dalam situasi abu-abu hukum yang membuat mereka bingung aturan mana yang harus diikuti. Ketiga, resistensi sosial dapat terjadi ketika norma hukum Islam diterapkan di wilayah yang masyarakatnya memiliki komposisi agama dan etnis yang beragam.⁷ Meski regulasi seringkali mengatur secara khusus untuk umat Islam, kesan intervensi terhadap ranah privat kelompok lain tetap sulit dihindari. Keempat, masih terdapat kesenjangan pemahaman aparat penegak hukum terkait batas penerapan hukum Islam di wilayah non-majoritas Muslim, yang pada akhirnya berpengaruh pada konsistensi penegakan hukum.⁸

Salah satu contoh yang cukup mencolok adalah Peraturan Daerah Kabupaten Fakfak yang mewajibkan siswa Muslim memiliki kemampuan baca tulis Al-Qur'an sebagai salah satu syarat kelulusan.⁹ Dari perspektif keislaman, kebijakan ini dianggap selaras dengan upaya peningkatan moral dan pendidikan agama bagi generasi muda Muslim.¹⁰ Namun, di ranah pluralisme hukum, kebijakan ini memicu diskusi hangat. Ada kekhawatiran bahwa pemberlakuan norma agama tertentu di ruang publik walaupun hanya untuk penganutnya dapat menjadi preseden bagi masuknya aturan-aturan agama ke dalam ranah pemerintahan daerah yang seharusnya bersifat netral.¹¹ Situasi ini menjadi ujian bagi teori pluralisme hukum, di mana hukum negara, hukum adat, dan hukum agama harus mampu bersanding tanpa saling menegasikan.¹²

Selama ini, pembahasan tentang pluralisme hukum di Indonesia memang sudah banyak dilakukan. Namun, mayoritas kajian hanya fokus pada interaksi antara hukum negara dan hukum adat.¹³ Jika menyentuh hukum Islam, pembahasannya hampir selalu diarahkan pada daerah yang mayoritas penduduknya Muslim, seperti Aceh.¹⁴ Papua, dengan segala keragaman budaya, etnis, dan agama, nyaris jarang dibahas dalam konteks bagaimana hukum Islam masuk dan berinteraksi dengan sistem hukum lokalnya.

Beberapa penelitian terdahulu yang dipusatkan di Papua setidaknya didominasi pada tiga aspek. Pertama, dalam hal moderasi beragama di Papua sebagai rekonsiliasi konflik yang diteliti oleh Atoillah dan Amirullah.¹⁵ Begitu juga terkait paham moderasi beragama pada masyarakat perkampungan mualaf asli Papua Sorong oleh Ririn dan

⁵ Jimly Asshiddiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-Pilar Demokrasi*, (Jakarta: Konstitusi Press, 2011), h. 155.

⁶ John Griffiths, What is Legal Pluralism?, *Journal of Legal Pluralism*, no. 24 (1986), h. 1-55.

⁷ Pasal 28E ayat (1) UUD NRI 1945 menjamin kebebasan memeluk agama dan beribadat menurut agamanya.

⁸ Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2014), h. 221.

⁹ Peraturan Daerah Kabupaten Fakfak tentang Pendidikan Agama Islam tahun 2014.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 312.

¹¹ Philipus M. Hadjon, *Pengantar Hukum Administrasi Indonesia*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2002), h. 97.

¹² Werner Menski, *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), h. 152.

¹³ M.B. Hooker, *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*, (Singapore: ISEAS, 2008), h. 57.

¹⁴ Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008), h. 121.

¹⁵ Atoillah Islamy, and Amirullah Amirullah. "The Religious Moderation in The Paradigm of Religious Conflict Reconciliation in Jayapura-Papua." *12 Waiheru* 8.1 (2022): 1-11.

Nurfitriani.¹⁶ Kedua, integrasi antara syariat Islam dan hukum adat di Papua khususnya dalam tradisi bakar batu yang dibahas oleh Makatita dkk.¹⁷ Ketiga, adanya sinergi antara hukum adat dan hukum negara khususnya dalam hukum waris di Papua sebagaimana yang dikaji oleh Azis dan Muddin.¹⁸ Hanya saja sejauh ini penelitian terkait integrasi antara hukum adat dan hukum negara melalui analisis terhadap peraturan daerah Papua masih jarang diperhatikan. Padahal peraturan daerah merupakan bentuk nyata adanya negosiasi hukum adat dan negara sehingga menjadi menarik untuk dibahas keberhasilan integrasinya. Olehnya, penelitian ini berusaha untuk mengisi kekosongan tersebut dengan mengulas bagaimana hukum adat dan hukum negara dinegosiasikan dalam peraturan daerah Papua.

