

MASJID DI PAPUA BARAT: Tinjauan Ekspresi Keberagaman Minoritas Muslim dalam Arsitektur

Ismail Suardi Wekke
STAIN Sorong, Papua Barat
email: iswekke@gmail.com

Abstract

For Muslim, mosque has unique role and its special function in daily life. Five times a day, mosques carry out prayer as compulsory activities. This study explores mosques in West Papua Province where Muslim is as minority. It employs qualitative approach and used in-depth interview and non-participant observation to collect data. The findings show that there are three mosque major components; wudhu area, praying hall, and mimbar. In mosque as a center of activity in the region, the board provided some facilities to be used by either Muslim or others. Mosques embedded with various arts from many traditional roots. Patterns and symmetries were used to enhance art in wall of mosque. On the other hand, the minority condition gives them opportunity to present architecture design to engage with other community. Building styles and type reflect the multicultural characteristics as identity through built environment representing their culture within the local community. Muslim minority tries to extend their mosque not only as praying place but also as a society facility.

Bagi muslim, masjid berperan unik dan memiliki fungsi dalam kehidupan keseharian. Lima kali sehari di masjid dilangsungkan shalat sebagai aktivitas wajib. Penelitian ini mengeksplorasi masjid-masjid di Propinsi Papua Barat dimana umat Islam sebagai minoritas. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan pengumpulan data melalui wawancara mendalam dan observasi nonpartisipasi. Penelitian ini menunjukkan tiga komponen utama dalam masjid; tempat wudhu, ruang shalat, dan mimbar. Di masjid yang menjadi

pusat akitivitas di daerah tertentu, pengurusnya menyediakan beberapa fasilitas yang dapat digunakan umat Islam maupun umat lain. Masjid dihias dengan keragaman seni dari pelbagai akar tradisi. Pola dan simetris digunakan untuk memperkaya seni di dinding masjid. Di sisi lain, kondisi minoritas memberikan kesempatan kepada umat Islam untuk menghadirkan desain arsitektur yang tetap memperhatikan kepentingan komunitas lain. Gaya dan tipe bangunan mencerminkan karakteristik multikultural sebagai identitas melalui lingkungan bangunan yang mencerminkan budaya mereka diantara komunitas lokal. Masyarakat minoritas muslim berupaya menjadikan masjid tidak saja sebagai tempat shalat tetapi juga sebagai pusat kegiatan masyarakat.

Keywords: minority Muslim, mosque, identity

Pendahuluan

Masjid memiliki makna yang khas bagi setiap muslim. Sehingga seorang muslim yang memiliki kemampuan untuk mendesain bangunan berusaha untuk menerapkan spirit keislaman dalam bangunan tersebut. Pada perkembangan selanjutnya, setiap bangunan merefleksikan kepercayaan beragama tersebut sekaligus memadukan unsur lokal yang ada. Dari sinilah kemudian pola bangunan yang terwujud tetap mencerminkan kesatuan tauhid. Pada saat yang sama tetap mendapatkan nuansa kewilayahan yang menyatu. Masjid-masjid ini kemudian menjulang sebagai mercusuar kemajuan komunitas muslim, sekaligus sebagai simbol dari ketaatan atas pemahaman agama yang diusahakan untuk terimplementasi secara paripurna. Seni menjadi bagian arsitektur dari simbol dalam kehidupan (Harun, 2009:16; Tinker, 2004:442). Ini juga berhubungan dengan ekspresi beragama dalam konteks hubungan manusia dengan bangunan.

Penelitian secara komprehensif tentang gambaran arsitektur Islam sudah dilakukan para sarjana. Penelitian ini terbagi atas dua arus utama yaitu penelitian tentang kota yang diilhami oleh prinsip Islam (Roose, 2012:280; Zunic, 2011:92). Adapun kecenderungan yang kedua adalah secara tersendiri bangunan yang tidak dirancang secara khusus tetapi tetap menjadi bagian dari dinamika kawasan (Sobh dan Belk, 2011:125), sementara penelitian mutakhir tentang perancangan masjid menggunakan kontekstual dari budaya Nusantara, Malaysia dan Islam menjadi inspirasi atas terbentuknya kontinuitas bangunan (Rasdi dan Utaberta, 2010:1). Penelitian-penelitian tersebut mengungkapkan pembahasan bagaimana Islam. Sebagai bagian seni bisa juga masuk dalam kategori itu. Begitu pula menjadi bukti otentik akan aspek keberagaman yang mendorong berkreasi. Dengan demikian, pembahasan tersebut menjadi dasar

adanya kecenderungan untuk memenuhi kebutuhan keseharian dengan tetap berdasar kepada keyakinan yang dijadikan sebagai pandangan, sekaligus sebagai jalan hidup yang tidak hanya ditinggalkan sebagai aspek ibadah semata.

Namun di tengah komprehensifitas penelitian tersebut, belum membahas secara khusus bagaimana bangunan di kalangan minoritas muslim. Islam dipandang sebagai bagian mayoritas. Sementara ada saja area dimana keberadaan muslim secara regional merupakan bagian minoritas, seperti Pulau Bali dan Pulau Papua. Dengan interaksi dengan umat lain, maka akan memberikan kewajiban di satu sisi. Pada sisi lain, ada hak yang juga terbatas oleh hak penganut agama lain. Pertemuan antara hak dan kewajiban ini kemudian memberikan pengaruh tersendiri sehingga tidak dapat disamakan antara mayoritas muslim dengan minoritas muslim. Penelitian dengan arus utama sebagaimana diuraikan sebelumnya tidak memberikan gambaran ini. Penelitian minoritas muslim masih terbatas pada hal perlunya hukum tersendiri, ekspresi keberagaman dan upaya untuk mengintegrasikan diri. Penelitian yang berhubungan dengan pola bangunan belum dibahas secara khusus.

Langkanya penelitian seperti ini akan memberikan gambaran arsitektur di kalangan muslim tidak secara utuh. Dimana bagi seorang muslim walaupun itu dalam konteks minoritas sekalipun, Islam tetap menjadi landasan etis bagi perjalanan kehidupan (Ashkan dan Ahmad, 2010: 287). Tidak sekadar menjadi formal dalam bentuk ibadah syariah. Padahal minoritas muslim memiliki lingkungan yang memungkinkan untuk mengekspresikan spirit keberagaman dalam konteks harmoni lingkungan (Wekke, 2011:25). Lebih jauh dari itu terbentuk dalam pelbagai segi kehidupan. Dengan tidak tergambarkan secara utuh, maka keberadaan minoritas muslim dipahami secara parsial sehingga akan memunculkan kesalahpahaman. Sementara ini penelitian dalam konteks muslim minoritas sudah terpublikasi dalam tema budaya (Rosenbaum, 2013: 213), keterlibatan sosial (Leinweber, 2013:98) nasionalisme, (Naqvi, 2012: 474) dan pendidikan (Wekke, 2012:203). Kesemua penelitian itu secara umum menggambarkan bagaimana komunitas muslim dalam aktivitas yang berhubungan dengan aspek sosial yang tidak mengkaji secara khusus tentang arsitektur.

Penelitian ini berusaha untuk memberikan kontribusi terhadap kajian muslim Indonesia secara menyeluruh. Selama ini gambaran muslim masih terbatas di kalangan muslim Jawa, Sumatera atau Sulawesi. Dimana kesemuanya memiliki corak yang sama. Islam tumbuh di kalangan masyarakat yang homogen. Untuk itu, penelitian ini akan mengeksplorasi pola bangunan

masjid yang berada di wilayah Papua Barat. Faktor utama yang akan menjadi perhatian penelitian adalah bagaimana spirit keberagaman minoritas muslim yang terekspresi dalam bangunan masjid. Secara ringkas, penelitian akan menganalisis bangunan masjid di Propinsi Papua Barat yang terbentang dari Raja Ampat sampai di Teluk Bintuni.

Arsitektur dan Islam: Historisitas dan Tipologi

Pada masa awal Arab jahiliyah sekaligus sebagai awal perkembangan Islam, seni arsitektur belum mendapat perhatian luas, dimana sahabat Rasulullah lebih menumpukan perhatian kepada persoalan aqidah dan membangun keutuhan umat Islam. Perkembangan seni yang mendapat perhatian luas justru berada pada syair dan prosa. Perawian syair dalam periode pra Islam menjadi jalan dan sistem yang diikuti untuk menyebarluaskan syair. Ini sekaligus menjadikan penggubahan syair dan prosa sebagai mata pencaharian. Adapun seni patung semata-mata digunakan secara terbatas untuk kebutuhan penyembahan dan perhiasan ka'bah. Dengan diterimanya Islam sebagai agama, maka patung lambat laun tidak diperhatikan dan sama sekali tidak disentuh dalam keseharian. Secara teologis, patung tidak diperkenankan menjadi ekspresi seni. Ini berhubungan dengan doktrin bahwa dalam pembentukan sebuah bentuk terutama yang berkaitan dengan makhluk, bukan menjadi wilayah kewenangan manusia (Alami, 2012: 698).

