



FRANZ MAGNIS-SUSENO, SJ

AGAMA, KETERBUKAAN DAN DEMOKRASI

HARAPAN DAN TANTANGAN

NATHANAEL G. SUMAKTOYO • MERY KOLIMON • TAUFIQ PASIAK • ALISSA WAHID
AHMAD SYAFI'I MUFID • MAMAN IMANULHAQ • ROSALIA SCIORTINO

PENYUNTING
AYU MELLISA & HUSNI MUBAROK

AGAMA, KETERBUKAAN DAN DEMOKRASI

Harapan dan Tantangan

Franz Magnis-Suseno, SJ

Nathanael G. Sumaktoyo

Mery Kolimon

Taufiq Pasiak

Alissa Wahid

Ahmad Syafi'i Mufid

Maman Imanulhaq

Rosalia Sciortino

Penyunting

Ayu Mellisa & Husni Mubarak

Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD)
Yayasan Paramadina

Oktober 2015

AGAMA, KETERBUKAAN
DAN DEMOKRASI:
HARAPAN DAN TANTANGAN

Penulis: Franz Magnis-Suseno, SJ
Nathanael G. Sumaktoyo, Mery Kolimon,
Taufiq Pasiak, Alissa Wahid, Ahmad Syafi'i Mufid,
Maman Imanulhaq, Rosalia Sciortino

Cetakan I, Oktober 2015

Diterbitkan oleh
Pusat Studi Agama dan Demokrasi
Yayasan Paramadina bekerjasama dengan
The Asia Foundation dan The Ford Foundation

Penyunting: Ayu Mellisa & Husni Mubarak
Pemeriksa Aksara: Siswo Mulyartono

Alamat Penerbit:
Paramadina, Bona Indah Plaza III Blok A2 No D12
Jl. Karang Tengah Raya, Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440
Tel. (021) 765 5253

© Paramadina 2015
Hak Cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

ISBN: 978-979-772-052-0

59 Agama dan Hirarki Nilai dalam Praktik Kebangsaan Indonesia

Alissa Wahid

69 Kebebasan Beragama dan Kesejahteraan Bangsa (Kerukunan dan Kedamaian adalah Keniscayaan)

Ahmad Syafi'i Mufid

85 Memakna Silaturahmi dalam Gerakan Pluralisme

Maman Imanulhaq

95 Kebebasan Beragama: Hak Setiap Pasangan?

Rosalia Sciortino

131 BAGIAN III: TANGGAPAN AKHIR

133 Kita Tak Boleh Mundur

Franz Magnis-Suseno, SJ

141 Biografi Singkat Penulis

Kebebasan Beragama: Hak Setiap Pasangan?

Rosalia Sciortino

Sebuah Panggilan untuk Kebebasan Beragama

“Kebebasan beragama adalah hak asasi paling dasar – dan paling sulit diakui oleh agama-agama.” Dengan kalimat reflektif ini, Romo Franz Magnis-Suseno memulai bagian pembicaraan mengenai kebebasan beragama dalam Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) VIII di Universitas Paramadina, 31 Oktober 2014 lalu.¹

Argumentasi pakar etika politik yang juga rohaniawan Katolik itu berawal dari pengakuan bahwa setiap orang punya hak, bahkan “kewajiban”, untuk “hidup, beriman dan beribadah menurut apa yang diyakininya sebagai kehendak Allah” dan akan berdosa bila tidak menuruti keyakinannya karena tekanan eksternal. Namun, kaum agamawan dan masyarakat yang dipengaruhinya ternyata sulit menerima otonomi manusia dalam menentukan pilihan batinnya. “Kesombongan” karena anggapan bahwa agama yang dianut adalah yang paling benar, dan interpretasi rumusan-rumusan

agama yang tidak inklusif, menumbuhkan jarak di antara pemeluk agama—dan kadang hal itu dapat menimbulkan kekerasan akibat pemaksaan kehendak sendiri kepada penganut agama lain.

Apa yang disampaikan Romo Magnis sangat relevan di Indonesia, ketika ketegangan-ketegangan antaragama diartikulasi dalam bentuk kajian manakah keyakinan “yang benar” dan manakah “yang tidak benar”. Hal ini dilakukan khususnya kepada aliran kepercayaan yang berdiri di luar agama-agama resmi, meski dapat juga dilakukan terhadap mazhab yang oleh pemuka agama dianggap “sesat”. Contohnya Ahmadiyah, yang oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan sebagian organisasi Islam dianggap sebagai ajaran yang menyimpang dari akidah Islam, walaupun warga Ahmadiyah sendiri merasa bagian dari umat Islam dan keberadaannya di Indonesia sudah lama diterima.² Akibat pelabelan itu jemaah Ahmadiyah menjadi rentan terhadap eksploitasi berbagai kepentingan dan menderita kekerasan, bahkan pembunuhan,³ oleh kelompok-kelompok yang oleh Sidney Jones, dalam NMML sebelumnya, disebut “masyarakat madani intoleran.”⁴

Kekerasaan yang mengatasnamakan agama, menurut Romo Magnis, tidak pantas terjadi. Walaupun “kita tidak akan menganggap segenap kepercayaan benar. Tetapi bahwa kita tidak mengakuinya tidak memberi hak kita untuk memaksakan keyakinan kita pada orang lain.” Oleh karena itu pada akhir orasi ilmiahnya beliau mengundang para agamawan untuk menolak “keagamaan dengan wajah keras, keagamaan yang mengancam, membenci dan meremehkan mereka yang berbeda.”⁵

Kebebasan Beragama dalam Pelaksanaannya

Panggilan untuk menjunjung tinggi kebebasan beragama berdasarkan nilai-nilai universal yang mencakup hak-hak manusia (HAM) ini sangat penting untuk menciptakan budaya toleransi dan pluralisme. Namun perlu dipertanyakan apakah sebuah diskursus normatif akan cukup untuk menghadapi kekuatan-kekuatan yang belum tentu menganut nilai-nilai universal yang ditawarkan Romo Magnis. Walaupun agama-agama secara teoretis dianggap, atau bahkan mengaku, berpihak pada toleransi dan kebebasan beragama, tetap saja perlu diselidiki sejauh mana nilai-nilai tersebut diwujudkan dalam praktik sehari-hari. Mungkin saja tidak akan sampai terjadi kekerasan massal, namun interaksi antara pemeluk-pemeluk agama yang berbeda di masyarakat dapat menjadi terbatas karena tafsiran-tafsiran tertentu atas nilai-nilai universal itu. Misalnya, salah satu situs dakwah di jagad maya berargumentasi:

Agama Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi keadilan... Begitu juga dengan toleransi dalam beragama. Agama Islam melarang keras berbuat zalim dengan agama selain Islam dengan merampas hak-hak mereka... Akan tetapi toleransi ada batasnya dan tidak boleh *kebablasan*. Semisal mengucapkan "selamat Natal" dan menghadiri acara ibadah atau ritual kesyirikan agama lainnya. Karena jika sudah urusan agama, tidak ada toleransi dan saling mendukung.⁶

Berangkat dari observasi di atas, dalam komentar ini saya memilih pendekatan kontekstual dan empiris untuk mengkaji tantangan-tantangan dalam mewujudkan kebebasan beragama pada dimensi nyata dan implikasinya pada usaha-usaha advokasinya. Untuk itu saya akan fokus pada satu fenomena sosial yang merefleksikan keanekaragaman masyarakat maupun agama, yaitu perkawinan antaragama sebagai sebuah

bentuk perkawinan campur. Mengutip cendekiawan publik Kamala Chandrakirana:

*“Dalam lingkungan bangsa yang majemuk secara budaya, ras dan agama, seperti Indonesia, perkawinan campur sesungguhnya merupakan satu keniscayaan yang wajar-wajar saja. Inilah konsekuensi lanjutan dari perjumpaan-perjumpaan antarwarga yang melintasi batas agama, ras dan budaya.”*⁷

Perkawinan antaragama sebagai manifestasi pluralisme sangat jelas memperlihatkan dilema antara nilai-nilai yang dianggap universal dan terjemahannya dalam praktik. Secara teoretis perkawinan antaragama seharusnya dilihat sebagai wujud paling tinggi dari kebebasan beragama dan toleransi karena kedua mempelai saling menghormati agama masing-masing dan saling memberi kebebasan untuk terus menganutnya. Dari perspektif ini hak-hak kebebasan beragama pasangan yang tidak seiman seharusnya didukung norma agama, hukum maupun kebijakan negara. Namun faktanya masih banyak negara yang dengan dorongan agama mayoritas membatasi atau menolak perkawinan antaragama walaupun pluralisme agama diakui secara resmi dalam konstitusinya dan agama yang dianut masing-masing pasangan sah menurut hukum.

Untuk menunjukkan hal ini, dipilih dua negara di Asia Tenggara, Indonesia dan Myanmar, di mana isu perkawinan antaragama muncul tahun terakhir ini dan menjadi agenda revisi hukum. Dengan membahas dan membandingkan keadaan di dua negara dengan agama mayoritas yang berbeda, yaitu Islam di Indonesia dan Buddha di Myanmar, akan terlihat bahwa penolakan perkawinan antaragama, walaupun dikaitkan dengan tafsiran teologis, erat hubungannya dengan negosiasi antara negara dan agama dalam wacana kekuasaan

politik, identitas bangsa dan ideologi gender. Hasil negosiasi tersebut ikut menentukan sejauh mana hak kebebasan beragama diterapkan dalam hukum dan tata kehidupan masyarakat.