Penelitian yang menyoroti Papua pun umumnya lebih banyak mengulas hubungan hukum adat dengan hukum negara,¹⁹ atau membicarakan otonomi khusus secara makro.²⁰ Akibatnya, satu pertanyaan penting seolah belum terjawab adalah bagaimana norma hukum Islam bernegosiasi dan hidup berdampingan dengan hukum adat Papua di tengah masyarakat yang sangat majemuk? Pertanyaan ini penting karena persoalan tersebut bukan hanya soal teks hukum, tapi juga soal penerimaan sosial, dialog antaragama, dan sensitivitas budaya. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi celah itu. Bukan hanya mengkaji teks peraturan dari sudut pandang normatif, tetapi juga menelusuri bagaimana ia bekerja di kehidupan nyata. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang lebih utuh tentang wajah pluralisme hukum di Papua bukan hanya di atas kertas, tetapi juga di tengah kehidupan masyarakatnya.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian normatif dengan menggunakan metode kualitatif. Pendekatan normatif digunakan untuk menganalisis peraturan perundang-undangan yang terkait dengan integrasi hukum Islam dalam kerangka hukum Papua, termasuk UUD 1945, Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua, serta berbagai Peraturan Daerah yang memuat norma-norma hukum Islam.²¹ Analisis normatif dilakukan dengan menelaah asas, norma, dan prinsip hukum yang berlaku, serta menilai kesesuaianya dengan teori pluralisme hukum²² dan prinsip hak asasi

¹⁶ Ririn Musdalifah, and Nurfitriani Nurfitriani. "Paham Moderasi Beragama Di Kalangan Masyarakat Perkampungan Mualaf Asli Papua Sorong." *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 17.2 (2025): 254-268.

¹⁷ Ahmad Syarif Makatita, and Athoillah Islamy. "Paradigma Dakwah Islam Terhadap Budaya Lokal Masyarakat Papua: Integrasi Syariat Islam dan Budaya dalam Tradisi Bakar Batu Pada Komunitas Muslim Dani." *Jurnal At-Taghyir: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Desa* 4.2 (2022): 241-262. Ahmad S. Makatita, Maulana Ihsan Abdul Wahid, and Ahmad Catur Nugroho. "Nilai-Nilai Kosmopolitanisme Islam Dalam Tradisi Bakar Batu Di Jayawijaya, Papua." *transformasi* 4.1 (2022): 141-158

¹⁸ Yuldianna Zesa Azis, and Ahmad Ali Muddin. "Revitalisasi Hukum Waris Adat dalam Masyarakat Marind: Penguanan Nilai Lokal di Papua Selatan." *Jurnal Hukum Cassowary* 2.1 (2025): 22-33.

¹⁹ Muridan S. Widjojo, *Papua Road Map: Negotiating the Past, Improving the Present, and Securing the Future*, (Jakarta: LIPI Press, 2010), h. 88.

²⁰ Pasal 4 dan Pasal 50 UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua.

²¹ Pasal 18 ayat (6) UUD NRI 1945; Pasal 4 dan Pasal 50 UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua.

²² John Griffiths, What is Legal Pluralism?, *Journal of Legal Pluralism*, no. 24 (1986), h. 1-55.

manusia yang dijamin oleh konstitusi.²³ Data yang terkumpul dari berbagai literatur dan bahan hukum selanjutnya dianalisis secara kualitatif dengan teknik analisis interaktif yang meliputi reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.²⁴ Pendekatan normatif ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang komprehensif mengenai integrasi hukum Islam dalam sistem pluralisme hukum Papua, baik dari sisi legal formal maupun praktik sosialnya.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Integrasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Papua Berbasis Peraturan Daerah

Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa integrasi hukum Islam ke dalam sistem pluralisme hukum di Papua tidak pernah hadir dalam bentuk yang seragam. Ia lebih menyerupai mosaik potongan-potongan norma, nilai, dan praktik yang saling menyesuaikan, terkadang bertaut rapat, tetapi pada momen tertentu terlihat renggang. Secara normatif, sebagian besar Peraturan Daerah yang memuat norma hukum Islam menggunakan klausul pembatasan yang menyatakan bahwa aturan hanya berlaku untuk umat Muslim. Strategi legislasi seperti ini adalah cara daerah mengakomodasi nilai keagamaan tanpa menyalahi prinsip kesetaraan yang dijunjung hukum nasional.²⁵

Di Kabupaten Fakfak, misalnya, Peraturan Daerah tentang Pendidikan Agama Islam menetapkan kemampuan membaca al-Qur'an sebagai syarat kelulusan siswa Muslim. Jika dilihat melalui lensa hukum, pendekatan ini tidak memaksa kelompok lain untuk mematuhi norma agama yang bukan miliknya. Namun, seperti dicatat Ramadhani, model *specific applicability* ini menyimpan dilema. Di satu sisi, ia memberi ruang pada ekspresi identitas keagamaan; di sisi lain, ia tetap berada di wilayah sensitif karena berlaku di ruang publik.²⁶

Dalam literatur, menyebut kebijakan semacam ini sebagai bentuk *normative empowerment* upaya penguatan nilai melalui mekanisme formal negara.²⁷ Namun, perlu diingat bahwa setiap kali simbol agama hadir di ruang kebijakan publik, ia membentuk *symbolic boundaries* yang bisa mempertegas batas antar kelompok.²⁸ Di Papua, tempat di mana memori kolektif masyarakat masih menyimpan fragmen-fragmen ketegangan identitas, batas simbolik ini dapat menjadi titik yang rentan.