Sistem imarah (kekaisaran) sudah dikenal saat itu, akan tetapi di Yaman, Hirah dan Syam belum berkembang seni arsitektur dalam istana kerajaan. Bahkan di suku-suku tertentu di Mekkah tidak mengenal struktur istana. Sampai pada kekhalifaan al khulafa al rasyidun juga tidak menggunakan istana sebagai simbol kekuasaan. Sebaliknya di luar Madinah, Amru bin Ash saat menjadi gubernur Mesir di era kekhalifaan Umar bin Khattab mulai membangun istana. Sekaligus menyandingkan dengan Masjid Jami'. Kondisi ini berlangsung sampai pada berdirinya dinasti Uwami seiring dengan berakhirnya kekhalifaan Ali bin Abi Thalib. Bangunan yang menjadi kebanggaan bersama bangsa Arab bahkan sejak Islam belum berkumandang hanyalah ka'bah (Motadel, 2012:831). Ini warisan dari kejayaan dinasti Ibrahim bertahan sampai kedatangan Islam.

Abad ketujuh merupakan proyek dimulainya kebudayaan Islam, termasuk di dalamnya arsitektur (Grabar, 1933: 77-78). Ini merupakan bentukan dari budaya muslim secara universal. Teknik baru, terbangunnya monumen dengan akuisisi model lama dengan fungsi dan visualisasi baru. Walaupun pada tahap

awal merupakan adopsi dari kebudayaan Persia, Bizantium, Roma dan Asia Tengah. Setelah dilakukan modifikasi dan format ulang dengan konsisten, sehingga sepenuhnya menjadi milik masyarakat muslim. Pertumbuhan ini, berkembang dengan cepat dan melewati batas waktu dan tempat sehingga seniman non muslim sekalipun mulai berpaling kepada kecenderungan yang dikreasikan komunitas muslim. Sehingga Islam mendapatkan tempat yang khas dalam perkembangan arsitektur dunia.

Jika sebelumnya pada masa kekhalifahan, arsitektur Islam sangat berkembang, terlihat pada pembangunan masjid yang terbatas di Masjid Nabawi dan Masjid Quba, dan semata-mata hanyalah bentuk perluasan. Ketika dinasti Umawi terbentuk, arsitektur dan seni mulai dijadikan sebagai bagian pembentukan dukungan untuk kesatuan imperiritas dinasti, seperti seni ukir dengan teknik pahatan. Ayat-ayat al Quran, hadist Nabi dan syair mulai dipahat dan diukir pada tembok dinding bangunan masjid, istana dan gedung pemerintahan. Salah satu jejak seni ukir masih didapatkan pada dinding Qushai (istana mungil) Amrah. Istana yang digunakan untuk musim panas ini terletak di sebelah timur Laut Mati. Istana tersebut dibangun Khalifah Walid bin Abdul Malik. Selanjutnya dibangun tujuh bangunan utama yaitu Qubah al Skhrah (kubah batu), istana Musyatta, Qusair Amra, istana Khirbat al Majfar, istana Qasr al Hair al Syarqi, dan masjid Umayyah (Qyumzadeh, 2012: 423).

Pemerintahan Abdul Malik menandai sebuah keagungan yang selalu dikenang yakni berdirinya masjid kubah batu di Yerusalem. Motif ornamen yang digunakan merupakan pengembangan dari dekorasi Bizantium dan Persia. Ekspresi yang dimunculkan adalah kesucian dan kekuasaan, sekaligus menampilkan kedaulatan Islam. Sementara masjid Umayyah mengekspresikan seni mosaik, yang diserap dari motif klasik Romawi, Hellenistik dan pengaruh Kristen kemudian dielaborasi menjadi sebuah bangunan khas yang melambangkan keislaman (Purohit, 2011: 709).

Seiring dengan pergantian dinasti ke Abbasiyah, pada masa awal masih merupakan pengembangan dari dinasti sebelumnya, lalu berpindahanya ibu kota ke Baghdad kemudian membentuk elaborasi desain Baghdad yang melambangkan otoritas kerajaan, maka dimulailah dengan memadukan benda yang diambil dari reruntuhan istana Sasania, termasuk di dalamnya pintu gerbang besi kota al Wasit yang dirampas di Sasania. Madina al Salam yang menjadi julukan Baghdad dibangun dengan bentuk bundar, yang terbagi atas empat perempatan oleh jalan yang membujur dari timur ke barat. Ditambah

lagi dengan jalan yang memanjang dari utara ke selatan. Sebuah istana dibangun tepat berada di tengah-tengah pusat kota dari perjumpaan empat ruas jalan (Najafabadi, 2010: 255). Perubahan kondisi sosial masyarakat yang beralih dari kehidupan desa kepada kehidupan perkotaan turut mempengaruhi perkembangan kawasan dan bangunan.

Seni ukir pada bangunan kembali mengalami perkembangan, ditandai dengan empat kubah yang dibangun pemerintahan al Mansur di atas empat buah gerbang pintu masuk kota Baghdad. Garis tengah setiap kubah tersebut mencapai lima puluh hasta. Ditambah juga dengan ukiran emas dan beberapa ornamen yang diputar oleh angin. Kubah tersebut digunakan oleh petinggi kerajaan untuk istirahat. Dari kubah Khurasan terlihat air bening yang mengalir. Sementara di sisi kubah Syam terbentang perkampungan rakyat yang dipenuhi dengan kolam dan taman bunga. Adapun kubah Bashrah menunjukkan daerah industri. Terakhir, kubah Kaufah menggambarkan taman kesuma (Larrison dan Racus, 2010:350).

Begitu al Mansur menduduki tahta, dibangun sebuah kawasan kota baru antara sungai Tigris dan anak sungai Furat di Baghdad. Salah satu arsitek yang diminta untuk mewujudkan rencana khalifah adalah Hajjaj bin Arthah dan Amran bin Wadhah. Susunan kota berbentuk bundar dengan pusat kota yang ditempati bangunan istana dan masjid Jami', yang keduanya dikelilingi lapangan dan taman. Seiring dengan kepadatan kota dan berdirinya pemukiman dan kediaman keluarga khalifah, para menteri dan pegawai kerajaan beserta keluarga dan pembesar istana lainnya mendorong keputusan untuk membangun kota satelit di Rushafah, sebelah Timur Sungai Tigris dan Karakh, selatan kota Baghdad. Peninggalan arsitektur Bani Abbasiyah dapat disaksikan istana Baghdad, Samarra, Ukhaidir dan pintu gerbang Raqqa yang berdiri kokoh di Baghdad. Kehadiran arsitek dari wilayah Kordova, Kairo dan daerah di semenanjung Spanyol sampai India kemudian membentuk kekhasan bangunan Abbasiyah. Tambahan referensi juga didapatkan dengan berlangsungnya penerjemahan buku dari karya sastra Persia dan Yunani yang diwujudkan dalam pemerintahan al Mansur, Harun al Rasyid, dan al Ma'mun (Bahonar, 2009: 242).

Persentuhan dari Ragam dan Entitas Budaya

Begitu Islam berkembang ke segala penjuru dunia, maka Islam tidak lagi sebatas menjadi agama Arab. Tetapi wilayah Islam mencapai Eropa dan Afrika. Pertemuan ini kemudian memungkinkan adanya keterbukaan dan

pembentukan model seni yang baru. Pelbagai bangsa kemudian berkontribusi dan seni Islam yang juga bagian dari kepercayaan mereka. Tidak lagi hanya dibatasi oleh identitas kearaban. Ufuk seni meluas dalam pandangan kaum muslimin, sehingga berhasil mengkreasi seni baru yang tetap pada garis keislaman, namun tetap berhasil menjauhi seni rupa yang berbentuk patung sebagai bagian menghindari penyembahan berhala (Brown, 2001: 37). Karena itu, dasar dan motif terwujud dalam al nabatiah (tumbuh-tumbuhan) dan al handasiyah (gambar berdasar ilmu ukur).

Namun kepatuhan akan doktrin untuk tidak membuat representasi gambar makhluk hidup mulai bergeser. Beberapa khalifah kadang melanggar larangan tersebut. Semata-mata karena perintah khalifah, lukisan mulai dipergunakan untuk penggunaan mata uang dan pot bunga. Begitu pula dengan panel emas, sutra dan beludru dihiasi lukisan manusia dan pelbagai gambar binatang. Di satu sisi penggunaan emas untuk melambangkan kemewahan juga dipakai dalam kalangan istana. Tidak saja kaum perempuan, bahkan laki-laki yang memakai emas sudah merupakan pemandangan biasa. Ketaatan pada prinsip yang kecil menjadi longgar di kalangan pembesar istana. Karya-karya seni selalu dilapisi dengan emas dan perak. Juga penggunaan emas dan perak sebagai mata uang yang dicetak dalam pemerintahan khalifah Abd Malik sampai tahun 76 H/695 M (Makovic, 2011: 569).