Perluakah Melegalkan Perkawinan Antaragama di Indonesia?

Akhir tahun 2014 media di Indonesia riuh oleh berita pengajuan uji materi UU Perkawinan No. 1 tahun 1974 ke Mahkamah Konstitusi terkait perkawinan antaragama. Para pemohon, yang terdiri dari sejumlah alumni dan mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Indonesia (UI), mempertanyakan keadilan Pasal 2, Ayat 1 yang berbunyi: "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Mereka menganggap pasal tersebut multitafsir dalam menentukan penilaian hukum agama dan kepercayaan yang berlaku maupun pihak mana yang mempunyai kewenangan untuk menilainya. Ketidakjelasan ini diartikan melarang perkawinan antaragama oleh kantor catatan sipil dan institusi-institusi terkait lainnya, sehingga menimbulkan pelanggaran terhadap hak konstitusional atas kebebasan beragama yang dijamin melalui Pasal 28E Ayat 1 dan 2, Pasal 281 Ayat 1, Pasal 28I Ayat 1 dan pasal 29 Ayat 2 UUD 1945 dan, dengan demikian, merugikan calon pasangan yang tidak seiman.⁸

Padahal kebutuhan untuk nikah antaragama ada seperti terlihat dari catatan Ahmad Nurcholis, praktisi dan peneliti perkawinan antaragama, bahwa di antara 2004 dan 2012 pasangan beda agama yang ingin menikah dan menjalankan konseling adalah 1.109 dan yang berhasil menikah hanya 212 pasangan (semua perkawinan adalah antara penganut Islam dengan Nasrani kecuali satu dengan Khonghucu).⁹

Data empiris lebih lengkap tidak tersedia karena praktik perkawinan antaragama berlangsung di bawah radar. Pada umumnya, salah satu calon mempelai terpaksa masuk agama yang dianut pasangannya (untuk sementara atau selamanya) agar dapat mengesahkan perkawinan. Ada juga yang kawin dua kali sesuai agama masing-masing mempelai, atau mencari tokoh agama yang bersedia memberi pengecualian untuk salah satu mempelai. Dan, jika mampu secara finansial, mereka menikah di negara lain terlebih dahulu dan berikutnya mendaftarkan perkawinan di Kantor Catatan Sipil di Indonesia.¹⁰

Menurut pemohon, hal-hal ini tidak perlu terjadi karena larangan eksplisit terhadap perkawinan antaragama sebetulnya tidak ada, dan Pasal 57 dalam UU yang sama bisa dianggap mengatur semua jenis “perkawinan campuran”. Pernyataan “perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan” dapat diartikan termasuk pula hukum agama yang berlainan (selain hukum warga negara).¹¹ Apalagi formulasi ini, seperti akan ditunjukkan di bawah, diperoleh dari hukum kolonial Belanda yang secara eksplisit menyebutkan bahwa perbedaan agama tidak dapat menjadi penghalang perkawinan.¹² Bahkan segelintir ahli hukum berargumentasi bahwa jika Pasal 57 tidak dianggap mengatur perkawinan antaragama, justru hal itu dapat menjadi alasan untuk memakai hukum kolonial Belanda yang memperbolehkan perkawinan beragama sesuai Pasal 66—satu pendapat yang dipakai dengan sangat umum pada tahun-tahun pertama sesudah UU Perkawinan disahkan (lihat seksi berikut).¹³ Selain itu, Deklarasi Universal tentang HAM (DUHAM) dapat menjadi rujukan karena pada Pasal 16 dinyatakan bahwa: “Laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa dengan tidak dibatasi kebangsaan, kewarganegaraan

atau agama berhak untuk menikah dan membentuk keluarga....”

Atas dasar pemikiran-pemikiran seperti ini, para pemohon menawarkan agar MK mengesahkan perkawinan antaragama dan memaknai Pasal 2 dengan dengan penjelasan bahwa penilaian atas hukum agama dikembalikan ke masing-masing mempelai. Opsi pemohon untuk melegalkan perkawinan antaragama di Indonesia menimbulkan diskusi yang hangat pada proses sidang MK seperti terlihat dari kesaksian ahli-ahli dan pihak-pihak terkait.¹⁴

Sebagaimana dilaporkan media massa, Revisi UU Perkawinan disetujui penuh oleh Komisi Nasional Perempuan (Komnas Perempuan) serta jaringannya agar hak kebebasan beragama masing-masing mempelai, dan khususnya mempelai perempuan yang biasanya lebih banyak dibatasi, dihormati.¹⁵ Di kalangan agamawan, pandangan ini juga dianut Konferensi Waligereja Indonesia (KWI) dengan menggarisbawahi bahwa hak setiap orang untuk memilih agama dan menikah harus setara dan tidak boleh dibatasi.¹⁶ Demikian juga Persekutuan Gereja-gereja Indonesia (PGI) yang mengemukakan alasan bahwa hukum harus mencerminkan realitas kebhinekaan di Indonesia.¹⁷

Sedangkan Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin) dan perwakilan umat Buddha (Walubi) merasa cukup dengan tidak mempersoalkan perkawinan antaragama. Matakin menjelaskan bahwa walaupun Li Yuan (upacara pemberkatan) tidak dapat dilakukan bila salah satu calon pengantin bukan penganut Khonghucu, namun tetap akan diberikan restu dan surat kawin.¹⁸ Demikian pula dengan Walubi yang walaupun preferensinya adalah perkawinan seiman, tetap mengakui perkawinan dengan penganut agama berbeda atas dasar: “Jodoh itu sudah ditentukan,

tergantung dharma dan karma. Yang nikah *kan* orangnya, bukan agamanya.”¹⁹

Berbeda dari pendapat kebanyakan perwakilan agama yang resmi bernaung di bawah payung Pancasila, kaum agama Hindu dan Islam menolak revisi UU Perkawinan dengan tegas, terlepas dari kenyataan bahwa keduanya memiliki tafsir yang lebih inklusif yang juga dipakai di negara lain dengan agama mayoritas yang sama. Menurut perwakilan agama Hindu, perkawinan antaragama tidak akan disahkan di Indonesia, walaupun ajaran Hindu di India memperbolehkan perkawinan dengan agama lain yang masih serumpun dengan agama Hindu.²⁰ Begitu pula, perwakilan-perwakilan organisasi Islam (antara lain MUI, NU dan Muhammadiyah) berpandangan bahwa agama Islam melarang pernikahan dengan pasangan yang berbeda agama²¹ walaupun di banyak negara Islam, termasuk Irak, Mesir dan Arab Saudi, perkawinan antaragama diperbolehkan untuk laki-laki Muslim yang mengawini perempuan *ahl al-kitāb* (Nasrani dan Yahudi).²²

Dalam wacana Islam Indonesia pun sebetulnya sudah menjadi pengetahuan umum bahwa “bolehnya pernikahan laki-laki muslim dengan wanita ahli Kitab [*ahl al-kitāb*] telah disepakati semua Imam Mazhab.”²³ Perbedaan muncul dalam tafsir apakah kaum Yahudi dan Nasrani masa kini berasal atau tidak dari Bani Israil dan apakah mereka bisa dianggap *ahl al-kitāb*. Walaupun pimpinan organisasi Islam dan kelompok masyarakat madani intoleran seperti FPI (Front Pembela Islam) ketika bersaksi di MK menganggap Nasrani dan Yahudi bukan *ahl al-kitāb* dan karena itu haram untuk dinikahi, namun banyak juga tokoh Islam yang berpendapat sebaliknya. Antara lain, seperti dikatakan oleh Ustadz Abdul Hasib Hasan:

Urusan ini memang tidak bulat ketetapanannya di antara para ulama, tetapi sebagian besar, mayoritas, menetapkan bahwa ahli kitab saat ini sama saja dengan ahli kitab di masa Nabi hidup dulu, karena itu kita pun berpendapat sebagaimana jumbuh-mayoritas ulama berpendapat, yaitu menghalalkan pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan Yahudi atau Nasrani.²⁴

Selain itu ada kelompok ketiga yang membolehkan perkawinan antaragama secara mutlak dengan memberi tafsiran yang luas: bahwa jika laki-laki diperbolehkan kawin dengan perempuan *ahl al-kitāb* maka yang sebaliknya juga diperbolehkan. Cakupan makna musyrik dipersempit dan arti *ahl al-kitāb* diperluas sampai termasuk semua perempuan yang bukan musyrikah Arab, dengan kesimpulan bahwa laki-laki Muslim Indonesia boleh menikah dengan yang beragama Yahudi, Nasrani/Kristen, Hindu, Buddha, Shinto, Majusi dan Shabi'un.²⁵

Namun pandangan-pandangan alternatif ini, juga pendapat kebanyakan perwakilan agama-agama minoritas, tidak menjadi pertimbangan pemerintah, dalam hal ini diwakili Menteri Agama. Dalam kesaksian di MK, Kementerian Agama menyatakan bahwa pernikahan adalah sakral dan kesamaan keyakinan adalah syarat untuk membangun keluarga harmonis. Rekomendasi pada MK adalah jangan mengabulkan permohonan karena perkawinan antaragama dapat mengganggu ketentraman dan hubungan antarumat serta dapat “[m]enimbulkan kerawanan dan gejolak sosial dalam masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam.”²⁶

Menarik dicatat bahwa Komisi Nasional Hak-Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) terpecah dua dalam hal ini. Salah satu komisioner mendukung legalisasi pernikahan lintas agama dengan alasan bahwa setiap warga negara berhak

untuk menikah dan membangun keluarga dengan pilihannya sesuai hak konstitusionalnya. Namun, komisioner lain lain yang juga bertugas sebagai Ketua Komisi Kerukunan Antarumat Beragama MUI Pusat, menolaknya. Menurutnya perkawinan masuk dalam domain agama bukan negara, dan jika permohonan diterima dan Pasal 2 dihapus justru hak-hak orang beragama akan diabaikan. Dengan begitu, di institusi negara yang memegang otoritas tertinggi dalam menafsirkan HAM, ternyata kebebasan beragama sebagai nilai universal tidak dipahami secara mutlak. Ada pandangan relativis bernuansa agama yang membatasinya.