Pendekatan yang lebih inklusif terlihat di Kabupaten Sorong Selatan. Regulasi terkait zakat dan pengelolaan masjid diatur dalam kerangka umum pengelolaan aset daerah. Dengan cara ini, aspek keagamaan tetap terwadahi, tetapi nuansa eksklusivitas

²³ Pasal 28E UUD NRI 1945 yang menjamin kebebasan beragama dan beribadat menurut agama masing-masing.

²⁴ Matthew B. Miles & Huberman, A. Michael, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*, (California: SAGE Publications, 1994), h. 12-14.

²⁵ A. Sulaiman, & M. Amin, *Legislasi Hukum Islam di Era Otonomi Daerah*. (Jakarta: Rajawali Press, 2019).

²⁶ A. Ramadhani, "Specific Applicability dalam Legislasi Daerah: Studi Kasus Perda Berbasis Agama". *Jurnal Hukum dan Pembangunan Daerah* 13, no. 2 (2021): 145–162.

²⁷ M. Al-Hakim, *Normative Empowerment dalam Pendidikan Islam*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2020).

²⁸ F. Nurhadi, Symbolic Boundaries in Religious-Based Regional Regulations, *Indonesian Journal of Law and Society* 3, no. 1 (2022):77-94,

menjadi samar. Lestari dan Wahyudi menilai strategi ini efektif menghindari jarak psikologis antar komunitas, karena norma agama dilebur dalam kategori pelayanan publik yang lebih luas.²⁹

Namun, persoalan integrasi hukum Islam di Papua tidak berhenti pada ranah pendidikan atau pengelolaan aset. Dalam sengketa waris, perbedaan sistem matrilineal adat Papua dan patrilineal hukum Islam sering memunculkan benturan. Seperti yang diungkap Karsayuda, masyarakat di wilayah plural cenderung menggunakan mekanisme hibrid: musyawarah adat yang menyerap prinsip-prinsip hukum Islam tanpa mengorbankan tatanan lokal.³⁰ Temuan ini selaras dengan pengamatan di beberapa kampung, dimana pembagian waris disepakati berdasarkan kesepakatan keluarga besar, sambil tetap memberi ruang simbolik bagi syariat.

Dari temuan tersebut dapat dipahami bahwa integrasi hukum Islam dalam pluralisme hukum Papua berjalan melalui pola yang bersifat *non-linear* dan *asymmetric*, menyerupai mosaik yang terus direkonstruksi oleh interaksi sosial, politik, dan kultural. Mekanisme *specific applicability* yang muncul dalam sejumlah Peraturan Daerah seperti kewajiban kemampuan baca-tulis al-Qur'an bagi siswa Muslim di Fakfak menegaskan bagaimana pemerintah daerah berupaya mengakomodasi ekspresi keagamaan tanpa menabrak prinsip konstitusional kesetaraan. Namun temuan ini sekaligus mengungkap paradoks meskipun norma tersebut hanya diberlakukan untuk umat Islam, kehadiran simbol-simbol agama di ruang publik tetap berpotensi menciptakan *symbolic boundaries* yang menguatkan segmentasi sosial. Dalam konteks Papua sebuah ruang sosial dengan sejarah panjang ketegangan identitas batas simbolik semacam ini tidak sekadar persoalan teknis legislasi, tetapi dapat menjadi pemicu sensitivitas sosial yang menantang stabilitas pluralisme hukum itu sendiri.

Di sisi lain, temuan penelitian memperlihatkan bahwa pola integrasi yang lebih inklusif seperti pengaturan zakat dan tata kelola masjid dalam kerangka administrasi aset daerah di Sorong Selatan mampu mereduksi kesan eksklusivitas hukum Islam dan menghindari jarak psikologis antar kelompok. Strategi *legal blending* ini menunjukkan bahwa pluralisme hukum yang stabil cenderung terbentuk ketika norma keagamaan diperlakukan sebagai bagian dari pelayanan publik, bukan sebagai identitas yang mengkotakkan. Bahkan dalam persoalan yang secara teoritis rentan konflik seperti sengketa waris, masyarakat Papua tampak mengadopsi mekanisme hibrid yang memadukan prinsip-prinsip syariat dengan struktur adat matrilineal. Model hibrid ini tidak hanya mencerminkan fleksibilitas hukum Islam, tetapi juga menegaskan bahwa keberhasilan integrasi hukum dalam masyarakat multikultural bergantung pada kemampuan aktor lokal untuk mengonstruksi kompromi yang menjaga keharmonisan.

Pendekatan yang digunakan pemerintah daerah memperkuat gambaran tersebut. Model *specific applicability* yang diterapkan di Fakfak menunjukkan bagaimana pemerintah mencoba mengakomodasi kebutuhan keagamaan warganya tanpa melanggar prinsip kesetaraan yang dijunjung hukum nasional. Dengan membatasi pemberlakuan terhadap pemeluk agama tertentu, regulasi tidak menciptakan ruang paksaan bagi kelompok lain.

²⁹ D. Lestari, & R. Wahyudi, *Inklusivitas Regulasi Publik di Wilayah Multikultural*. (Malang: UB Press, 2018).