Kreasi lapisan berasal dari mutiara dan gading gajah pun juga berlanjut di seni pahat, seperti di mimbar agung Masjid al Aqsha Yerusalem, kedua benda ini mendominasi pahatan mimbar masjid. Seni mosaik untuk bangunan mulai berkembang. Terdapat dua jenis mosaik. Pertama, jenis mosaik yang digunakan untuk lantai dan dinding bagian bawah yang terdiri dari kepingan marmer atau batu bata. Kedua, jenis mosaik untuk dinding atas, khususnya mihrab yang dipengaruhi gaya Bizantine. Fragmen gelas kaca dan batu warna digunakan untuk membentuk mosaik. Setiap warna terdiri atas tiga penekanan yang dapat membedakan antara warna cerah dan warna gelap. Secara bersamaan juga berkembang seni keramik yang diproduksi di Mesir dan Irak. Motif keramik didominasi gambar binatang, lapisan logam dan lapisan kaca. Dalam seni lukis, ditampilkan komposisi ruang yang baru, pengukuran geometri (Samad dan Glenn, 2010: 302).

Monumen mulai dibangun dengan lengkungan bertitik (*pointed arch*) dan lengkungan norse (*norse arch*). Sementara dalam bangunan menara digunakan bentuk kerucut, persegi panjang, silinder, dan *candle extinguisher* (penyanggah lilin). Di puncak bangunan menara dihiasi dengan peralatan perang seperti

clover, kepala tombak, atau kepala gergaji. Dalam menempatkan gergaji ini ada juga yang memilih gergaji bergerigi yang disebut *merlons*. Ini berarti dinding puncak yang sangat lunak dan terbuka. Pengaruh perkembangan monumen kemudian juga mendorong penambahan bangunan masjid dengan menara. Disamping alasan estetis, juga terdapat alasan fungsional seperti tempat menampung air dan penempatan posisi bilal agar suaranya mencapai jarak yang jauh juga alasan estetika (al Nasser dan Muhammed, 2013: 80), karena salah satu keindahan masjid diukur dengan keindahan menara.

Setelah penaklukan Syam dan Persia, terbentuk aliran khusus yang lebih sesuai dengan tatanan Arab Islam. Gaya bangunan dengan khas Arab Islam mulai dibangun dengan bentuk seperti pilar, busur, kubah, ukiran lebah bergantung, dan wajah menara yang menjulang tinggi. Penonjolan seni ini terutama pada masjid-masjid. Seiring dengan kritik ulama dan masyarakat dengan kemewahan hidup para pejabat kerajaan. Tipe Masjid Quba menjadi inspirasi bagi sebagian besar pembangunan masjid setelahnya. Ketika itu Quba menjadi sentral perhatian umat Islam dan pada saat yang sama juga pengembangan masjid di Mekah dan Madinah semakin bertambah dengan meningkatnya jamaah untuk berhaji setiap tahun. Walaupun tidak menjadi contoh bagi masjid lain tetapi secara khusus setiap khalifah walaupun tidak berkedudukan di Mekah maupun Madinah tetap saja mengagendakan sebagai bagian penting kebijakan dalam perluasan kedua masjid ini (Zad, 2011: 1166).

Dalam seni, kaligrafi mendapatkan tempat yang utama. Ini bermula dari ekspresi seni Islam yang meletakkan sentral kebudayaan Islam pada pelbagai bentuk hiasan. Pemakaian kaligrafi tersebar dalam pelbagai bentuk media unguap. Keistimewaan kaligrafi terutama karena ia merupakan karya murni Islam Arab. Perkembangan kaligrafi juga dipengaruhi secara tidak langsung dari penulisan al Quran. Dari tradisi masyarakat lisan kemudian mengalami pergeseran dengan menjadi digunakannya tulisan sebagai sumber hukum untuk memandu kehidupan. Di sinilah kemudian menjadikan adanya seni yang sekaligus sebagai pionir dimana huruf-huruf Arab dapat ditampilkan dalam pelbagai model pada saat huruf lain tidak dapat dibentuk seperti itu. Maka, kaligrafi dijadikan hiasan dalam masjid. Dimana posisi seni yang lain tidak diperlakukan seistimewa ini (Wilson, Belk, dan Bamossy, 2013: 22). Perpaduan antara tulisan al Quran dengan kaligrafi kemudian mendominasi ukiran interior masjid. Selain itu, tidak ada hiasan lain.

Munculnya Islam sebagai sebuah kebudayaan regional baru bukanlah berjalan secara revolusioner. Bahkan munculnya Islam dan perluasan kekuasaan

Arab yang memperkenalkan tradisi baru yang kemudian menentukan pada situasi kultural yang menyeluruh. Pada saat itu hanya memiliki dampak yang terbatas dan bisa jadi tampak bersifat sementara dan dangkal. Dari perspektif peradaban yang lebih tua, komunitas minoritas muslim dengan segala kekuatan, tidak mewakili tingkat-tingkat kebudayaan yang signifikan. Kelompok minoritas ini menyajikan satu titik perhatian yang sangat dominan. Dengan sadar dan sengaja mereka mewakili sebuah tradisi baru yang diarahkan pada tradisi besar peradaban kuno. Lambat laun beberapa diantara mereka mulai berpikir untuk menggantikan masyarakat manusia yang ada sebelumnya dengan masyarakat baru yang didasarkan pada cita-cita baru (Omer, 2010: 199).

Ketika terjadi perjumpaan budaya Islam dan Arab, maka tradisi Arab memiliki hubungan inheren yang relatif kecil dengan Islam, walaupun kebudayaan Arab sendiri memiliki kekuatan dan daya tahan. Tetapi ketika masyarakat kota telah berdiri, budaya Arab dengan tegas dicangkokkan ke dalam konteks baru. Selanjutnya yang ditradisikan adalah budaya Islam yang disesuaikan dengan kondisi urban yang baru. Proses ini, menjamin suatu keadaan untuk berbagi dalam kebudayaan baru yang terwujud. Dalam hal ini dapat disebutkan konversi budaya Arami dan Persia ke dalam budaya Islam. Secara perlahan asimilasi mulai terbentuk hingga terwujud suatu peradaban baru yang umum di kawasan Mediteranian Timur dan Iran. Pada saat pemindahan pusat kekuasaan Islam dari Damaskus ke Persia, Islam mengembangkan aspek “unsur” Iran. Dari segi kebudayaan, Islam tidak terpaku pada batas nasionalisme saja. Dengan kebudayaan, Islam menjadi universal (Engineer, 1999:301).

Identitas nasional di negeri-negeri muslim mengandung unsur percampuran Islam yang sangat penting. Masyarakat cenderung mereduksi Islam menjadi agama adat kolektif dan lebih dari sekedar agama pencarian dan komitmen individual (Lapidus, 1999: 523-525). Secara umum, ketika terjadi perjumpaan budaya Islam dengan budaya manapun, secara bersama-sama memperlihatkan hasil interaksi, ubahan dan gubahan konsep-konsep Islam disesuaikan dengan budaya lokal. Apabila ini disepakati, maka hal tersebut bukanlah suatu paduan yang harus dimaknai sebagai sinkretisasi Islam dalam konteks budaya lokal pada umumnya. Interaksi, ubahan dan gubahan tersebut merupakan proses dan mekanisme aspek budaya material. Khususnya dalam hubungan antar manusia di masyarakat dan lingkungannya (Bryant, Shdaimah, Sander, dan Cornelius, 2013:848) termasuk kemajuan dalam seni dan arsitektur Arab Islam yang mengesankan terjadi selama periode abad pertengahan. Tetapi semua kemajuan tersebut dilakukan dalam bingkai keagamaan dan skolastikisme.

Suatu sebab yang menjadikan Islam dapat menghasilkan seni dan arsitektur begitu banyak dalam waktu yang singkat, kemudian menjadi steril sedemikian cepat, dapat diketahui melalui sifat dasar skolastikisme Islam itu juga. Bersifat kreatif di sisi lain, sementara itu dapat disaksikan adanya dukungan khalifah pada periode tertentu. Tetapi pada periode yang lain, justru khalifah sekaligus menjadi “penghambat” bagi perkembangan seni dan arsitektur. Bagaimanapun, Islam tetap kreatif dan progresif sepanjang kebebasan berpikir dan investigasi dapat menandingi fatalisme. Jika kemudian dunia tetap dijadikan sebagai kajian terbuka untuk digeluti semua orang, maka sepanjang itu pulalah Islam akan menunjukkan wajah dinamisme. Kecuali jika mengedepankan fatalisme dan ortodoksi, maka pengaruhnya akan nyata dalam bagaimana pandangan terhadap dunia. Islam selama ini bisa mempertahankan semangat kebangkitan yang tidak tertandingi Eropa hanya karena adanya kepasrahan total dalam hal melihat dunia sebagai alat semata-mata (Bee dan Hassan, 2008: 17). Begitu juga dengan seni dan arsitektur, sepanjang hanya dijadikan sebagai alat saja, namun tujuan penghambaan diri kepada Sang Khalik yang utama, maka selama itu pulalah kewujudan seni menjadi tetap bagian yang tidak tergeser sebagai sebuah alat kejayaan.