Terpaku pada Sejarah

Kontroversi mengenai Pasal 2 perlu dipahami dalam konteks sejarah dan pergulatan unsur-unsur masyarakat pada saat UU Perkawinan diformulasikan pada masa Orde Baru, sesudah beberapa kali usaha menyusun hukum perkawinan secara utuh gagal karena perbedaan pendapat antara kelompok agama, kelompok sekular dan kelompok feminis.²⁷ Ketika konsep Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan pertama didiskusikan pada 1973, perkawinan antaragama diperbolehkan sesuai dengan tradisi hukum kolonial Belanda yang pada saat itu masih menjadi pegangan. Lebih khusus, RUU Perkawinan merujuk pada *Regeling op de Gemengde Huwelijken (GHR)*, *Koninklijk Besluit van 29 Desember 1896*, dalam *Staatsblad* tahun 1898 no. 158 yang mengatur perkawinan campuran antara “orang-orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan.” Pada Pasal 7 disebut bahwa “*Verschil van godiest, landaard of afkomst kan nimmer als beletsel tegen het huwelijk gelden*” atau, dalam bahasa Indonesia, “perbedaan agama, bangsa atau asal tidak pernah dapat dijadikan penghalang untuk perkawinan.”²⁸ Mengikuti

jurisprudensi kolonial ini, pada versi RRU Perkawinan yang semula diusulkan terdapat kemiripan pada Pasal 11 Ayat 2 yaitu: “Perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa, negara asal, tempat asal, agama/kepercayaan dan keturunan tidak merupakan penghalang perkawinan.”²⁹

Organisasi-organisasi Islam tidak menerima konsep RRU Perkawinan ini karena dipandang menempatkan negara lebih tinggi daripada agama, serta berbagai pasal yang dikandungnya dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam.³⁰ Pada khususnya, Pasal 11 ditolak karena melegalkan pernikahan antaragama yang dinilai mendorong pemurtadan umat Islam. Ada kekhawatiran bahwa calon pengantin, terutama mempelai perempuan yang dianggap “lebih lemah imannya”, walaupun pertamanya memilih mempertahankan agama masing-masing, selama perkawinan berlangsung akan tunduk pada pasangannya dan ikut agamanya yang bukan Islam (sebuah pendapat mengenai “pemurtadan dengan cara kawinisasi” yang masih hidup di masyarakat dan media sosial masa kini).³¹

Apalagi pada masa itu di kalangan Islam ada persepsi bahwa kepentingan-kepentingan kaum minoritas Katolik dan Kristen warnai keputusan negara. Kaum Islam merasa dipojokkan oleh pemerintah dan agama-agama minoritas serta kelompok sekuler yang mendukungnya lewat kebijakan-kebijakan yang dianggap pro-sekularisasi dan diskriminatif terhadap Islam, walaupun agama mayoritas.³² Dalam konteks ini, kontroversi mengenai RRU perkawinan memanas karena dicurigai sebagai upaya kalangan non-Islam menaklukkan umat Islam dengan cara – dalam kata tokoh Masyumi dan Muhammadiyah yang dikenal dengan panggilan Buya Hamka – memaksa “meninggalkan syariat agamanya sendiri tentang perkawinan supaya

menggantinya dengan suatu peraturan perundang-undangan lain yang maksudnya menghancurkan azas Islam sama sekali.”³³

Di parlemen, partai-partai Islam yang dilebur menjadi Fraksi Partai Persatuan Pembangunan (F-PPP) pada awal 1973 menyuarakakan oposisi, namun dampaknya minim karena parlemen dikontrol partai pemerintah yaitu Partai Golongan Karya (Golkar) bersama perwakilan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) yang menyetujui RUU tersebut.³⁴ Agar aspirasi didengar, organisasi-organisasi Islam, mahasiswa dan massa melakukan aksi-aksi untuk menolak “konsep kafir”, dengan puncaknya pada pendudukan parlemen pada September 1973 – satu hal yang sangat langka pada masa itu. Para demonstran mendapat dukungan dari deklarasi-deklarasi dan sikap para ulama yang siap memboikot penerapan hukum negara dalam perkawinan dengan menyatakannya tidak sah secara agama.³⁵

Dihadapkan pada reaksi keras pihak Islam, pemerintah, terutama melalui ABRI, mencari kompromi sampai akhirnya tokoh-tokoh Islam bersedia mengakui RUU Perkawinan dengan syarat supremasi agama digarisbawahi maupun diadakan revisi terhadap berbagai pasal bermasalah. Terkait dengan perkawinan antaragama, Pasal 2 Ayat 1 yang menyebutkan bahwa kewenangan menetapkan keabsahan perkawinan terletak pada Pegawai Pencatat Perkawinan diubah menjadi seperti sekarang ini, yakni bahwa perkawinan disebut sah jika sesuai dengan hukum agama sementara negara hanya memfasilitasi pendaftaran. Selain itu, Pasal 11 Ayat 2 yang semula memperbolehkan perbedaan agama dalam perkawinan dihapuskan.

Dengan dua perubahan ini terbuka jalan untuk “mengharamkan” perkawinan antaragama secara mutlak. Namun

hal itu tidak terjadi secara langsung karena, seperti disebut di atas, pada mulanya perkawinan antaragama dianggap tidak jadi diatur oleh UU Perkawinan dan oleh karena itu masih dapat dirujuk pada hukum kolonial Belanda yang memperbolehkan perkawinan berbeda agama.³⁶ Sesuai dengan peraturan operasional yang dirancang pada tahun 1975, perkawinan antaragama dapat didaftarkan di Catatan Sipil, dan prinsip bahwa perkawinan antaragama (maupun perkawinan kebatinan Jawa) harus diakomodasi negara masih digarisbawahi dalam surat kepala Mahkamah Konstitusi (MK) kepada Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri pada tahun 1981.³⁷

Faktor lain yang memberikan fleksibilitas adalah bahwa perdebatan cenderung berlangsung pada tataran teoretis dan masih menyisakan ruang untuk perbedaan pendapat dalam tafsiran hukum Islam. Walaupun dari satu segi sejak 1960 ada fatwa NU yang menolak semua jenis perkawinan antaragama atas dasar bahwa perempuan Nasrani di Indonesia tidak dapat dianggap *ahl al-kitāb* (*kitābiyyah khālisah*), dari segi lain pada tahun 1975 MUI daerah Jakarta tetap memperbolehkan perkawinan antara laki-laki Muslim dengan perempuan Kristiani bila dia mampu mendidik anak secara Islam.³⁸

Hanya pada tahun 1980 pandangan pelarangan absolut pada perkawinan campur di kalangan Islam mulai menjadi wacana umum dengan keluarnya fatwa MUI, yang kemudian diperkuat lagi pada tahun 2005.³⁹ Di sini disebutkan bahwa perkawinan perempuan Muslim dengan suami yang tidak Muslim haram hukumnya dan, walaupun ada berbagai tafsiran agama, perkawinan laki-laki Muslim dengan perempuan *ahl al-kitāb* tetap “haram dan tidak sah” karena menimbulkan lebih banyak kerugian daripada manfaat.