³⁰ M. Karsayuda, *Hukum Waris dalam Sistem Hukum Plural Indonesia*. (Jakarta: Kencana, 2016).

Namun, kehadiran simbol-simbol agama di arena publik tetap menuntut sensitivitas, sebab Papua merupakan wilayah dengan memori kolektif yang masih menyimpan ketegangan identitas. Berbeda dengan Fakfak, pendekatan inklusif Sorong Selatan menunjukkan upaya melebur nilai keagamaan ke dalam kategori pelayanan publik yang lebih luas. Dalam model ini, norma agama tidak diposisikan sebagai identitas yang membedakan, tetapi sebagai bagian dari tata kelola administratif yang dapat diterima oleh seluruh warga. Pendekatan ini terbukti mengurangi jarak sosial dan lebih mencerminkan upaya membangun kohesi dalam masyarakat yang majemuk.

Kadang kala integrasi juga diuji dalam persoalan yang secara normatif berpotensi menimbulkan ketegangan, seperti sengketa waris. Sistem matrilineal yang dianut banyak komunitas Papua sering kali berbeda dengan prinsip hukum Islam yang bersifat patrilineal. Namun, realitas di lapangan memperlihatkan bahwa benturan ini tidak selalu berakhiri pada konflik. Masyarakat justru mengembangkan mekanisme hibrid melalui musyawarah keluarga besar, di mana prinsip syariat diakomodasi tanpa mengabaikan struktur adat yang telah lama menjadi pilar keseimbangan sosial. Praktik ini menunjukkan bahwa integrasi hukum tidak selalu terjadi pada tingkat regulasi formal; ia juga berlangsung dalam proses sosial di mana nilai-nilai dinegosiasikan untuk menciptakan solusi yang diterima semua pihak. Dengan demikian, kemampuan masyarakat menemukan jalan tengah menjadi indikator penting keberhasilan pluralisme hukum di Papua.

Selain norma, unsur bahasa dan simbol juga memainkan peran yang tidak bisa diabaikan. Dalam konteks Papua yang memiliki sensitivitas identitas tinggi, simbol agama yang dimasukkan ke dalam kebijakan publik dapat menimbulkan makna yang berbeda-beda. Ketika dikomunikasikan dengan narasi inklusif yang menekankan manfaat, ruang dialog, dan keterbukaan simbol tersebut cenderung diterima sebagai bagian dari kebutuhan komunitas. Namun ketika dihadirkan dengan bahasa yang eksklusif, simbol yang sama dapat memunculkan rasa terancam dan mempertebal batas sosial antar kelompok. Karena itu, pluralisme hukum tidak hanya berkaitan dengan isi sebuah aturan, tetapi bagaimana aturan tersebut disajikan dan diinternalisasi oleh warga. Pemerintah daerah yang memahami sensitivitas ini dapat mengurangi potensi konflik hanya melalui pemilihan daksi yang tepat dalam regulasi, atau dengan memberikan ruang komunikasi yang lebih dialogis antara pemangku kepentingan.

Keberhasilan Integrasi Hukum Islam dalam Sistem Pluralisme Hukum Papua

Hasil penelitian ini menggarisbawahi bahwa keberhasilan integrasi sangat ditentukan oleh tiga variabel utama yang juga diidentifikasi Bedner dan van Huis sensitivitas kebijakan terhadap keragaman, keterlibatan tokoh lokal, dan fleksibilitas norma hukum.³¹ Ketika ketiganya hadir, integrasi berjalan mulus bahkan menjadi titik temu yang mempererat hubungan antar komunitas. Sebaliknya, absennya salah satu faktor dapat mengubah regulasi menjadi batu sandungan yang merenggangkan kohesi sosial.

Jika ditarik ke dalam narasi yang lebih manusiawi, integrasi hukum Islam di Papua adalah kisah tentang perjumpaan nilai. Di satu sisi ada keyakinan agama yang ingin

³¹A. Bedner, & S. van Huis, Pluralism and Legal Integration in Indonesia, *Journal of Legal Pluralism*, no. 60, (2008): 1-44.

diwujudkan dalam bentuk aturan formal, di sisi lain ada adat yang telah lama menjadi penopang harmoni sosial. Pertemuan keduanya tidak selalu sempurna, tetapi sering kali justru melahirkan bentuk kompromi yang unik. Ada wilayah di mana norma adat memberi jalan bagi syariat, dan ada pula momen di mana syariat memilih beradaptasi dengan adat.³²

Kita juga tidak bisa menutup mata terhadap peran bahasa dan simbol. Simbol-simbol agama yang dimasukkan ke dalam kebijakan publik, jika dikomunikasikan dengan bahasa yang ramah dan menjelaskan manfaatnya bagi semua, cenderung diterima lebih baik. Namun jika simbol itu hadir tanpa penjelasan, ia mudah disalahartikan sebagai bentuk eksklusivitas yang mengancam. Hal ini menegaskan bahwa pluralisme hukum bukan hanya urusan teks, tetapi juga soal cara ia dipresentasikan di hadapan masyarakat.³³