Setting dan Konteks Islam Papua Barat

Penelitian dilaksanakan di Propinsi Papua Barat, kawasan terbagi dalam identitas keagamaan dengan ragam klasifikasi seperti Islam, Protestan, Katolik, dan Konghucu. Rentangan daratan dan pulau dari Misol sampai ke Teluk Cendrawasih yang masuk dalam wilayah administratif Teluk Wondama tidak saja didiami oleh suku-suku yang berasal dari Papua. Tetapi juga pelbagai suku yang berasal dari wilayah Indonesia lainnya dalam jumlah yang signifikan juga mendiami kawasan. Dengan mengacu kepada fakta seperti ini, maka bangunan masjid yang ada tidak saja dalam bentuk yang mengacu kepada tradisi Papua Muslim tetapi sudah mengalami perjumpaan dengan nuansa keislaman dari suku lain. Begitu pula dengan penganut agama lain. Sinergitas dan persentuhan antara umat beragama melahirkan model masjid yang khas sebagai bentuk kehidupan. Dua hal yang hidup secara bersamaan. Keteguhan atas tauhid dan pada saat yang sama senantiasa menerima iman orang lain.

Bentuk harmoni dan bukannya konfrontasi diusahakan sebagai keselarasan duniawi. Bagaimanapun, bersisian dalam kehidupan merupakan realitas keseharian. Sehingga tidak dapat menafikan keberadaan penganut agama lain. Semangat seperti ini juga hadir dalam ruang dan dinamika bangunan

dan lingkungan binaan. Maka, kondisi sosial tidak dapat disembunyikan dari menjulangnya bangunan yang ada. Ketika peletakan material selalu saja ada persepsi dan praktik yang berlangsung selama ini. Bentuk-bentuk inilah kemudian juga memperoleh tempat dalam kelangsungan sebuah wilayah.

Kota Sorong dalam wilayah Propinsi Papua Barat menjadi sentral kegiatan ekonomi sekaligus menjadi jalur utama bagi distribusi barang. Ini mencerminkan kota ini juga sebagai pusat mobilitas dan ketersediaan transportasi yang memadai. Demikian juga dengan ide pengembangan keislaman dan eksistensi keberagaman. Kota ini menjadi model bagi wilayah sekitarnya yang sekarang ini sudah dimekarkan menjadi daerah otonomi baru. Kabupaten Sorong Selatan, Kabupaten Maybrat, Kabupaten Tambrau, dan Kabupaten Raja Ampat awalnya merupakan wilayah dari Kabupaten Sorong. Kawasan Kota Sorong yang ada hari ini juga sebelumnya berasal dari Kabupaten Sorong. Keterbukaan Sorong terhadap interaksi yang ditandai dengan kelengkapan transportasi menjadikan kesempatan untuk tumbuh kembangnya sebuah ide. Termasuk dalam hal wujudnya arsitektur yang menjadi bentuk sebuah konsep kepercayaan yang terelaborasi dari perkembangan dan persentuhan dengan kebudayaan luar.

Kondisi minoritas tidak memungkinkan untuk membangun masjid raya di setiap kabupaten. Saat membangun masjid diperlukan dialog dan kebersamaan dengan penduduk dan umat lain. Walaupun demikian, ada saja masjid yang dijadikan sebagai pusat aktivitas umat Islam. Masjid Fasarkhan di Kabupaten Manokwari, merupakan salah satu tempat penyelenggaraan Musabaqah Tilawatil Quran dari waktu ke waktu sejak pembentukan Propinsi Papua Barat. Seperti di Kabupaten Manokwari, usaha membangun masjid raya selalu saja mendapatkan penentangan dari umat agama lain. Sehingga ide pembangunan masjid tinggal menjadi gagasan semata. Walaupun muslim Kabupaten Sorong secara politis memiliki kedudukan yang relatif kuat dengan posisi wakil bupati yang dijabat muslim tetapi tetap tidak memungkinkan untuk terbangunnya sebuah masjid raya. Ini berimbas kepada pengembangan masjid dalam wilayah yang didiami muslim bersama dengan umat lain. Masjid al Falah sebagai masjid pertama di Sorong tidak dapat dikembangkan untuk memenuhi kebutuhan umat. Keluasan dan ketersediaan sarana terbatas karena berada di pemukiman bersama dengan penganut agama lain.

Namun kondisi ini tidak menjadi generalisasi di seluruh kawasan, walaupun tidak disebut sebagai masjid raya tetapi masjid dengan kapasitas yang dapat menampung ribuan jamaah tersedia di beberapa daerah, seperti

masjid di Bintuni dan Kaimana. Adapun Waisai, Kabupaten Raja Ampat umat Islam menikmati lahan dengan area yang mencapai dua hektar. Begitu juga Masjid al Akbar di Kota Sorong, bahkan dilengkapi dengan poliklinik dan sekolah. Perkembangan terakhir bahkan ditambahkan dengan gedung pertemuan. Salah satu gedung yang terbesar di kawasan Papua Barat dengan daya tampung mencapai ribuan orang. Beberapa masjid yang lain, walau tidak disebut sebagai masjid raya, juga memiliki kapasitas yang memadai untuk pelaksanaan ibadah.

Halaman tersebut secara fungsional menjadi bagian dari lingkungan masyarakat sekitar masjid. Wilayah lingkungan masjid tidak dikelilingi pagar, seperti Masjid at Taubah di Malanu, Kota Sorong, Masjid an-Nur, Teminabuan Sorong Selatan, dan masjid di Pasar Sentral, Bintuni. Pagar tidak digunakan untuk membatasi halaman dengan pertimbangan penggunaan halaman masjid juga untuk keperluan perayaan hari keagamaan. Secara leluasa pula masyarakat sekitar yang memiliki hajatan tertentu dapat menggunakan halaman masjid dengan mendirikan tenda. Resepsi pernikahan dan upacara selamatannya menjadi kebutuhan masyarakat. Sehingga keterbatasan ruang di rumah masing-masing jamaah tidak menjadi penghalang untuk melaksanakan keperluan pribadi mereka. Pengerasan pasir dan batu di beberapa halaman masjid yang luas dengan fungsi untuk menyerap hujan. Namun di masjid wilayah perkotaan bahkan sudah dibeton untuk menghindari genangan air, sekaligus untuk kenyamanan penggunaan halaman.

Keterbatasan ini kemudian selalu gagal didialogkan masyarakat muslim dengan penganut agama lain. Dimana dengan jumlah pertambahan yang relatif tinggi dari waktu ke waktu tetapi ketersediaan lahan dan jarak dengan pemukiman kemudian tidak memungkinkan umat Islam untuk membangun masjid. Namun ini tidak menjadi halangan dan hambatan. Justru kesempatan ini digunakan dengan membangun musala keluarga yang justru jumlahnya lebih banyak. Hanya saja tidak dapat menampung jamaah dalam skala yang banyak. Walaupun demikian, justru keberadaan musala ini menjadi kelebihan tersendiri. Sekaligus dimanfaatkan untuk proses pembelajaran baca tulis al Quran bagi anak-anak usia sekolah dasar. Begitu juga musala menjadi wahana aktivitas keluarga muslim dalam menjalin silaturahmi dalam lingkungan terbatas. Prosesi yasinan setiap kamis malam, majelis taklim, dan penyelenggaraan jenazah justru dilakukan di musala keluarga ini.

Dari keseluruhan kota dan kabupaten di Propinsi Papua Barat, hanya ada tiga masjid raya yaitu di Waisai, Raja Ampat; Remu, Kota Sorong, dan

Fakfak. Sementara Bintuni dan Kaimana masjid besar yang sudah terbangun puluhan tahun yang lalu dijadikan sebagai masjid bersama. Adapun di Teminabuan, Sorong Selatan masjid pasar sebagai masjid yang paling besar. Untuk Maybrat dan Tambrau tidak terdapat masjid, yang disepakati untuk menjadi masjid pusat. Didapatkan juga masjid yang merupakan warisan dari kerajaan masa lalu. Di Kaimana, masjid besar merupakan sarana ibadah yang turun temurun dari kejayaan kesultanan Tidore yang menyebarkan Islam di pesisir selatan Papua. Juga di Pulau Doom, masjid yang ada direnovasi dari bentuk yang sudah ada sebagai warisan dari kesultanan Raja Ampat ketika masa awal menerima Islam.

Walaupun demikian, masjid selalu melengkapi madrasah. Bahkan juga ada masjid dalam proses perkembangannya justru membangun madrasah seperti Masjid Quba dan Masjid al Amin di Sorong, Masjid Muhammadiyah di Aimas dan Bintuni. Masjid Quba, Masjid al Amin. Tidak hanya sekolah, tetapi juga perguruan tinggi dilengkapi dengan masjid. Universitas Muhammadiyah Sorong dengan jumlah mahasiswa mencapai 21.000 dan Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan (STKIP) Muhammadiyah, Aimas melayani mahasiswa sebanyak 7.000. Masjid kedua lembaga ini digunakan bersama-sama dengan masyarakat sekitar. Selanjutnya, beberapa lembaga pendidikan kemudian untuk kebutuhan jamaah secara internal mendirikan musala atau masjid. Selanjutnya dalam mengakomodasi jamaah di sekitar madrasah, beberapa masjid tetap menjadi sarana beribadah di luar waktu sekolah. Beberapa sekolah yang tidak memiliki keluasan lahan, akhirnya menggunakan masjid terdekat untuk proses belajar mengajar.