Untuk menjelaskan mengapa interpretasi yang paling restriktif dan tidak umum yang terpilih, Atho Mudzhar, dan

berbagai cendekiawan Muslim yang sependapat, melihat keluarnya fatwa tersebut sebagai tanda proses radikalisisasi pada tingkat elit Islam politik yang berlangsung pada saat itu. Dalam rangka memperkuat posisi di arena kekuasaan serta mempertahankan posisi agama mayoritas, mereka mengambil langkah-langkah preventif untuk menutupi kemungkinan “pengikut direbut” melalui perkawinan antaragama.⁴⁰ Pada saat yang sama, dalam dua dekade terakhir Orde Baru, sikap Presiden Suharto dan pendampingnya berubah dan mereka mencari dukungan kelompok-kelompok Islam secara aktif dengan mencoba memenuhi aspirasinya dalam usaha mengimbangi oposisi yang muncul dari beberapa fraksi ABRI dan kalangan masyarakat. Dalam pandangan berbagai pendapat, pada masa itu, “Islam banyak diposisikan sebagai basis politik oleh penguasa.”⁴¹

Seiring dengan berjalannya proses radikalisisasi dan politisasi Islam, ruangan untuk perkawinan antaragama terus menyempit. Jika pada dekade 1970an perkawinan antaragama relatif mudah dilaksanakan, dan pada 1980an masih mungkin dilaksanakan, maka sejak awal 1990an secara umum hal itu tidak mungkin dilakukan (kecuali calon pengantin bersedia ganti agama atau menikah di luar negeri). Pada tahun 1989 ada keputusan Mahkamah Agung (MA) yang, walaupun mengakui vakum hukum dalam regulasi perkawinan antaragama, tetap berpendapat bahwa hukum kolonial tidak lagi dapat digunakan karena dasarnya sangat berbeda dengan hukum nasional.⁴² Tindakan paling definitif terjadi dengan keluarnya Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merefleksikan fatwa MUI dan melarang perkawinan antaragama untuk perempuan maupun laki-laki Muslim. Lebih khusus, dalam pasal 44 KHI dinyatakan bahwa “seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan

seorang pria yang tidak beragama Islam,” dan dalam pasal 40 disebutkan bahwa “dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu; (c) seorang wanita yang tidak beragama Islam.”⁴³

Seperti diobservasi oleh Moqsith Ghazali:

KHI memang bukan Undang-Undang (UU), melainkan hanya sebuah Inpres. Tapi, faktanya, KHI lah yang menjadi rujukan para pegawai KUA dalam menikahkan para laki-laki dan perempuan Islam di Indonesia. KHI juga dipakai para hakim agama dalam mengatasi persoalan-persoalan perceraian di Indonesia. Dengan kenyataan ini, para pelaku nikah beda agama tak mendapatkan payung hukum yang menjamin dan melindungi pernikahan mereka. Ini karena negara melalui KHI telah ikut terlibat dalam penentuan calon pasangan bagi warga negara yang mau menikah.⁴⁴

Dengan demikian, kepentingan elit agama mayoritas dan politik menyatu dalam menonjolkan penafsiran Islam tertentu sebagai dasar hukum, dan secara tak langsung sebagai dasar identitas bangsa dan relasi antar warga masyarakat. Dalam proses saling memberi legitimasi, hak pilih pasangan dan hak kebebasan beragama dikorbankan.

Pembatasan Perkawinan Antaragama demi “Perlindungan” Ras dan Agama di Myanmar

Proses politisasi identitas terlihat dengan lebih terang lagi di Myanmar di mana sebuah paket RUU yang berjudul “Perlindungan Ras dan Agama” baru selesai diproses di parlemen dengan tujuan melindungi posisi agama mayoritas dengan membatasi ruangan kaum agama minoritas dalam hal konversi, perkawinan dan kelahiran.⁴⁵

Di antara empat RUU yang membentuk paket tersebut adalah RUU “Perkawinan Khusus Perempuan Buddhis,” yang dikenali pula sebagai RUU perkawinan antaragama. Sesuai RUU ini

pasangan beda agama perlu mendapatkan izin dari pemerintah daerah dan perempuan Buddhis yang kawin dengan laki-laki non-Buddhis tidak boleh ganti agama selama perkawinan. Si istri harus tetap melaksanakan agamanya dengan melakukan meditasi, beribadah pada patung Buddha, memberi sedekah (*make merit*), dan dikremasi. Bila terbukti bahwa suaminya memaksa istrinya meninggalkan agamanya, mendorong konversi, atau tidak hormati agamanya, dia diancam hukuman penjara bertahun-tahun dan/atau dapat ditilang.⁴⁶

RUU perkawinan antaragama, maupun RUU lain dari paket yang sama, tidak secara spesifik menyebutkan nama agama minoritas yang dimaksud. Namun dari diskusi publik sejak RUU itu dirancang, dapat disimpulkan bahwa hal itu ditunjukkan pada calon suami yang beragama Islam.⁴⁷ Begitu pula dengan RUU untuk melarang poligami yang dimaksudkan untuk membatasi perkawinan (dan keturunan) pada kaum Muslim, karena merekalah yang dianggap akan memratikkannya. Sejalan dengan ini, RUU "Kontrol Kependudukan," yang membatasi kelahiran dengan mengharuskan bahwa di daerah di mana sumber daya terbatas setiap perempuan hanya bisa melahirkan satu bayi setiap tiga tahun, diperkirakan akan diterapkan di wilayah dengan konsentrasi penduduk Islam tinggi, terutama di negara bagian Rakhine, atau Arakan, di mana Rohingya, sebuah kelompok etnis yang beragama Islam, tinggal.⁴⁸ Kemungkinan besar dua RUU ini dimaksudkan untuk menggantikan peraturan daerah tahun 2005 yang dihidupkan kembali pada Mei 2013 di dua lokasi di Rakhine (Maung Daw dan Bu Thee Daung) untuk memastikan laki-laki Rohingya bermonogami dan hanya memiliki dua anak, sedangkan "anak ketiga dan seterusnya dianggap gelap."⁴⁹

Sasaran yang sebenarnya juga tampak dari sejarah pengusulan paket RUU berikut konflik komunal yang meledak

pada tahun 2012 di Rakhine dan mengakibatkan ratusan warga meninggal dan ribuan warga mengungsi, sebagian besarnya Rohingya dan kaum Muslim lainnya. Dalam rangka “mengatasi” konflik tersebut, gerakan Buddha-nasionalis yang dijuluki “969”, sesuai numerologi ajaran Buddha,⁵⁰ dan dipimpin biksu ekstremis Ashin Wirathu,⁵¹ berhasil mempresentasi diri sebagai penyelamat warga Buddha dari agresi kaum Islam. Ini sebuah ironi, karena gerakan itu, yang justru dituduh memicu ketegangan dan kekerasan dengan menyebarkan pandangan bahwa *sasana* (agama dan tradisi Buddha) dan negara yang melindunginya sedang terancam, dan untuk membelanya segala hal diperbolehkan oleh ajaran moral agama. Dengan mengeksploitasi rasa ketakutan yang diciptakan di masyarakat maupun rasa kecemburuan sosial terhadap sukses kaum Muslim sebagai pedagang,⁵² gerakan Buddha-nasionalis memajukan agenda untuk melestarikan identitas Myanmar sebagai negara agama Buddha yang warga etnis Myanmar.

Sesudah mendorong boikot toko-toko milik warga Muslim agar dapat disisihkan,⁵³ fokus gerakan 969 dipindahkan ke ranah domestik dengan tujuan membatasi laju penduduk Muslim. Muncullah gagasan untuk mengadvokasi penyusunan undang-undang yang melarang perempuan Buddha menikah dengan seorang Muslim dengan alasan bahwa perkawinan antaragama adalah usaha konversi terselubung yang mengancam posisi mayoritas Buddha. Dalam retorikanya, istri dan anak-anak akan dipengaruhi, bahkan dipaksa, untuk masuk Islam dan penduduk Muslim akan bertambah sampai Myanmar menjadi negara Muslim, walaupun kini kaum Muslim hanya berjumlah sekitar empat persen dari seluruh penduduk (yang pada 2014 jumlahnya 51 juta)⁵⁴ dan tidak ada bukti data longitudinal yang dapat diandalkan,

Ashin Wirathu tetap bersikeras, Myanmar dan agama Buddha terancam oleh “konspirasi Muslim untuk menguasai Myanmar lewat eksploitasi ekonomi dan perkawinan antaragama.”⁵⁵

Dengan demikian penolakan perkawinan antaragama menjadi ujung tombak dari agenda sektarian yang diperjuangkan. Pada Juni 2013, Ashin Wirathu melontarkan rencana reformasi legislatif untuk pertama kali di pertemuan mengenai penyelesaian kekerasan komunal antara umat Buddha dan Muslim Rohingya yang diselenggarakan di Yangoon dan dihadiri 200an bikhu. Seperti dikutip di media dia berpendapat:

Berdasarkan undang-undang ini, perempuan Myanmar dapat menikah dengan orang dari agama yang berbeda, tapi calon suami mereka harus menjadi Buddha... Pada waktu perempuan Myanmar menikah dengan pria Muslim, mereka ditekan untuk masuk Islam, maka Undang-undang pernikahan ini akan mencegah hal itu dan melindungi masyarakat kita.⁵⁶

Walaupun beberapa bikhsu senior langsung mengambil jarak dari usulan gerakan 969, namun pada sebuah pertemuan nasional berikutnya, sekitar 1.500 bhiksu mendukung tekad mengajukan RUU yang membatasi perkawinan antaragama ke parlemen. Dalam proses konsultasi, syarat agar calon suami yang non-Buddhis menjadi Buddhis sebelum perkawinan diperluas kepada semua agama, tidak hanya Islam, kemungkinan agar terlihat lebih netral di mata publik nasional dan internasional. Ditambah pula syarat yang mengharuskan calon mempelai perempuan Buddha untuk mendapatkan izin dari orang tua dan pemerintah daerah sebelum diperbolehkan kawin.⁵⁷ Untuk memajukan proposal RUU ini, didirikan “Association for the Protection of Race and Religion” (atau, dalam bahasa Burma, disingkat Ma Ba Tha). Setelah ditambah gagasan-gagasan lain yang searah menjadi paket usulan