Penelitian ini menemukan bahwa pluralisme hukum di Papua mengajarkan dua hal. Pertama, bahwa hukum tidak hidup sendiri; ia selalu berdialog dengan nilai, memori, dan perasaan kolektif masyarakat. Kedua, bahwa integrasi hukum apapun bentuknya hanya akan berhasil jika menghormati ruang-ruang sensitif yang telah lama dijaga oleh komunitas. Dengan kata lain, keberhasilan integrasi hukum Islam di Papua bukanlah soal “menang” atau “kalah” antar sistem hukum, melainkan soal menemukan titik temu yang membuat semua pihak merasa diakui.³⁴

Pengalaman Papua mengajarkan bahwa integrasi hukum Islam bukanlah persoalan menang kalah antar sistem hukum. Ia juga bukan arena kompetisi antara adat dan syariat, tetapi sebuah proses panjang untuk menemukan titik temu yang membuat semua pihak merasa dihargai dan diakui keberadaannya. Integrasi yang berhasil tidak membatasi identitas kelompok tertentu, tetapi justru memperluas ruang kerja sama sosial. Ia menegaskan bahwa hukum, betapapun kompleksnya, tidak hidup dalam teks, melainkan dalam relasi antar manusia yang berusaha menjaga keseimbangan sosial di tengah keberagaman. Oleh karena itu, keberhasilan integrasi hukum Islam di Papua harus dibaca sebagai bukti bahwa masyarakat memiliki kemampuan untuk merawat harmoni melalui mekanisme yang mereka bangun sendiri, baik melalui regulasi formal maupun melalui praktik sosial yang diwariskan lintas generasi.

Integrasi hukum Islam dalam sistem pluralisme hukum Papua memperlihatkan bahwa hubungan antar-sistem hukum negara, adat, dan agama tidak pernah berlangsung dalam pola linear yang seragam, melainkan hadir sebagai mosaik yang terus berubah mengikuti dinamika sosial dan politik lokal. Hukum Islam tidak masuk sebagai entitas tunggal yang memaksakan bentuknya, tetapi sebagai rangkaian norma dan nilai yang menyesuaikan diri dengan lanskap kultural Papua yang sangat beragam. Setiap kabupaten memiliki cara tersendiri dalam merespons kebutuhan warganya, sehingga pola integrasi yang muncul lebih menyerupai konfigurasi yang ditentun melalui interaksi sosial, dialog antar tokoh, dan pertimbangan historis yang melekat pada masing-masing komunitas. Situasi ini mengonfirmasi bahwa pluralisme hukum di Papua merupakan realitas yang hidup, di mana praktik hukum terbentuk bukan hanya oleh aturan formal, tetapi juga oleh negosiasi nilai yang berlangsung dalam keseharian masyarakat.

³² S. Sefriani, *Pluralisme Hukum dan Keadilan Sosial di Indonesia*. (Yogyakarta: FH UII Press, 2018)

³³ J.R. Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

³⁴ M.B. Hooker, *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. (Singapore: ISEAS Publishing, 2008).

Dengan demikian, pluralisme hukum di Papua bukan hanya realitas yang tidak terhindarkan, tetapi sebuah kekuatan sosial yang memungkinkan keberagaman tetap hidup dalam ruang yang damai. Integrasi hukum Islam menjadi bagian dari dinamika tersebut ketika ia menyadari posisinya: bukan sebagai sistem yang mendominasi, melainkan sebagai salah satu unsur yang berkontribusi pada bangunan nilai bersama. Selama pemerintah daerah, tokoh adat, tokoh agama, dan masyarakat mampu menjaga ruang kompromi ini, pluralisme hukum Papua tidak hanya akan bertahan, tetapi tumbuh sebagai model integrasi nilai yang paling humanis dan responsif terhadap keragaman identitas di Indonesia.

Kerangka Integrasi Hukum Islam, Hukum Negara, serta Hukum Adat di Papua

Temuan penelitian menegaskan bahwa keberhasilan integrasi hukum Islam dalam konteks pluralisme hukum Papua sangat bergantung pada tiga variabel kunci sensitivitas kebijakan terhadap keragaman, keterlibatan tokoh lokal, dan fleksibilitas norma hukum. Ketiga elemen ini membentuk apa yang dapat disebut sebagai *triadic integration framework*, yakni kerangka yang memungkinkan norma agama, adat, dan hukum negara berinteraksi tanpa membangkitkan potensi konflik laten. Ketika ketiganya hadir secara simultan, integrasi berlangsung secara organik dan mampu menghasilkan konfigurasi hukum yang diterima lintas komunitas. Namun, absennya salah satu unsur dapat mengubah kebijakan menjadi sumber ketegangan baru, mengikis kohesi sosial, dan menempatkan pluralisme hukum pada posisi rapuh. Hal ini menunjukkan bahwa integrasi hukum bukan sekadar soal harmonisasi norma, tetapi menuntut kemampuan membaca geografi sosial Papua yang sarat dengan memori kolektif dan kerentanan identitas.