Bercampurnya semua variabel nilai dan pandangan ini menghasilkan sebuah karya baru. Pergaulan dan toleransi secara intensif dalam interaksi waktu yang lama mendorong adanya asimilasi yang memperkaya penerimaan pelbagai elemen yang sudah ada. Bangunan masjid kemudian melembaga sebagai fenomena kebudayaan. Terjadi dialog secara psikologis antara kebutuhan dan dinamika masyarakat sehingga asosiasi untuk menafisirkan fungsi masjid, hadir dalam bentuk nyata. Formasi sebuah obyek bangunan, termasuk masjid senantiasa dilingkupi oleh pemahaman kosmologi. Ini juga menjadi penjelasan bagaimana usaha mendirikan masjid yang secara tidak langsung menggambarkan keyakinan yang dianut komunitas yang membangunnya. Bentuk fisik menyangkut bagian terkecil dari tatanan sosial dalam bentuk ruang. Orientasi kehidupan masyarakat dapat dibaca dari bentuk bangunan sebagai produk kolektif. Perilaku masyarakat menjadi

latar belakang pembentukan semua bagian ini.

Masjid di Papua Barat: Tauhid dan Harmoni

Tipologi kawasan masjid secara umum merupakan tuntutan atas kepentingan fungsional. Sehingga masjid bukan saja menjadi tempat shalat semata tetapi juga menjadi kompleks yang multifungsi. Masjid Agung al Akbar di Kota Sorong melengkapi dengan beberapa fasilitas seperti poliklinik, madrasah, gedung pertemuan. Masjid ini juga menjadi sekretariat beberapa organisasi ummat seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Badan Komunikasi Pemuda Remaja Masjid Indonesia (BKPRMI), Lembaga Pengembangan Tilawatil Quran (LPTQ), dan Badan Amil Zakat Daerah (BAZDA). Dengan letak yang berada di tengah kota, masjid ini menjadi sentral kegiatan. Gedung pertemuan yang dinamai al Akbar Convention Centre (ACC) menjadi ruang ekspresi warga kota. Bahkan gedung pertemuan ini tetap terbuka untuk digunakan seluruh warga kota tanpa memandang identitas keagamaan. Masjid dilengkapi dengan ruang parkir yang dapat menampung kendaraan roda empat sampai lima ratus kendaraan senantiasa digunakan area festival dan pertemuan warga. Secara berkala, Festival Seni Budaya Islam dalam skala propinsi dilangsungkan di sini. Festival dapat berlangsung dengan baik karena kelengkapan fasilitas pendukung yang ada. Ini menggambarkan akan ketersediaan fasilitas masjid yang memadai.

Area parkir di lingkungan masjid diperhatikan, dimana jamaah sebagian besar datang dengan kendaraan. Baik berupa sepeda motor maupun kendaraan lainnya. Sehingga dengan mobilitas seperti ini kemudian masjid selalu dilengkapi dengan area parkir yang dapat menampung kendaraan sampai angka puluhan atau bahkan ratusan. Masjid al Hakim di Kota Sorong menyediakan lahan parkir yang sudah disempurnakan dengan semen beton. Dua masjid yang berada di poros Jalan Aimas, dua masjid yang berada dalam lingkungan pemukiman dan pendidikan, juga sudah memperlebar halaman untuk menyediakan lahan parkir bagi jamaah. Tidak saja masjid agung atau masjid raya yang menyadari akan fasilitas seperti ini. Bahkan Masjid al Kautsar dengan letak yang tidak berada di perumahan warga namun berada di pemukiman dinas Pertamina, tetap saja menyediakan lahan parkir untuk kenyamanan jamaah.

Perkembangan tipologi masjid seperti ini kemudian bergerak sesuai dengan fungsi. Masjid menyediakan fasilitas akomodasi bagi imam dan mubalig yang didatangkan secara berkala. Tempat istirahat imam dan mubalig ini sebagai sarana pelengkap penunjang aktivitas. Aspek fungsional ini kemudian menjadi

pertimbangan dalam penggunaan ruang ada di kawasan masjid. Tidak saja untuk aktivitas semata-mata untuk shalat tetapi masjid sudah mulai bergerak dalam fungsi pendidikan. Masjid al Akbar, Masjid Quba, Masjid al Jihad, dan Masjid at Taubah, di Sorong, Masjid di Bintuni, dalam kawasan yang sama mengelola madrasah. Dengan menyatunya aktivitas ini, maka masjid kemudian menyertakan kegiatan pendidikan dalam aktivitas sehari-hari.

Masjid juga mengacu kepada kesederhanaan bentuk. Ini berarti walaupun masjid sebagai sarana ibadah tetapi tidak alasan pembangunan masjid dilandasi dengan kepentingan untuk bermewah-mewah. Justru yang harus terwujud adalah kesederhanaan dengan memberikan wadah semaksimal mungkin dalam fungsi yang diemban. Kesederhanaan terbentuk dalam hal gambar rencana tapak yang jelas dan mudah dimengerti. Sekaligus memberikan pesan akan keutuhan desain. Sebaliknya tidak ditemukan teknik yang disajikan dengan aneka warna, sukar untuk dimengerti dan mencerminkan kerumitan. Sederhana tergambar dengan tetap mempertahankan aspek fungsi untuk memenuhi kebutuhan ibadah. Secara efektif, fungsi ibadah diwadahi tanpa elemen lain yang tidak penting dan tidak praktis.

Menggambarkan masjid tidak dapat dilepaskan dari penjelasan pada aspek kesejarahan. Islam sebagai agama yang datang ke tanah Papua dalam proses perkembangan membawa bentuk-bentuk bangunan yang sudah digunakan di daerah lain sebelumnya. Paling tidak ada tiga respon umat Islam di kawasan lain dalam area iklim tropis yang sama sudah diimplementasikan, yaitu 1) ruang utama untuk shalat seluas mungkin dengan atap yang tinggi, 2) lantai yang dibentuk dengan marmer agar tercipta suasana sejuk, dan 3) ventilasi untuk memungkinkan sirkulasi udara dengan jendela yang lebar dan besar. Desain seperti yang sudah diterapkan di masjid lain tersebut kemudian kembali digunakan untuk mengakomodasi kepentingan pembangunan masjid baru. Pengaruh vernakular Papua tidak tergambar dalam masjid. Ini berkaitan dengan bangunan yang ada masih sebatas rumah tinggal, begitu juga adanya keragaman etnis dari segala penjuru tanah air dan perjumpaan dengan arsitektur dunia. Sehingga pilihan didasarkan pada warna paduan keragaman dengan tidak menumpukan secara khusus kepada ciri khas lokal. Langgam arsitektur tropis kemudian juga memberikan pengaruh dalam pengaturan ventilasi, teritisan atap lebar dan selasar.

Secara khusus, atap dikonstruksi dengan bentuk atap miring, dengan menimbang kebutuhan untuk sirkulasi udara pada atap miring. Selain itu, dengan kaidah ini juga memperhatikan estetika. Sehingga dengan keindahan

itu sekaligus menggambarkan kemegahan bangunan. Evolusi dari atap datar ke atap miring dilakukan dengan adaptasi secara perlahan. Sebagaimana dalam masjid di pegunungan Arfak, kota Sorong, Masjid al Fatihah di Bintuni, dan Masjid Nurul Yaqin di Waisai, Raja Ampat, ketiganya merupakan masjid yang dibangun dalam kurun awal penerimaan Islam di Papua. Adaptasi lingkungan Papua dengan cuaca yang cenderung hangat pada 30-33°C, sehingga keberadaan atap yang datar tidak bertahan dan ditinggalkan seiring dengan pembangunan masjid yang baru.

Presipitasi (curah hujan) yang tinggi di wilayah Papua Barat diadaptasi masjid dengan orientasi bangunan yang tegak lurus terhadap angin. Intensitas hujan yang tinggi dapat saja menimbulkan banjir. Untuk itu, saluran air dikelola dengan memperhatikan kontur tanah sehingga tidak menimbulkan erosi. Tanpa memperhatikan ini, maka dapat saja merusak jalan dan pondasi bangunan. Di setiap bangunan kemudian diusahakan untuk dibentuk perlindungan yang tepat untuk mencegah adanya hujan yang masuk dibawa angin. Ini bisa menyusup ke dalam bangunan, untuk itu masjid dibangun menggunakan konstruksi utama untuk melindungi dinding dan jendela. Tidak saja sebagai pelindung terhadap angin, namun juga sekaligus digunakan sebagai perlindungan radiasi matahari. Dengan iklim tropis, maka intensitas dan pantulan cahaya matahari terlalu kuat dan kontras. Dengan perlindungan ini, maka akan membantu kenyamanan jamaah dalam ibadah. Efek silau pada lantai dan langit-langit dikurangi juga dengan penanaman pohon yang menjulang tinggi.

Dengan kondisi ekonomi yang relatif lebih tinggi dibanding masyarakat lainnya, maka muslim Papua Barat walaupun secara minoritas dalam jumlah, tetapi dalam hal kekuasaan ekonomi, mereka menempati hirarki menengah. Dengan kemampuan ini, mereka secara leluasa menggunakan imperatif teknologi yang canggih dalam penyediaan fasilitas masjid. Kondisi ini memungkinkan mereka menggunakan teknologi mutakhir dengan kapasitas yang memadai untuk kemampuan dalam penggunaan yang maksimal. Masjid seperti di Kaimana bahkan menggunakan filter air yang dapat menetralkan air payau menjadi air tawar. Ini dilakukan untuk memberikan kesempatan maksimal bagi jamaah untuk berwudhu. Sementara Masjid at Taubah di Kota Sorong menggunakan *sound system* yang sudah dimodifikasi dalam tembok sehingga sudah tertata dengan rapi. Begitu juga dengan Masjid an Najah di Kasim, Kabupaten Sorong. Penggunaan *sound system* sudah dimodifikasi sejak awal seiring dengan pembangunan masjid. Sehingga kabel dan sambungan

listrik berkenaan dengan alat-alat tersebut sudah diinstalasi dalam kesatuan bangunan masjid.