RUU “Perlindungan Ras dan Agama”, Ma Ba Tha berhasil mengumpulkan lebih dari tujuh juta tanda-tangan pendukung dan mengirimkannya ke Presiden Myanmar Thein Sein pada Juli 2013 agar dapat diproses menjadi UU.⁵⁸

Jeritan yang Terabaikan

Reaksi atas paket usulan RUU “Perlindungan Ras dan Agama” langsung muncul termasuk dari pihak agama Buddha sendiri. Bikhu-bikhu yang moderat maupun yang progresif menganggapnya tidak merefleksikan nilai toleransi yang sentral dalam agama Buddha dan berpendapat bahwa justifikasi yang dipakai untuk melarang perkawinan antaragama oleh gerakan 969 lebih didasari alasan nasionalis. Pada kenyataan, pengakuan bahwa “melarang perkawinan antaragama bukan cara Buddhis yang pokok” telah tersebar di masyarakat dan terdapat pula di antara bikhu-bikhu konservatif.⁵⁹ Kalangan bikhu progresif ini juga tidak setuju dengan penggunaan alasan pembelaan *sasana* untuk mengesahkan kekerasan dan diskriminasi dan berargumentasi kembali bahwa agama tidak perlu dilindungi karena punya kekuatan sendiri, dan jikapun benar, pembelaan agama diperlukan, akan jauh lebih efektif lewat perdamaian dan pluralisme.⁶⁰ Bahkan mereka merasa terpenggil untuk membantu korban konflik komunal, apa pun agamamnya, dan khawatir bahwa paket RUU justru akan menambah konflik di masyarakat. Menurut mereka, bila masyarakat lebih paham ajaran Buddha yang sebenarnya, mereka tidak akan mendukung RUU untuk membatasi perkawinan antaragama maupun RUU lain yang sepaket.⁶¹

Opini-opini inklusif ini hanya tinggal bisikan dan tidak menjadi posisi resmi di ranah publik karena tradisi monastik mencegah saling mengritik di antara bikhu. Selain itu, para

bikhu yang menolak arus utama di atas merasa terintimidasi oleh suasana yang diciptakan gerakan 969 dan Ba Ma Tha. Jauh lebih tegas adalah suara dari masyarakat sipil yang secara mutlak menolak ekstremisme nasionalis yang berbasis agama dan paket RUU yang mengandungnya.

Sejak awalnya masyarakat sipil berpendapat bahwa pembatasan perkawinan antaragama bertentangan dengan konstitusi yang menjamin kebebasan beragama. Mereka terus mengadvokasi agar RRU perkawinan antaragama dan paketnya tidak diterima Presiden dan parlemen dengan berkali-kali membuat pernyataan bersama. Pada Desember 2014, lebih dari 180 lembaga swadaya masyarakat, perwakilan agama minoritas, dan kelompok etnis menyuarakan keberatan mereka.⁶²

Yang paling keras, organisasi-organisasi hak-hak perempuan mempertanyakan “usaha melindungi identitas nasional dengan menaklukkan perempuan” dan mengkritik RUU perkawinan antaragama karena diskriminatif terhadap perempuan dan tidak mengakui otonominya.⁶³

Menurut aktivis May Sabe Phyu:

Perempuan digambarkan sebagai orang yang lemah mental dan fisik bahkan lebih rendah daripada laki-laki apakah itu tentang keyakinan atau pernikahan atau untuk memiliki berapa banyak anak-anak. Perempuan harus memiliki hak untuk membuat keputusan sendiri tentang kehidupan mereka, dan dengan mengadopsi rancangan undang-undang tersebut berarti akan membatasi kebebasan memilih.⁶⁴

Tokoh oposisi dan ikon demokrasi Aung San Suu Kyi, yang ketika konflik komunal terjadi dianggap kurang berpihak pada minoritas Muslim, dan Rohingya pada khususnya, kali ini terpanggil ikut menyatakan keberatan. Ia menghujat paket RUU “Perlindungan Ras dan Agama” itu karena diskriminatif terhadap perempuan, tidak menghormati hak-hak asasi manusia, melawan konstitusi dan, yang paling

penting, tidak sesuai dengan ajaran Buddha sendiri.⁶⁵ Partai yang dipimpinnya, National League of Democracy (NLD), juga menolak paket RUU ini ketika didiskusikan di parlemen karena dapat mengancam kedamaian. Sayangnya, keberatan ini tak banyak pengaruhnya, karena kursi NLD sangat sedikit dan parlemen dikuasai partai pemerintah, Union Solidarity and Development Party (USDP), dengan mitra-mitranya yang justru mendukung pembatasan perkawinan antaragama dan RUU sepaket.

Pemerintah-pemerintah Barat dan perwakilan-perwakilan PBB dan lembaga internasional lainnya juga ikut khawatir terhadap kemungkinan radikalisasi konflik komunal. Mereka mengajukan keberatan dan meminta paket RUU ditinjau kembali karena tidak sesuai dengan hak kebebasan beragama dan diskriminatif terhadap kaum Muslim, khususnya etnis Rohingya. Di mata mereka, pemerintah Myanmar sedang “bermain api” dengan memelihara perasaan sektarian yang dapat menimbulkan kekerasan dan diskriminasi di masyarakat.

Begitu pula sikap organisasi ASEAN Parliamentarians for Human Rights (APHR), yang waktu itu diketuai anggota parlemen Indonesia Eva Sundari. APHR mendorong para anggota parlemen Myanmar untuk menolak RUU itu, karena pembatasan perkawinan antaragama tidak sesuai dengan DUHAM dan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan (CEDAW). Menurut APHR, di kawasan Asia Tenggara yang begitu majemuk, tidak sepatutnya RUU seperti itu dipertimbangkan, apalagi disetujui, karena keanekaragaman agama dan etnis sebaiknya dihargai dan kelompok minoritas dijamin hak-haknya.⁶⁶

Kontroversi di tingkat nasional, regional dan internasional mengenai usulan paket RUU tidak mempengaruhi keinginan

Presiden Myanmar Thein Sein untuk mendukungnya. Bahkan sebaliknya: jika pada mulanya, ketika menerima jutaan tanda tangan yang dikumpulkan para bikhu, dia tidak menunjukkan reaksi berarti, sesudah sebuah pertemuan di Mandalay – pada Februari 2014, ketika 10.000an bikhu konservatif tetap mengadvokasi legislasi untuk membatasi perkawinan antaragama – dia bertindak mendukung tekad tersebut, bersama partai pemerintah USDP dan pecahan partai oposisi National Democratic Front (NDF).⁶⁷ Presiden Thein Sein mengirim usulan paket RUU itu ke parlemen dan, sesuai tanggapan ketuanya, akhirnya membentuk sebuah komite untuk menyusun dua dari empat RUU, sedangkan yang RUU perkawinan antaragama dan poligami menjadi tanggung jawab MA. Pada November 2014, paket RUU “Perlindungan Ras dan Agama” terbentuk dan, seperti telah disebut di atas, diproses di parlemen pada Maret 2015 dan akhirnya disetujui.⁶⁸ Pada akhir Mei 2015, RUU perkawinan antaragama disetujui pula oleh Majelis Tinggi dengan berbagai reduksi pada tahun penjara dan denda dan dikembalikan ke parlemen untuk diterima atau memperbaiki revisinya⁶⁹ sebelum ditandatangani menjadi UU oleh presiden seperti RUU mengenai kontrol kependudukan yang disahkan pada Mei 2015.⁷⁰

Mengamati posisi pemerintah dan pengabaianya atas banyak keberatan yang muncul, tidak dapat dipungkiri bahwa dukungan pemerintah terhadap paket UU dan para bikhu konservatif yang mengusulkannya memiliki dimensi politis.⁷¹ Pada masa transisi kekuasaan militer ke “demokrasi terpimpin” yang berlangsung sejak 2011 ini, pemerintah perlu legitimasi dan dukungan dari penduduk yang masih ragu terhadap para pemimpin negara. Dalam konteks ini, para bikhu yang sangat dihormati dapat membantu mempengaruhi para penganut. Apalagi akhir tahun ini akan ada pemilu nasional

pertama, di mana partai oposisi akan ikut. Ada kekhawatiran di kalangan pemerintah bahwa NLD akan berada pada posisi yang memungkinkan untuk menentang, bahkan mengalahkan partai pemerintah USDP, walaupun ketua partainya Aung San Suu Kyi tidak diperbolehkan mengikuti pemilu sebagai calon Presiden. Bahwa pendapat ini tidak terlalu jauh dari realitas terlihat dari pernyataan bikhu Wimala Buddhi: “Kami mau tahu anggota parlemen yang menolak RUU perkawinan antaragama kami... Jika kami tahu, kami akan memberitahu masyarakat, dan konstitusi mereka tidak akan memilih mereka pada pemilu 2015.”⁷²

Para aktivis demokrasi juga khawatir bahwa paket RUU ini adalah taktik untuk mengalihkan perhatian penduduk dari proses reformasi yang seharusnya dilakukan untuk memajukan demokrasi, utamanya revisi konstitusi yang masih bernuansa militer. Dengan demikian di Myanmar, seperti pula di Indonesia, kepentingan elit agama dan politik menyatu dalam mempolitisasi identitas agama untuk mempertahankan *status quo* tanpa memperhatikan lagi hak kebebasan beragama.