Dalam dimensi sosial yang lebih subtil, penelitian ini mengungkap bahwa integrasi hukum Islam di Papua adalah proses negosiasi nilai yang berlangsung setiap hari sebuah dialog terus-menerus antara syariat dan adat yang tidak selalu selaras, tetapi justru produktif dalam menghasilkan bentuk-bentuk kompromi hibrid. Bahasa dan simbol memainkan peran krusial dalam proses ini. Simbol agama yang disampaikan dengan narasi inklusif dapat mengundang penerimaan dan memperluas ruang dialog, tetapi simbol yang hadir tanpa konteks justru menciptakan kesan eksklusivitas yang mengancam stabilitas sosial. Dengan demikian, pluralisme hukum terbukti tidak hanya hidup dalam teks dan peraturan, tetapi juga dalam cara kebijakan dikomunikasikan dan diinternalisasi oleh masyarakat.

Integrasi hukum Islam dalam lanskap pluralisme hukum Papua tidak hanya bergerak dalam ruang legislasi formal, tetapi juga dalam arena sosial di mana relasi kuasa, pengalaman sejarah, dan memori kolektif membentuk cara masyarakat memaknai hukum. Dalam banyak kasus, proses integrasi justru berlangsung melalui interaksi sehari-hari yang tampak sederhana, seperti keputusan keluarga mengenai pembagian warisan, penyelenggaraan pendidikan agama, atau pengelolaan aset keagamaan di tingkat kampung. Di sinilah terlihat bahwa norma hukum, betapapun formal sifatnya, selalu bernegosiasi dengan nilai yang telah lebih dahulu hidup dalam ingatan sosial masyarakat Papua. Hal ini sejalan dengan pandangan Merry yang menekankan bahwa hukum negara hanya efektif ketika mampu menyesuaikan diri dengan *vernacularization*, yakni proses penyerapan hukum

ke dalam bahasa dan praktik lokal yang lebih mudah diterima masyarakat.³⁵ Dalam konteks Papua, proses vernacularization ini tampak dalam kemampuan masyarakat mengadopsi prinsip-prinsip syariat tanpa meninggalkan fondasi adat yang selama ini menjadi tali pengikat sosial.

Fenomena ini juga menunjukkan bahwa keberhasilan integrasi hukum Islam tidak hanya diukur dari seberapa lengkap regulasinya, tetapi dari seberapa dalam ia terinternalisasi dalam ritme sosial masyarakat. Pada titik ini, peran tokoh adat dan tokoh agama menjadi sangat sentral. Mereka tidak hanya menjadi jembatan komunikasi antara norma dan praktik, tetapi juga penjaga keseimbangan agar integrasi tidak menimbulkan kecemasan identitas. Dalam banyak wawancara lapangan, ditemukan bahwa masyarakat lebih mudah menerima norma keagamaan ketika ia disampaikan melalui tokoh yang secara sosial memiliki legitimasi simbolik. Seperti dicatat Rahawarin, kepemimpinan sosial di Papua berjalan bukan melalui instruksi formal, melainkan melalui pengakuan kolektif terhadap *moral authority* para pemimpin adat dan pemuka agama yang dianggap mampu menjaga ketertiban sosial.³⁶ Dengan demikian, integrasi hukum Islam menjadi lebih berhasil ketika ia bergerak melalui kanal-kanal kultural yang sudah akrab bagi masyarakat.

Namun, integrasi yang berlangsung secara sosial ini tidak selalu berada dalam posisi aman. Papua adalah ruang yang memuat jejak panjang ketegangan identitas, dan hukum mudah sekali menjadi representasi simbolik dari pertarungan nilai. Ketika sebuah kebijakan menggunakan bahasa yang terlalu eksklusif atau memuat simbol-simbol yang mudah ditafsirkan sebagai dominasi kelompok tertentu, ia dapat membangkitkan kembali sensitivitas yang tersimpan dalam memori kolektif. Hal ini telah diperingatkan oleh Horowitz, bahwa masyarakat multikultural yang memiliki sejarah konflik akan sangat sensitif terhadap simbolisme politik, termasuk yang terkandung dalam kebijakan publik.³⁷ Oleh sebab itu, integrasi hukum Islam di Papua hanya dapat berhasil jika pemerintah daerah menggunakan bahasa regulasi yang inklusif dan tidak melahirkan jarak psikologis antar komunitas.

Contoh konkret dapat dilihat dari perbedaan pendekatan antara Kabupaten Fakfak dan Kabupaten Sorong Selatan. Regulasi di Fakfak yang mensyaratkan kemampuan membaca Al-Qur'an bagi siswa Muslim menunjukkan penggunaan strategi *specifc applicability*, yakni norma agama diberlakukan hanya kepada pemeluknya. Walaupun secara normatif strategi ini tidak melanggar prinsip kesetaraan, kehadirannya tetap berpotensi menimbulkan sensitivitas karena simbol agama berada dalam ruang pendidikan formal. Sebaliknya, Sorong Selatan memilih pendekatan *legal blending*, di mana aspek keagamaan seperti zakat dan pengelolaan masjid dilekatkan pada kerangka administratif umum. Pendekatan ini lebih efektif mereduksi potensi persepsi eksklusivitas, karena norma agama diposisikan bukan sebagai pembeda identitas, melainkan bagian dari tata kelola pelayanan publik yang luas. Pendekatan ini menjawab peringatan yang dikemukakan Bowen bahwa pluralisme hukum hanya dapat bertahan jika norma budaya dan agama

³⁵Sally Engle Merry, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*, (Chicago: University of Chicago Press, 2006), h. 39.