Proses pembentukan arsitektur Islam Papua masih dalam proses yang bergantung pada komitmen dan cita-cita budaya. Hanya saja selera estetis belum melahirkan model dan bentuk bangunan yang mengakomodasi inspirasi dan konteks Papua muslim. Konteks kebudayaan Papua yang tidak berada dalam posisi masyarakat industri tetapi berada dalam tahap berladang (holtikultura) kemudian membentuk juga morfologi bangunan dan pola pemukiman yang dibutuhkan. Kesatuan teritorial dalam suku Papua seperti suku Kokoda merupakan gabungan beberapa *uma* (perumahan) dihuni beberapa kelompok. Konstruksi bangunan dengan yang ada selama ini hanya dalam bentuk bangunan rumah tinggal yang disebut *honai*, *ebeai* dan *wamai*. Kesemua itu tidak terdapat bangunan untuk ibadah. Dimana selama ini ibadah dijalankan di ruang terbuka dan dilakukan dalam skala yang kecil. Begitu Islam diterima sebagai keyakinan, maka tempat ibadah dalam bentuk masjid kemudian diadaptasi dari kebudayaan lain.

Dengan kondisi ini kemudian terbentuk homogenitas (keseragaman bentuk) masjid sebagaimana sudah terbentuk di wilayah lain. Sekaligus memperhatikan keberadaan masjid dengan kondisi keadaan setempat untuk digunakan secara lokal. Komposisi masyarakat Papua Barat yang terdiri atas pelbagai suku dan etnis terungkap juga dalam bentuk geometri dan simetri masjid. Masjid menjadi penghubung antara aktivitas keduniawian dengan dimensi ketuhanan yang wujud, sebagai bentuk komunikasi hamba dengan Tuhan. Dimensi keduniawian dibalik wujud fisiknya terkandung makna dari kepercayaan yang bernafaskan cita-cita dan kecenderungan kehidupan. Masjid menjadi bahasa simbol para jamaah, masjid pula dijadikan sebagai pusat dari seluruh kawasan sekaligus dimaknai dalam simbol “akar bagi sebuah pohon”. Masyarakat Jawa yang mendiami beberapa wilayah Sarana Pemukiman (SP) sebagai bagian dari program transmigrasi kemudian membangun masjid sebagaimana yang dipahami melalui lingkungan di tanah Jawa.

Kekerabatan menjadi refleksi masyarakat Papua Barat, seperti halnya dalam temuan penelitian ini, masyarakat Malamoi, Ayamaru, Aifat, Arandai, Arguni, Kokoda, Inawatan, dan Aitinyo merupakan masyarakat yang menjadikan kekerabatan sebagai kesatuan. Refleksi keagamaan dapat dilihat dalam upacara *kaneka hagasir* sebagai bentuk kesyukuran atas kesejahteraan keluarga. Kampung terkecil dari sebuah suku terdiri atas beberapa *silimo* (rumah) yang didiami keluarga luas dengan sistem patrilineal. Kawasan perumahan ini kemudian

memberikan kesempatan kepada setiap *paroh* (klen kecil) untuk membangun sarana ibadah. Penata adat atau kepala suku menjadi fasilitator atas kebutuhan *oak* (klen besar). Masjid dibangun dengan mengerahkan tenaga dan sumber daya masing-masing *paroh*, walaupun mereka tidak menganut agama Islam. Tipologi bangunan yang terdiri atas *honai* dan *ebeai*, serta *wamai* yang dijadikan sebagai dasar dalam menggabungkan unsur ini sebagai keperluan dalam bentuk rumah ibadah.

Masjid dan langgar yang ada di kawasan yang didiami masyarakat dengan latar belakang Suku Jawa, kemudian merekonstruksi masjid yang dibangunnya dengan menggunakan prinsip-prinsip kebudayaan Jawa. Beberapa masjid seperti di Mariat, Katapop, Makbalim dengan mayoritas penduduk berasal dari transmigrasi memilih tipe joglo dalam bentuk fisik masjid. Bangunan utama masjid dilengkapi dengan serambi yang tidak hanya sebagai ruang yang digunakan untuk jamaah. Tetapi pada saat-saat tertentu digunakan untuk acara perayaan keagamaan termasuk pernikahan. Atap bertingkat dan fasilitas tambahan yang tidak berada di bangunan utama menjadi ciri masjid ini. Tanda arah kiblat ditandai dengan lengkungan yang disebut dengan mihrab. Sekaligus ini menjadi tempat berdiri imam ketika memimpin salat berjamaah. Mihrab berada di sebelah kiri mimbar, yang secara khusus mimbar menggunakan ukiran. Begitu juga kayu yang menjadi penyanggah mimbar didatangkan dari wilayah lain seperti Jepara. Masjid dengan cerminan budaya senantiasa memperhatikan *umpak* (landasan tiang), *saka* (tiang), *blandar* (balok), *gebyog* (dinding), *lawang* (pintu) dan *candela* (jendela). Ornamen-ornamen ini kemudian menjadi perhatian dalam mengungkapkan proporsi, skala dan warna yang menjadi unsur masjid.

Begitu juga dengan Masyarakat Sunda yang berada di Kota Sorong. Adaptasi dan norma kultural yang dimiliki berasal dari warisan leluhur di tanah Sunda kemudian dijadikan sebagai konsep dasar rancangan dalam bangunan masjid. Hubungan dengan Allah dalam bangunan masjid dilandasi pada keseimbangan antara skala dan niskala. Arsitektur masjid dengan pola masyarakat Sunda dibentuk dengan prinsip kesederhanaan. Atap atau suhunan menggambarkan bentuk tertentu. Jika dalam rumah tinggal, ada makna-makna status sosial tetapi dalam lingkungan binaan untuk masjid ini ditiadakan. Suhunan yang membujur dan tergolek lurus digunakan sebagai simbol harmonisasi sesama manusia. Penggunaan tiang dialasi dengan batu yang disebut dengan *tatapakan*. Ini untuk menjadi pelajaran bagaimana seorang manusia harus mampu menyatu dengan alam. Dengan menyanggah tiang, batu

itu sebagai simbol kekuatan atau potensi alam yang harus dimanfaatkan secara tepat dalam kehidupan sehari-hari. Ini juga merupakan ungkapan sebagai rasa hormat terhadap bumi yang dipijak.

Arsitektur vernakular mewarnai ragam masjid di Papua Barat. Masing-masing jamaah masjid melengkapi masjid sesuai dengan pemahaman kebudayaan yang mereka dapati dalam lingkungan mereka. Keragaman ini tercermin dalam posisi masjid dalam pola perkampungan, bangunan dan tata ruang, teknologi bangunan serta upacara yang menyertai pendirian bangunan. Sebagai manifestasi bagian kehidupan mulai dari kelahiran sampai kematian, masjid di lingkungan minoritas muslim difungsikan sebagai jiwa yang disimbolkan dengan rumah kebersamaan. Peranan agama dalam lingkungan dijadikan sebagai pangkal kesatuan dalam jamaah sekaligus cerminan pengakuan manusia sebagai unsur dari kosmos. Keselarasan dengan lingkungan juga digunakan sebagai bagian dari keseimbangan kehidupan. Tidak semata-mata hanya memperhatikan kepercayaan dan penghambaan kepada Allah.

Dasar utama dari bangunan masjid dibangun atas dasar tauhid. Pengesaan terhadap Allah menjadi spirit untuk membangun masjid. Walaupun demikian, spirit ini tidak berdiri sendiri. Dalam hubungan dengan interaksi dengan alam senantiasa memperhatikan harmoni keberagaman. Dimana kehidupan muslim di Papua Barat tidak dapat melepaskan diri dari kemajemukan dan interaksi dengan penganut agama lain. Ini bermakna, dalam ekspresi keberislaman berjumpa dengan keperluan agama lain. Pada sisi ini kemudian bangunan masjid terefleksi dalam pelbagai wujud yang semata-mata tidak hanya mencerminkan Islam dalam gambaran dengan Allah. Melainkan lebih jauh dalam masjid tersebut ada kebutuhan untuk tetap melakukan sinergitas dengan warga yang ada di sekitar masjid. Mereka bukan sepenuhnya umat Islam, tetapi mengalami perjumpaan dengan warga yang menerima agama selain Islam.