Tidak Hanya Agama

Dengan membandingkan proses hukum mengenai perkawinan antaragama yang sedang berlangsung di Indonesia dan Myanmar maupun sejarahnya, tampak beberapa persamaan. Secara singkat, usulan dan persetujuan pembatasan perkawinan beragama terjadi pada konteks politik tidak demokratis yang mengalami transisi dan di mana para penguasa sedang perlu dukungan warganya. Dalam konteks ini terbuka peluang untuk memajukan agenda yang menonjolkan agama mayoritas sebagai dasar hukum. Hak kebebasan beragama dikorbankan demi mempertahankan dominasi kaum agama mayoritas maupun kekuasaan pemerintah yang tergantung pada dukungannya.

Persatuan kepentingan inilah yang menentukan pilihan yang restriktif. Penting disimak bahwa walaupun penolakan perkawinan antaragama didasari alasan atau pandangan agama, nyata bahwa yang menjadi patokan bukan satu-satunya pandangan. Ada penafsiran dan pandangan keagamaan lain yang lebih inklusif, yang umum tersebar di masyarakat maupun di negara lain yang seagama, tetapi semuanya tidak diperhitungkan. Di Indonesia maupun di Myanmar, pilihan tafsiran agama maupun dorongan untuk menjadikannya hukum tidak sepenuhnya dapat dijustifikasi dengan alasan teologis dan tidak merefleksikan nilai-nilai agama murni karena telah diwarnai kepentingan duniawi, dan oleh karena itu tidak bisa dianggap mutlak.

Ternyata bahwa elit agama berhasil mendapat dukungan untuk mereka maupun untuk kuasa yang didukung dengan menyamakan perkawinan antaragama sebagai sebuah serangan terhadap agama mayoritas yang disamakan dengan negara dalam konteks teori konspirasi oleh agama-agama minoritas. Retorika yang mempolitisi identitas agama sangat efektif memobilisasi penduduk yang menjadi khawatir agar menaruh kepercayaan pada sebuah sistem yang menjanjikan keamanan dan perlindungan agamanya. Bahaya inheren adalah bahwa agama lain akan terlihat sebagai musuh dan kecurigaan ini akan menyebabkan dan/atau memperkuat konflik di masyarakat.

Kecurigaan “konversi lewat kawiniasi” ternyata tidak hanya berkibar pada saat agama mayoritas merasa kurang diprioritaskan oleh pemerintah seperti pada masa awal Orde Baru di Indonesia. Pada saat posisi agama mayoritas sudah terdukung seperti pada masa terakhir Orde Baru, maupun di Myanmar sekarang ini, tetap menyebar. Oleh karena itu perlu dipertanyakan apa dasar kekhawatiran

tersebut mengingat kaum minoritas di Indonesia maupun di Myanmar tidak lebih dari 10 persen dari seluruh penduduk dan jumlah perkawinan antaragama, walaupun data resmi tidak ada, dapat diperkirakan, hanya proporsi sangat kecil dari semua perkawinan di sebuah negara. Juga menjadi pertanyaan kenapa dikhawatirkan penganut agama mayoritas yang akan mengganti agama dan bukan yang sebaliknya?

Pada titik ini saya ingin kembali lagi ke orasi Romo Magnis. Bila beliau membicarakan “kesombongan” agama sebagai penyebab diabaikannya hak kebebasan beragama, mungkin juga kita bisa membicarakan aspek kurangnya “rasa percaya diri” kelompok agamawan mayoritas. Dari paparan di atas, bukankah gejala ini yang kita temukan di Indonesia dan Myanmar?

Dimensi lain yang perlu digarisbawahi adalah bahwa kekhawatiran yang berlebihan ini diwarnai ideologi gender yang patriarkal. Perempuan umumnya diasumsikan tidak akan kuat mempertahankan agamanya dan akan mengikuti kemauan calon mempelai laki-laki, yang akan berimplikasi juga pada anak-anak di kemudian hari. Jika dalam Islam perkawinan laki-laki Muslim dengan perempuan *ahl al-kitāb* masih ditolerir, hal ini tak berlaku bagi Muslimah. Di Indonesia, di mana perkawinan antaragama dilarang untuk laki-laki maupun perempuan, tetap kuat anggapan bahwa bila diubah perempuan akan dirugikan karena posisi yang tidak seimbang dalam pasangan akan membuat dia masuk agama calon suaminya. Atas dasar pikiran yang sama, di Myanmar, perkawinan antaragama dibatasi hanya untuk para perempuan Buddha dengan anggapan bahwa laki-laki Buddha tidak akan terpengaruh oleh agama lain (maupun kesadaran bahwa untuk perempuan Muslim akan lebih sulit kawin dengan perempuan Buddha secara teologis maupun karena konteks sosial).

Dengan menyadari bahwa, selain dipengaruhi alasan teologis, pengaturan perkawinan antaragama juga dipengaruhi transaksi di arena politik maupun ideologi gender yang dominan, maka agar hak kebebasan beragama dapat terwujud dalam perkawinan antaragama diperlukan pendekatan yang komprehensif pada tingkat normatif dan pragmatis, yang dapat mendorong demokratisasi agama dan negara. Pada tingkat normatif, seperti Romo Magnis usahakan, perlu dipromosikan hak kebebasan beragama dan hak pilih pasangan hidup, maupun nilai-nilai pluralisme, toleransi, dan – saya tambah – kesetaraan gender, serta melakukan pembaharuan agama untuk menunjukkan keanekaragaman tafsiran. Pada tingkat pragmatis, diperlukan pula pendekatan sosio-politik jangka panjang untuk mengubah konteks politik maupun nilai-nilai etnis dan gender di masyarakat dan kondisi status dan ekonomi yang dapat menimbulkan kecemburuan sosial. Hanya jika alasan agama dan alasan politis dapat diatasi, dan politisasi identitas didobrak, maka akan terbuka kemungkinan hukum untuk akomodasi perkawinan di mana kedua mempelai yang beda agama dapat mempertahankan keyakinan masing-masing.

Dengan demikian, untuk mewujudkan cita-cita agar kebebasan beragama benar-benar menjadi hak setiap individu dan pasangannya, maka perjuangan hak asasi dan demokrasi harus mencakup agama dan negara dan melintasi ruang publik dengan ruang privat di mana “perang ideologi” termanifestasi.

Penutup: Sebuah Catatan Pribadi

Perkawinan antaragama dan lintas negara adalah satu hal yang sangat personal bagi saya, karena saya sendiri adalah seorang perempuan Katolik Italia yang kawin dengan seorang laki-laki Muslim Indonesia. Begitu berbeda latar

belakang kami, hingga kami sangat yakin bahwa kami mendapatkan jodoh dari Tuhan. Selama 25 tahun kami saling menghormati agama dan budaya masing-masing dan menghargai perbedaan sebagai unsur yang memperkaya hubungan dan wawasan kami. Tidak ada paksaan agar kami mengubah agama dari kami sendiri, keluarga maupun lingkungan.

Sesudah suami saya, O'ong Maryono, meninggal pada 20 Maret 2013, penghormatan untuk agamanya, diwujudkan dengan mengikuti ajaran Islam dalam cara penguburan dan haul-haulnya, walaupun yang mendoakannya dari berbagai agama. Dalam duka yang tidak kunjung habis, sangat terasa bahwa tali cinta kami tidak terputus oleh kematian.

Telah menjadi tekad kami bahwa pada saatnya nanti, saya akan dijadikan satu dengannya dalam kuburnya. Semoga petakan Taman Pemakaman Umum (TPU) dalam bagian Islam dan bagian Kristen tidak menjadi halangan bagi terwujudnya impian kami untuk dapat bersama di tempat istirahat terakhir, seperti yang telah menyatu selama kami hidup. Semoga yang telah menjadi jodoh oleh Yang Maha Kuasa tidak dipisahkan oleh peraturan negara yang kurang dapat menghargai kebebasan beragama dalam memilih pasangan sebagai kehendak Allah.***

Catatan

¹Franz Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 31 Oktober 2014, dan dimuat dalam buku ini.

²"Alasan MUI Nyatakan Ahmadiyah Sesat," *Tribunnews.com*, 18 Februari 2011, <http://www.tribunnews.com/nasional/2011/02/18/inilah-alasan-mui-nyatakan-ahmadiyah-sesat> (diakses 1 Mei 2015).

³Abdul Gaffa, "Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) dalam Perspektif Kekeerasan Negara: Dua Kasus dari Surabaya Jawa Timur dan Lombok NTB," *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.2 (Oktober 2013).

⁴Sidney Jones, "Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia," dalam Husni Mubarak dan Irsyad Rafsadi (eds.), *Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi [PUSAD], Yayasan Paramadina, 2015).

⁵Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi."

⁶"Bukti Toleransi Islam terhadap Agama Lainnya," *Muslim.or.id*, 19 Desember 2014, <http://muslim.or.id/aqidah/bukti-toleransi-islam-terhadap-agama-lainnya.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁷Kamala Chandrakirana, "Kata Pengantar," dalam Maria Ulfah Ashor & Martin Lukito Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama* (Jakarta: Kapal Perempuan, 2004).

⁸"Lima pemuda gugat ketentuan syarat sah perkawinan," *Antaraneews.com*, 4 September 2014, <http://www.antaraneews.com/berita/451890/lima-pemuda-gugat-ketentuan-syarat-sah-perkawinan> (diakses 1 Mei 2015).