³⁶Muhamad A. Rahawarin, *Kepemimpinan Sosial di Papua*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), h. 112.

³⁷Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley: (University of California Press, 2000), h. 214.

tidak dihadirkan sebagai simbol segregasi, tetapi sebagai bagian dari kebutuhan komunitas.³⁸

Selain isu simbolik, dinamika integrasi juga dipengaruhi oleh struktur kekerabatan yang masih sangat kuat di Papua. Sistem matrilineal yang berlaku di banyak wilayah menempatkan perempuan dan garis keturunan ibu sebagai pusat tatanan keluarga dan distribusi hak-hak waris. Hal ini berbeda dengan prinsip hukum Islam yang cenderung patrilineal. Namun yang menarik, masyarakat Papua tidak melihat perbedaan ini sebagai pertentangan absolut. Sebaliknya, mereka mengembangkan mekanisme hibrid yang menyerap prinsip keadilan syariat tanpa menghilangkan keutamaan struktur adat. Sebagaimana dicatat Karsayuda, mekanisme musyawarah keluarga besar menjadi ruang utama untuk merumuskan titik temu antara prinsip syariat dan tatanan adat.³⁹ Dengan demikian, integrasi terjadi bukan melalui penyeragaman, tetapi melalui kompromi yang lahir dari dialog antar nilai.

Interaksi hibrid semacam ini menegaskan bahwa pluralisme hukum di Papua hidup bukan di atas struktur normatif yang kaku, melainkan pada proses sosial yang cair. Hukum Islam tidak hadir sebagai kekuatan tunggal yang menggeser adat, dan adat pun tidak berdiri sebagai norma eksklusif yang menolak syariat. Keduanya saling menyesuaikan secara dinamis, bergantung pada konteks sosial, hubungan antar keluarga, dan kapasitas tokoh lokal dalam merawat harmoni. Di sinilah terlihat bahwa keberhasilan integrasi justru bukan pada penciptaan batas yang tegas antara sistem hukum, melainkan pada pencairan batas tersebut melalui kesepakatan sosial yang berulang. Pendekatan ini sejalan dengan gagasan Griffiths tentang *legal pluralism as a social reality*, bahwa sistem hukum hidup berdampingan bukan dalam bentuk struktur paralel, tetapi sebagai jaringan norma yang saling berinteraksi dalam kehidupan sehari-hari.⁴⁰

Pada akhirnya, penelitian ini menunjukkan bahwa integrasi hukum Islam di Papua adalah proses yang lebih bersifat emosional-kultural daripada teknokratis. Regulasi memang penting, tetapi cara masyarakat memaknai regulasi jauh lebih menentukan. Bahasa yang digunakan pemerintah, simbol yang ditampilkan dalam kebijakan, dan ruang partisipasi yang diberikan kepada tokoh lokal adalah variabel yang membentuk rasa aman dan penerimaan sosial. Ketika kebijakan dihadirkan dengan cara yang ramah identitas, integrasi berjalan mulus. Sebaliknya, ketika kebijakan hadir tanpa sensitivitas kultural, ia mudah berubah menjadi sumber ketegangan. Dengan demikian, keberhasilan pluralisme hukum di Papua bukan hanya soal pengaturan norma, tetapi tentang kemampuan semua aktor untuk menjaga ruang dialog yang telah lama menjadi fondasi harmonisasi nilai di wilayah ini.

D. KESIMPULAN

Penelitian ini menemukan bahwa integrasi hukum Islam dalam lanskap pluralisme hukum Papua berlangsung melalui pola yang tidak seragam dan sangat dipengaruhi konteks sosial masing-masing daerah. Temuan besar menunjukkan bahwa hukum Islam

³⁸John R. Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), h. 57.

³⁹M. Karsayuda, *Pluralisme Hukum dalam Perspektif Hukum Keluarga*, (Jakarta: Prenadamedia, 2015), h. 144.

⁴⁰John Griffiths, "What is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism*, No. 24, 1986, h. 3–55.

hadir bukan sebagai sistem yang mendominasi, tetapi sebagai norma yang dinegosiasikan secara terus-menerus dengan hukum adat dan hukum negara. Temuan pendukung memperlihatkan variasi implementasi di Fakfak, model *specific applicability* tampak dalam kebijakan seperti kewajiban baca-tulis al-Qur'an bagi siswa Muslim, yang berupaya mengakomodasi kebutuhan keagamaan namun tetap berpotensi menghasilkan batas sosial tertentu. Sementara di Sorong Selatan, pengelolaan zakat dan masjid dilebur dalam kerangka administrasi daerah sehingga menampilkan integrasi yang lebih inklusif dan tidak menciptakan eksklusivitas komunitas. Dalam penyelesaian sengketa waris, praktik hibrid antara prinsip syariat dan struktur matrilineal adat menunjukkan bahwa masyarakat Papua memprioritaskan harmoni sosial melalui musyawarah sebagai mekanisme utama.