Dalam interaksi antara masjid dan masyarakat kemudian melahirkan tipologi masjid yang dilengkapi dengan madrasah. Selanjutnya kebutuhan akan pelayanan kesehatan menjadikan masjid kemudian dilengkapi dengan pelbagai fasilitas seperti klinik dan juga mobil jenazah. Ini juga berkaitan dengan pengaturan ruang dengan mengorganisasikan keperluan untuk tempat. Masjid tidak hanya digunakan untuk shalat semata, tetapi juga menjadi pelengkap untuk memenuhi kebutuhan keseharian. Sehingga masjid ditempatkan di tengah-tengah pasar, bahkan Malanu yang dikenal sebagai lokalisasi prostitusi juga menyediakan masjid. Ini sebagai sarana dakwah untuk lebih berupaya

mengembalikan hakikat keberagaman para pekerja seks komersial. Kehidupan masyarakat menjadi terbentuk dengan adanya masjid. Ini mendorong penempatan titik pusat kegiatan pada masjid itu sendiri. Tingkatan-tingkatan keterlibatan masyarakat terhadap aktivitas di masjid sesungguhnya lebih dipicu oleh gagasan, spirit dan tindakan yang berusaha untuk senantiasa menerima perbedaan. Justru masjid dijadikan sebagai pemersatu untuk memberikan pengakuan akan pentingnya nilai individual seorang manusia, agama apapun itu.

Implikasi Teoritis: Kepatuhan dalam Keselarasan

Penelitian ini, menunjukkan umat Islam di Papua Barat menjadikan masjid sebagai ekspresi beragama. Pada saat yang sama harus tunduk pada kemajemukan budaya lingkungan. Sehingga dengan kondisi seperti ini kemudian terjadi dialog dan kesinambungan dalam merekonstruksi masjid sesuai dengan keperluan di masyarakat masing-masing. Masjid tidak saja berfungsi sebagai tempat beribadah, tetapi sekaligus menjadi pelengkap bagi kehidupan umat Islam. Dengan lingkungan budaya yang berbeda dari ruang ke ruang lain kemudian menjadi individu memahami ruang itu secara berbeda, maka, budaya menjadi unsur kehidupan yang asasi. Dalam masyarakat Jawa muslim ada perkembangan spiritualitas yang menjadi dasar bagi perkembangan kontemporer. Masyarakat Jawa senantiasa mengembangkan kepercayaan ke dalam praktik. Agama yang dipahami tidak semata-mata dalam lingkungan kekhusyukan ibadah, tetapi jauh melampaui sebidang gerakan ritual. Ada refleksi kepercayaan yang tercermin dalam setiap aktivitas yang dijalankan (Crosby, 2011: 5).

Penelitian ini juga menunjukkan bagaimana secara strategis lembaga pendidikan mengakomodasi kepentingan siswa dan mahasiswa untuk beribadah. Beberapa sekolah dengan multikultural dan multireligius justru menjembatani keperluan ini. Bagi warga muslim disediakan musala dan masjid untuk beribadah, tanpa mengorbankan kepentingan warga lain. Lembaga pendidikan memaksimalkan usaha untuk menyediakan sarana bagi kepentingan ini. Lembaga pendidikan di Amerika menjadi fasilitator bagi keberagaman dan keberagaman. Dengan siswa dan mahasiswa yang datang dari pelbagai latar belakang agama dan kepercayaan kemudian mendorong pihak kampus untuk mengakomodasi kebutuhan beribadah (Johnson dan Laurence, 2012: 48). Ini menunjukkan lembaga pendidikan sebagai aset untuk mengakselerasi siswa dan mahasiswa, dengan tetap memberikan kesempatan bagi kelangsungan ibadah justru akan menjadi mewujudkan kesehatan mental warga dan pada

akhirnya akan berkontribusi secara positif bagi lembaga.

Identitas yang terefleksi dalam bangunan menjadi salah satu temuan penelitian ini. Sehingga bentuk bangunan senantiasa mengiringi ekspresi identitas ini. Karakteristik bangunan menimbulkan efek psikologis sekaligus sebagai komunikasi visual, seperti fungsi bayangan (*shading*) pada sebuah masjid, begitu juga fungsi bangunan yang menjadi orientasi lingkungan. Kenyamanan akan keberadaan masjid diatur keberadaannya semata-mata menjadi energi bagi keberlangsungan jamaah dan warga. Penataan lingkungan, akomodasi perbedaan dan rumusan kesamaan mendukung pemanfaatan masjid. Demokrasi yang berkiblat ke Eropa dan identitas yang tercermin dari pilihan untuk berislam tetap tersinergikan dalam bangunan, seperti halnya di Turki (Gol, 2009: 795). Ada interdependensi antara agama dan pilihan untuk sekuler, tetapi dalam bangunan yang dikonstruksi justru kemudian tidak menafikan keberadaan agama sama sekali. Secara harfiah, pilihan untuk sekuler semata-mata hanya pada ekspresi duniawi. Tetapi bangunan yang pada dasarnya merupakan bagian keduniawian itu tidak terlepas dari hubungannya dengan Islam. Begitu juga di Masyarakat Irlandia Utara. Walaupun konflik keagamaan senantiasa menghadang dalam kehidupan sehari-hari, tetap saja konseptualisasi beragama dalam ruang menjadi pilihan. Masyarakat Irlandia Utara secara sadar melakukan adaptasi terhadap lingkungan ada dengan memberikan penguatan pada simbol-simbol beragama sebagai salah satu perhatian (Fadli, 2012: 82).

Identitas dalam simbol dan representasi menjadi sebuah kecenderungan dalam hal tanda dan penanda (Wekke, 2013: 64). Dalam morfologi bangunan di Eropa, (Sandvall, 2012:75) menjelaskan bahwa arsitektur Eropa pada abad kesembilan belas menggambarkan simbolisasi dari kepercayaan agama. Pada saat yang sama, ketika bangunan diwujudkan selalu saja agama mewarnai sistem bangunan yang ada. Bentuk-bentuk perlambangan dan keterwakilan sebuah konsep menjadi dasar dalam rangkaian bentuk bangunan. Tatahan dan pengorganisasian ruang menjadi cerminan dari apa yang diyakini dan dijadikan sebagai patokan nilai. Sejalan dengan temuan bahwa jalinan antara sebuah keyakinan agama dan ilmu pengetahuan modern bukanlah mudah untuk ditautkan (Edis, 2009: 885). Ketika ada keberlanjutan dari prinsip agama yang menjelma dalam aksioma ilmu, ini merupakan suatu kemajuan untuk paralelisme. Dengan adanya tensi dan kecenderungan di masing-masing pihak keduanya, maka kesepakatan yang dijalin dalam bentuk penerimaan masing-masing menjadi tanda terjalannya dialog dengan mengambil keunggulan masing-masing. Membentuk suatu titik temu antara dua hal yang berlawanan

memerlukan adaptasi dan kesinambungan proses kreasi.

Suku-suku yang menerima Islam sebagai agama justru menyiapkan masjid secara bersama. Keekerabatan tanpa melihat agama yang dianut merupakan suatu kesepakatan sosial yang terbangun dengan prinsip kesaudaraan. Rumah adat masyarakat suku Dani yang disebut *honai* menjadi sebuah simbolisasi persatuan dalam dukungan terhadap saudara untuk memfasilitasi sarana ibadah. Hal ini disebut sebagai motivasi sosial (Bassiouny, 2013: 49). Masjid menjadi sarana persatuan, sekalipun itu anggota masyarakat yang tidak menerima Islam sebagai agama. Situasi ini menjadi pesan bahwa agama adalah sarana untuk mengakselerasi kemanusiaan. Sehingga perbedaan agama tidaklah menjadi penghalang untuk sama-sama bernaung dalam rumah Allah. Maka, ketika masjid selalu terbuka bagi siapa saja, maka wajah Islam sesungguhnya dihadirkan dalam bentuk penerimaan secara horizontal dengan pengakuan pada nilai-nilai kemanusiaan. Pada aspek inilah kemudian Islam mewujudkan sikap kepedulian tanpa memandang latar belakang agama sebagai faktor utama. Ini muncul sebagai adaptasi atas lingkungan yang terjadi di minoritas muslim sebagai bentuk apresiasi atas kebersamaan.

Penelitian ini menunjukkan bahwa keberadaan masjid merupakan bagian dari interaksi komunitas dengan lingkungannya. Masjid sebagai wujud perilaku masyarakat yang merupakan cerminan praktik yang berkembang, sekaligus perpaduan akan semangat tempat yang selalu diorientasikan pada lingkungan (Gartiwa, 2011: 20). Secara keseluruhan, ada identifikasi karakteristik yang tergambar sebagai lambang atas keinginan untuk menunjukkan identitas bersama. Akhirnya, penelitian ini dapat memberikan pemaknaan bahwa suatu bangunan ibadah menjadi transformasi dan adaptasi. Keberhasilan suatu masyarakat untuk mewujudkan masjid dalam kawasan permukiman sebagai karakter komunal. Kerjasama yang saling menguntungkan, kemampuan adaptif, dan juga sikap konstruktif terhadap alam menjadi karakteristik untuk mencermati lingkungan masjid beserta penganutnya.

Simpulan

Penelitian ini menggambarkan bagaimana masjid sebagai wujud kebudayaan secara fisik. Tetapi dalam cakupan yang luas, merupakan wujud dari keyakinan para penganutnya. Ada pula wujud sosial dan aktivitas yang menjadi dasar dari bangunan masjid. Kristalisasi nilai-nilai yang dianut terakumulasi dalam bangunan masjid itu sendiri, sehingga dengan mudah dijumpai masjid yang menggunakan semangat vernakular dari kebudayaan

yang didiami. Hanya saja, kebudayaan ini tidak diadaptasi secara lengkap mengingat perjumpaan dengan kebudayaan lain juga terjadi. Proses kristalisasi tersebut mengalami inovasi dan integrasi dengan kebudayaan lain. Sejalan pula dengan perkembangan masyarakat pada tingkatan kebudayaan tertentu yang tidak homogen tetapi justru heterogen.