⁹"Nikah Beda Agama: Mengapresiasi Keragaman," Indonesian Conference on Religion and Peace, 3 April 2012, <http://icrp-online.org/2012/04/03/nikah-beda-agama-mengapresiasi-keragaman/> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁰Yanti Muchtar, "Prakata," dalam Ashor dan Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*.

¹¹M. Mahibuddin, "Tafsir Baru Perkawinan Beda Agama di Indonesia," http://www.pa-wonosari.net/asset/nikah_beda_agama.pdf (diakses 1 Mei 2015). Lihat juga "UU Perkawinan Tidak Melarang Perkawinan Beda Agama," *Hukum Online*, 20 Agustus 2002, www.hukumonline.com/berita/baca/hol6268/uu-perkawinan-tidak-melarang-perkawinan-beda-agama (diakses 1 Mei 2015).

¹²"REGLING OP DE GEMENGDE HUWELIJKEN," <http://www.indo-law.de/Texte/S1898-158Perk.Campur%20ndl.html> (diakses 1 Mei 2015).

¹³Zulfa Djoko Basuki, "Hukum Antar Tata Hukum: Perkawinan Campuran," <http://staff.ui.ac.id/system/files/users/oppusunggu.un/material/hatah-perkawinancampuran-13juli2009.pdf> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁴"Polemik Nikah Beda Agama," *Kompas.com*, <http://lipsus.kompas.com/topikpilihanlist/3224/1/polemik.nikah.beda.agama> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁵"Polemik Pernikahan Beda Agama," *BBC Indonesia*, 4 Desember 2014,

http://www.bbc.co.uk/indonesia/berita_indonesia/2014/12/141204_pernikahan_beda_agama (diakses 1 Mei 2015).

¹⁶⁴KWI Dukung Legalisasi Nikah Beda Agama," *Kompas.com*, 24 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/14060581/KWI.Dukung.Legalisasi.Nikah.Beda.Agama> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁷⁴PGI: Larangan Nikah Beda Agama Abaikan Hak Asasi Manusia," *Kompas.com*, 5 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/05/15434601/PGI.Larangan.Nikah.Beda.Agama.Abaikan.Hak.Asasi.Manusia> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁸⁴Majelis Tinggi Khonghucu: Perbedaan Agama Tak Jadi Penghalang Perkawinan," *Kompas.com*, 24 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/15470501/Majelis.Tinggi.Khonghucu.Perbedaan.Agama.Tak.Jadi.Penghalang.Perkawinan> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁹⁴Soal Nikah Beda Agama, Perwakilan Buddha Tak Ambil Pusing," *Kompas.com*, 5 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/05/15572051/Soal.Nikah.Beda.Agama.Perwakilan.Buddha.Tak.Ambil.Pusing> (diakses 1 Mei 2015).

²⁰⁴Parisada Hindu Dharma Indonesia Tolak Revisi UU Perkawinan," *Kompas.com*, 24 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/14411821/Parisada.Hindu.Dharma.Indonesia.Tolak.Revisi.UU.Perkawinan> (diakses 1 Mei 2015).

²¹⁴Nikah Beda Agama; Yang Halal dan Yang Terlarang," *Ummi*, 20 November 2013, <http://www.ummi-online.com/nikah-beda-agama-yang-halal-dan-yang-terlarang.html> (diakses 1 Mei 2015).

²²⁴Abd Rozak A. Sastra et al., "Pengkajian Hukum tentang Perkawinan Beda Agama (Perbandingan beberapa Negara)" (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional; Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, 2011), makalah tidak diterbitkan.

²³⁴Untuk diskusi teologis secara terinci, lihat Mahibuddin, "Tafsir Baru Perkawinan Beda Agama di Indonesia," dan Abdul Moqsith Ghazali, "Hukum Nikah Beda Agama," Jaringan Islam Liberal, <http://islamlib.com/?site=1&aid=1743&cat=content&cid=11&title=hukum-nikah-beda-agama> (diakses 1 Mei 2015).

²⁴⁴Nikah Beda Agama; Yang Halal dan Yang Terlarang."

²⁵⁴Untuk diskusi lebih rinci, lihat Ikhwan, "Perspektif Baru Nikah Beda Agama," *Inovasi*, Vol 5, No. 10 (Juli-Desember 2006), dapat diakses di http://i-epistemology.net/v1/attachments/1131_in-v5n10-%20Perspektif%20Baru%20Nikah%20Beda%20Agama%20-%20Ikhwan.pdf; dan Abdul Moqsith Ghazali, "Hukum Nikah Beda Agama." Lihat juga Zainun Kamal, "Menafsir Kembali Perkawinan antar Umat Beragama," dalam Ashor & Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*.

²⁶⁴Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, "Risalah Sidang Perkara #68/PUU-XII/2014. Perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun

1974 tentang Perkawinan terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945," Jakarta, 14 Oktober 2014, http://www.mahkamahkonstitusi.go.id/Risalah/risalah_sidang_7111_PERKARA%20NOMOR%2068.PUU-XII.2014%2014%20OKTOBER%202014.pdf (diakses 1 Mei 2015).

²⁷Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2004).

²⁸Basuki, "Hukum Antar Tata Hukum."

²⁹"Sejarah UU Perkawinan: Antara Mengikat atau Menceraikan Agama dari Negara (1)," *Hidayatullah*, 18 September 2014, http://www.hidayatullah.com/kajian/sejarah/read/2014/09/18/29727/sejarah-uu-perkawinan-antara-mengikat-atau-menceraikan-agama-dari-negara-1.html#.VR_AUCiAeSI (diakses 1 Mei 2015).

³⁰Pasal lain yang menimbulkan kontroversi selain perkawinan antara agama adalah status hukum anak yang diadopsi, tunangan, pelarangan poligami, pelarangan cerai.

³¹"Sepuluh cara pemurtadan (sering terjadi, mungkin saja saudara, tetangga, teman kita adalah korbannya, atau mungkin diri sendiri)," posting di halaman Facebook Steven Indra Wibowo, 2 Juni 2010, <https://www.facebook.com/notes/debat-islam-kristen/sepuluh-cara-pemurtadan-sering-terjadi-mungkin-saja-saudara-tetangga-teman-kita-/395143736149> (diakses 1 Mei 2015).

³²Mujiburrahman, "Feeling Threatened."

³³Buya Hamka (Abdul Malik Karim Amrullah), dikutip dalam Jan S. Aritonang, *Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), hal. 407.

³⁴Adrian Bedner and Stijn van Huis, "Plurality of Marriage Law and Marriage Registration for Muslims in Indonesia: a Plea for Pragmatism," *Utrecht Law Review*, Vol. 6, Issue 2 (June 2010), <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/15745/Bedner,+A+en+S.+van+Huis,+Plurality+of+Marriage+Law+and+Marriage+Regulation+in+Indonesia,+A+Plea+for+Pragmatism.pdf?sequence=1> (diakses 1 Mei 2015).

³⁵"Perjalanan Panjang UU Perkawinan: Antara Mengikat atau Menceraikan Agama dari Negara," Jejak Islam untuk Bangsa, 18 September 2014, <http://jejakislam.net/?p=437> (diakses 1 Mei 2015).

³⁶Basuki, "Hukum Antar Tata Hukum."

³⁷Sebastian Pompe, "A Short Note on Some Recent Developments with Regard to Mixed Marriages in Indonesia," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 147 (1991), no: 2/3, Leiden, 261-272, dapat diakses di <http://book-sandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/22134379-90003189?crawler=true>; juga Mujiburrahman, *Feeling Threatened*.

³⁸Mujiburrahman, "Feeling Threatened."

³⁹Majelis Ulama Indonesia, "FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang PERKAWINAN BEDA AGAMA," <http://mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/38.-Perkawinan-Beda>

Agama.pdf (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁰Mujtahid, "Kawin Beda Agama dalam Perspektif Islam," <http://mujtahid-komunitaspendidikan.blogspot.com/2010/05/kawin-beda-agama-dalam-perspektif-islam.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴¹Akhdad Muzakki, "Relasi Islam-Negara di Era Orde Baru 1980s-1990s: Akomodasi atau Politisasi Islam?," <http://nyemot.typepad.com/blog/2011/12/relasi-islam-negara-di-era-orde-baru-1980s-1990s-akomodasi-atau-politisasi-islam-.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴²Mujiburrahman, "Feeling Threatened."

⁴³"Kompilasi Hukum Islam," <http://hukum.unsrat.ac.id/ma/kompilasi.pdf> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁴Abdul Moqsih Ghazali, "Hukum Nikah Beda Agama."