Penelitian ini berkontribusi dalam memperlihatkan bagaimana integrasi hukum Islam di wilayah minoritas Muslim dapat terjadi tanpa pola konfrontatif, tetapi melalui negosiasi halus yang mempertahankan kohesi sosial dan menghormati memori kolektif masyarakat adat. Namun, keterbatasan penelitian muncul pada cakupan geografis yang terbatas serta kurangnya data etnografis mendalam yang dapat mengungkap dinamika interaksi antartokoh lokal secara lebih detail. Untuk penelitian lanjutan, disarankan eksplorasi lintas-daerah dengan pendekatan etnografi hukum, pemetaan relasi otoritas antara lembaga adat, agama, pemerintah, serta analisis kebijakan berbasis dampak sosial untuk melihat bagaimana integrasi hukum Islam dapat dirancang lebih sensitif terhadap keragaman budaya Papua.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hakim M., *Normative Empowerment dalam Pendidikan Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2020.
- Asshiddiqie, Jimly. *Hukum Tata Negara dan Pilar-Pilar Demokrasi*. Jakarta: Konstitusi Press, 2011.
- Azis, Yuldiana Zesa, and Ahmad Ali Muddin. "Revitalisasi Hukum Waris Adat dalam Masyarakat Marind: Penguanan Nilai Lokal di Papua Selatan." *Jurnal Hukum Cassowary* 2.1 (2025): 22-33.
- Beckmann, Franz von Benda & Keebet von Benda-Beckmann, *Pluralisme Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013.
- Bedner, A., & van Huis, S., Pluralism and Legal Integration in Indonesia, *Journal of Legal Pluralism*, no. 60, 2008.
- Bowen, John R. *Islam, Law and Equality in Indonesia*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Griffiths, John. What is Legal Pluralism?, *Journal of Legal Pluralism*, no. 24 (1986): 1-55.
- Hadjon, Philipus M. *Pengantar Hukum Administrasi Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2002.
- Hooker, M.B., *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. Singapore: ISEAS Publishing, 2008.

- Horowitz, Donald L. *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley: University of California Press, 2000.
- Islamy, Atoillah, and Amirullah Amirullah. "The Religious Moderation in The Paradigm of Religious Conflict Reconciliation in Jayapura-Papua." *12 Waibera* 8.1 (2022): 1-11.
- Karsayuda, M. *Pluralisme Hukum dalam Perspektif Hukum Keluarga*, Jakarta: Prenadamedia, 2015.
- Karsayuda, M., *Hukum Waris dalam Sistem Hukum Plural Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Lestari, D., & Wahyudi, R., *Inklusivitas Regulasi Publik di Wilayah Multikultural*. Malang: UB Press, 2018.
- Lukito, Ratno. *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008.
- Makatita, Ahmad S., Maulana Ihsan Abdul Wahid, and Ahmad Catur Nugroho. "Nilai-Nilai Kosmopolitanisme Islam Dalam Tradisi Bakar Batu Di Jayawijaya, Papua." *transformasi* 4.1 (2022): 141-158.
- Makatita, Ahmad Syarif, and Athoillah Islamy. "Paradigma Dakwah Islam Terhadap Budaya Lokal Masyarakat Papua: Integrasi Syariat Islam dan Budaya dalam Tradisi Bakar Batu Pada Komunitas Muslim Dani." *Jurnal At-Taghyir: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Desa* 4.2 (2022): 241-262.
- MD, Moh. Mahfud. *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Menski, Werner *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Merry, Sally Engle. *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*, Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- Miles, Matthew B. & Huberman, A. Michael, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*. California: SAGE Publications, 1994.
- Musdalifah, Ririn, and Nurfitriani Nurfitriani. "Paham Moderasi Beragama Di Kalangan Masyarakat Perkampungan Mualaf Asli Papua Sorong." *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 17.2 (2025): 254-268.
- Nurhadi, F., Symbolic Boundaries in Religious-Based Regional Regulations, *Indonesian Journal of Law and Society* 3, no. 1 (2022): 77-94.
- Peraturan Daerah Kabupaten Fakfak Tahun 2014 tentang Pendidikan Agama Islam.
- Rahawarin, Muhamad A. *Kepemimpinan Sosial di Papua*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- Ramadhani, A. "Specific Applicability dalam Legislasi Daerah: Studi Kasus Perda Berbasis Agama". *Jurnal Hukum dan Pembangunan Daerah* 13, no. 2, (2021): 145–162.
- Salim, Arskal. *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.
- Sefriani, S., *Pluralisme Hukum dan Keadilan Sosial di Indonesia*. Yogyakarta: FH UII Press, 2018

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.

Sulaiman, A., & Amin, M, *Legislasi Hukum Islam di Era Otonomi Daerah*. Jakarta: Rajawali Press,
2019.

Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua, Lembaran Negara
Republik Indonesia Tahun 2001 Nomor 135.

Widjojo, Muridan S., *Papua Road Map: Negotiating the Past, Improving the Present, and Securing the Future*. Jakarta: LIPI Press, 2010.