Kompleksitas masyarakat yang dipengaruhi oleh alam pikiran dan bentukan heterogenitas menjadikan aspek modernisme dalam morfologi bangunan. Komunikasi dalam konteks manusia dan alam kemudian membentuk spasial dan arsitektur yang beragam. Gagasan, selera dan nilai kemudian terwujud dalam bentuk masjid. Pergumulan tradisi dalam kehidupan sehari-hari menjadi refleksi dari sebuah masjid. Rancang bangunan yang menjadi pelengkap kehidupan, memenuhi keperluan lingkungan, dan meletakkan masjid sebagai bagian aktivitas keseharian itu sendiri. Akhirnya, masjid menjadi cerminan hubungan dengan Allah. Pada saat yang sama juga menyelaraskan keyakinan yang tidak sama dengan penduduk sekitar masjid.

Daftar Pustaka

- Al Nasser, Sulaiman Abdullah Saif dan Muhammed, Datin Dr Joriah. 2013. Introduction to history of Islamic Banking in Malaysia. *Humanomics*. Vol. 29, Nomor 2:80-87.
- Alami, H. 2012. General Overview on Educational Institutions in Islamic Civilization. *Life Science Journal*. Vol. 9, Nomor 4, Desember:698-702.
- Ashkan, Maryam, dan Ahmad, Yahaya. 2010. Discontinuous Double-shell Domes through Islamic eras in the Middle East and Central Asia: History, Morphology, Typologies, Geometry, and Construction. *Nexus Network Journal*. Volume 12, Nomor 2:287-319.
- Bahonar, N. 2009. Policy of Religious Media in Iran: Interactive, Dynamic and Convergent System of Religious Communication. *Asian Journal of Social Science*. Vol. 37, Nomor 2, April:242-255.
- Bassiouney, R. 2013. The Social Motivation of Code-switching in Mosque Sermons in Egypt. *International Journal of the Sociology of Language*. Volume 22, Nomor 220, Maret:49-66.
- Bee Hj Noor Mohamed Abdul Latiff, Hjh Salma dan Hassan, Abul. 2008. Rise and Fall of Knowledge Power: an In-depth Investigation. *Humanomics*. Volume 24, Nomor 1:17-27.

- Brown, Douglas. 2001. Ornament and Decoration in Islamic Architecture. *Reference Reviews*. Vol. 15, Nomor 3:37-37.
- Crosby, Jonathan Mark. 2011. An Analysis of the Contemporary Spiritual Warfare Movement in Light of Reader-Response Methodology and the Significance for Missionary Strategy Targeting Javanese Muslims [disertasi]. Amerika Serikat: Southwestern Baptist Theological Seminary.
- Edis, T. 2009. Modern Science and Conservative Islam: An uneasy relationship. *Science and Education*. Volume 18, Nomor 6-7, Juni:885-903.
- Engineer, Ali Ashgar. 1999. *Asalusul dan Perkembangan Islam*. Alih bahasa Imam Baehaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fadli, F. 2012. The (IM)-possible Mosque: Spatial Mutation and Identity Needs in Northern Ireland. *Open House International*. Vol. 37, Nomor 2:82-91.
- Gartiwa, Marcus. 2011. Morfologi Bangunan dalam Konteks Kebudayaan. Bandung: Muara Indah.
- Gol, A. 2009. The identity of Turkey: Muslim and secular. *Third World Quarterly*. Volume 30, Nomor 4:795-811.
- Grabar, Oleg. 1933. Art and Architec. Dalam *The Genius of Arab Civilization*. Hayes P. Jhon Richard (ed.). USA dan Canada: MIT Press.
- Harun, Makmur. 2009. Seni kaligrafi Islam Sebagai Simbolisme Dalam Kehidupan. *Jurnal Studi Islam Qalam*. Vol. I, Nomor 1, Februari:16 - 21.
- Johnson, K. dan Laurence, P. 2012. Multi-faith Religious Spaces on College and University Campuses. *Religion and Education*. Vol. 39, Nomor 1, Januari:48-63.
- Lapidus, Ira. M. 1999. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Bagian ketiga. Alih bahasa Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Larsson, G. dan Raius, E. 2010. A Different Approach to the History of Islam and Muslims in Europe: A North-eastern Angle, or the Need to Reconsider the Research Field. *Journal of Religion in Europe*. Vol. 3, Nomor 3:350-373.

- Leinweber, Ashley E. 2013. From devastation to mobilisation: the Muslim community's involvement in social welfare in post-conflict DRC. *Review of African Political Economy*. Volume 40, Nomor 135:98-115.
- Makovicky, Emil dan Makovicky, Nicolette M. 2011. The First Find Of Dodecagonal Quasiperiodic Tiling In Historical Islamic Architecture. *Journal Of Applied Crystallography*. Volume 44, Nomor 1:569-573.
- Motadel, D. 2012. Islam and the European Empires. *Historical Journal*. Vol. 55, Nomor 3, September:831-856.
- Najafabadi, S.A.H. 2010. The invention of Islamic History. *International Journal of the Humanities*. Vol. 8, Nomor 1:255-264.
- Naqvi, Tahir. Migration, Sacrifice and the Crisis of Muslim Nationalism. *Journal of Refugee Studies*. Volume 25, Nomor 3:474-490.
- Omer, Spahic. 2010. Conceptualizing Islamic Architecture. *Al Shajarah*. Volume 15, Nomor 2: 199-228.
- Purohit, T. 2011. Identity Politics Revisited: Secular and Dissonant Islam in Colonial South Asia. *Modern Asian Studies*. Vol. 45, Nomor 3, Mei:709-733.
- Qyumzadeh, M. 2012. Human Dignity and the Examples in the Quran. *Advances in Natural and Applied Sciences*. Vol. 6, Nomor 3, Januari:423-428.
- Rasdi, Mohammad Tajuddin Mohammad dan Nangkula Utaberta. 2010. The Design of Mosques as Community Development Centers from the Perspective of the Sunna and Wright's Organic Architecture. *Journal of Islamic Architecture*. Vol. 1. Nomor 1, Juni:1-7.
- Roose, Eric. 2012. Constructing Authentic Houses of God: Religious Politics and Creative Iconographies in Dutch Mosque Design. *Material Religion*. Volume 8, Nomor 3: 280-307.
- Rosenbaum, Philip J. 2013. The role of projective identification in constructing the "Other": Why do Westerners want to "liberate" Muslim women?. *Culture & Psychology*. Volume 19, Nomor 2: 213-224.
- Samad, Abdus dan Glenn, Lowell M. 2010. Development of Zakah and Zakah

- coverage in Monotheistic Faiths. *International Journal of Social Economics*. Vol. 37 Nomor 4: 302-315.
- Sandvall, H. 2012. Image and Identity: Religious Symbols and Symbolic Representation on European Masonic Nineteenth-century Certificates. *Culture and Religion*. Volume 13, Nomor 1, Maret:75-89.
- Sobh, Rana dan Belk, Russell. 2011. Domains of Privacy and Hospitality in Arab Gulf Homes. *Journal of Islamic Marketing*. Vol. 2, Nomor 2:125-137.
- Tinker, Tony. 2004. The Enlightenment and Its Discontents Antinomies of Christianity, Islam and the Calculative Sciences. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*. Vol. 17, Nomor 3: 442-475.
- Virletta C. Bryant, Corey Shdaimah, Rebecca L. Sander, dan Llewellyn J. Cornelius. 2013. School as Haven: Transforming School Environments Into Welcoming Learning Communities. *Children and Youth Services Review*. Volume 35, Nomor 1:848- 855.
- Wekke, Ismail Suardi. 2011. Pendidikan Islam dan Pemberdayaan Masyarakat (Tinjauan Pendidikan Vokasional Pesantren Roudhatul Khuffadz, Sorong). *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*. Volume 10, Nomor 1: 25 - 53.
- Wekke, Ismail Suardi. 2012. Pesantren dan Pengembangan Kurikulum Kewirausahaan: Kajian Pesantren Roudhatul Khuffadz Sorong Papua Barat. *Jurnal Inferensi*. Volume 6, No. 2: 203-226.
- Wekke, Ismail Suardi. 2013. Bahasa Arab, Teks dan Semiotika: Tinjauan Pemikiran Arkoun Tentang Al-Quran. *Jurnal Pemikiran Islam al-Fikr*. Vol. 17, Nomor 1, Januari - April:64-80.
- Wilson, Jonathan A.J; Belk, Russell W; dan Bamossy, Gary J. 2013. Crescent Marketing, Muslim Geographies and Brand Islam. *Journal of Islamic Marketing*. Vol. 4 Nomor 1: 22-50.
- Zunic, Alen. 2011. Modern and Contemporary Islamic Architecture In Croatia. *Prostor*. Volume 19, Nomor 1: 92-113.