⁴⁵"Lower House Approves Two 'Race and Religion' Bills." *The Irrawaddy*, 20 Maret 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lower-house-approves-two-race-and-religion-bills.html> (diakses 1 Mei 2015); "Lawmakers Debate Religious Protection Bills," *The Irrawaddy*, 30 Januari 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lawmakers-debate-religious-protection-bills.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁶"Controversial Marriage, Population Bills Approved by Lower House," *Democratic Voice of Burma*, 20 Maret 2015, <http://www.dvb.no/news/controversial-marriage-population-bills-approved-by-lower-house-burma-myanmar/49373> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁷Tim Hume, "Fears of New Unrest as Myanmar Ponders Monk-Backed Interfaith Marriage Ban," *CNN*, 4 Juni 2014, <http://edition.cnn.com/2014/05/29/world/asia/myanmar-interfaith-marriage-laws/> (diakses 1 Mei 2015); "Presiden Myanmar Memberikan Lampu Hijau terkait RUU Agama dan KB," *UCAN Indonesia*, 12 Desember 2014, <http://indonesia.ucanews.com/2014/12/05/presiden-myanmar-memberikan-lampu-hijau-terkait-ruu-agama-dan-kb/> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁸"Lawmakers Debate Religious Protection Bills," *The Irrawaddy*, 30 Januari 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lawmakers-debate-religious-protection-bills.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁹"Pembatasan anak Rohingya di Burma dikecam," *BBC Indonesia*, 27 Mei 2013, http://www.bbc.co.uk/indonesia/dunia/2013/05/130527_burma_anak_rohingya (diakses 1 Mei 2015); dan "Myanmar Lanjutkan Kebijakan Dua Anak Bagi Muslim Rohingya," *Republika*, 11 Juni 2013, <http://www.republika.co.id/berita/internasional/asean/13/06/11/mo7zar-myanmar-lanjutkan-kebijakan-dua-anak-bagi-muslim-rohingya> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁰Lebih khusus, 969 merujuk pada tiga buah permata Buddha atau Tiratana terdiri dari 9 kebaikan Buddha, 6 ajaran Buddha, dan 9 tanda kerahiban.

⁵¹Pada 2003, Wirathu divonis hukuman penjara selama 25 tahun atas tuduhan provokasi kebencian agama dan kekerasan terhadap muslimin. Dia dibebaskan pada 2012 karena mendapatkan amnesti.

⁵²"Who are the monks behind Burma's 969 campaign?" *DVB*, 10 March

2013 <http://www.dvb.no/uncategorized/the-monks-behind-burma's-969-movement-2/28079> (diakses 21 Juni 2015)

⁵³"Biksu Myanmar Larang Perkawinan dengan Muslim," *Republika*, 12 Juli 2013, <http://www.republika.co.id/berita/internasional/abc-australia-network/13/07/12/mpsu53-biksu-myanmar-larang-perkawinan-dengan-muslim> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁴"Buddhist Monks Incite hatred against Muslims in Myanmar," *Deutsche Welle*, 20 Maret 2015, <http://www.dw.de/buddhist-monks-ignite-hatred-against-muslims-in-myanmar/a-18330839> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁵"Who Are the Monks behind Burma's 969 Campaign?"

⁵⁶"Biksu Radikal Larang Wanita Myanmar Nikahi Pria Muslim," *Hidayatullah*, 12 Juli 2013, <http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2013/07/12/5432/biksu-radikal-larang-wanita-myanmar-nikahi-pria-muslim.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁷"Myanmar Dukung Larangan Nikah Beda Agama," *Okezone.com*, 29 Juni 2013, <http://news.okezone.com/read/2013/06/28/411/829227/myanmar-dukung-larangan-nikah-beda-agama> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁸"Inilah Profil Bhiksu Burma Radikal Biang Perindasan terhadap Muslimin Rohingya," *VOA-Islam*, 30 Maret 2015, <http://www.voa-islam.com/read/world-news/2015/03/30/36164/inilah-profil-bhiksu-burma-radikal-biang-perindasan-terhadap-muslimin-rohingya> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁹"Who Are the Monks behind Burma's 969 Campaign?"

⁶⁰Matthew J. Walton and Susan Hayward, "Contesting Buddhist Narratives: Democratization, Nationalism, and Communal Violence in Myanmar," *The East-West Center, Policy Studies #71* (2014), <http://www.eastwestcenter.org/sites/default/files/private/ps071.pdf> (diakses pada 1 Mei 2015).

⁶¹"Sangha Reforms Planned to Improve Discipline, Cooperation," *Myanmar Times*, 16 Mei 2014, <http://www.mmtimes.com/index.php/national-news/10372-sangha-reforms-planned-to-improve-discipline-cooperation.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁶²"Lower House Approves Two 'Race and Religion' Bills," *The Irrawaddy*, 20 Maret 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lower-house-approves-two-race-and-religion-bills.html>

⁶³"Perempuan Myanmar Tolak UU Perkawinan Beda Agama," *Mirajnews*, 8 Mei 2014, <http://mirajnews.com/id/internasional/asia/perempuan-myanmar-tolak-uu-perkawinan-beda-agama/> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁴"Perempuan Myanmar Tolak UU Perkawinan Beda Agama."

⁶⁵"Myanmar's Aung San Suu Kyi opposes interfaith marriage proposal," *The Nation*, 21 Juni 2013, <http://www.nationmultimedia.com/breakingnews/Myanmars-Aung-San-Suu-Kyi-opposes-interfaith-marri-30208826.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁶"Proposed Law Restricting Inter-Faith Marriage in Myanmar Is Dangerous, Discriminatory and Unnecessary, ASEAN MPs warn," *ASEAN Parliamentarians*

for Human Rights, 26 Maret 2014, <http://www.aseanmp.org/?p=2983> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁷“Monk Conference Backs Bills to Restrict Interfaith Marriage, Rohingya Voting,” *The Irrawaddy*, 16 Januari 2014, <http://www.irrawaddy.org/burma/monk-conference-backs-bills-restrict-interfaith-marriage-rohingya-voting.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁸Richard Horsey, “New Religious Legislation in Myanmar,” Conflict Prevention and Peace Forum (2015), http://www.burmalibrary.org/docs21/Horsey-2015-02-New_Religious_Legislation_in_Myanmar-en.pdf (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁹Interfaith Marriage Bill Passes Upper House with Prison Sentence Curbs.” *Irrawaddy*, 15 June 2015. <http://www.irrawaddy.org/burma/interfaith-marriage-bill-passes-upper-house-with-prison-sentence-curbs.html> (diakses 20 Juni 2015).

⁷⁰“Census Raises New Questions over Legitimacy of Birthrate.” *Irrawaddy*, 15 June 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/census-raises-new-questions-over-legitimacy-of-birthrate-law.html> (diakses 20 Juni 2015).

⁷¹Ketegangan Agama di Myanmar Diduga Meningkatkan Jelang Pemilu.” *CNN Indonesia*, 16 Juni 2015 <http://www.cnnindonesia.com/internasional/20150616082104-106-60222/ketegangan-agama-di-myanmar-diduga-meningkat-jelang-pemilu/> (diakses 20 Juni 2015).

⁷²“Myanmar Monks Back Curbs on Interfaith Marriages,” *The Hindu*, 18 June 2013, <http://www.thehindu.com/news/international/south-asia/myanmar-monks-back-curbs-on-interfaith-marriage/article4859913.ece> (diakses 1 Mei 2015).

Daftar Pustaka

- Bedner, Adrian and Stijn van Huis, “Plurality of Marriage Law and Marriage Registration for Muslims in Indonesia: a Plea for Pragmatism,” *Utrecht Law Review*, Vol. 6, Issue 2 (June 2010), <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/15745/Bedner,+A+en+S.+van+Huis,+Plurality+of+Marriage+Law+and+Marriage+Regulation+in+Indonesia,+A+Plea+for+Pragmatism.pdf?sequence=1> (diakses 1 Mei 2015).
- Basuki, Zulfa Djoko, “Hukum Antar Tata Hukum: Perkawinan Campur-an,” <http://staff.ui.ac.id/system/files/users/oppusunggu.un/material/hatah-perkawinancampuran-13juli2009.pdf> (diakses 1 Mei 2015).
- Chandrakirana, Kamala, “Kata Pengantar,” dalam Maria Ulfah Ashor & Martin Lukito Sinaga (eds.) *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*, Jakarta: Kapal Perempuan, 2004.
- Gaffa, Abdul, “Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) dalam Perspektif Keke- rasan Negara: Dua Kasus dari Surabaya Jawa Timur dan Lombok NTB,” *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.2, Oktober 2013.
- Magnis-Suseno, Franz, “Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid

- dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Para-madina, 31 Oktober 2014.
- Jones, Sidney, "Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia," dalam Husni Mubarak dan Irsyad Rafsadi (eds.), *Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia* Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi [PUSAD], Yayasan Paramadina, 2015.
- Ikhwan, "Perspektif Baru Nikah Beda Agama," *Inovasi*, Vol 5, No. 10 (Juli-Desember 2006), diakses dari http://i-epistemology.net/v1/attachments/1131_in-v5n10-%20Perspektif%20Baru%20Nikah%20Beda%20Agama%20-%20Ikhwan.pdf.
- Interfaith Marriage Bill Passes Upper House with Prison Sentence Curbs." Irrawaddy, 15 June 2015. <http://www.irrawaddy.org/burma/interfaith-marriage-bill-passes-upper-house-with-prison-sentence-curbs.html> (diakses 20 Juni 2015).
- Mahibuddin, M., "Tafsir Baru Perkawinan Beda Agama di Indonesia," http://www.pa-wonosari.net/asset/nikah_beda_agama.pdf (diakses 1 Mei 2015).
- Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, "Risalah Sidang Perkara #68/PUU-XII/2014. Perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945," Jakarta, 14 Oktober 2014.
- Majelis Ulama Indonesia, "FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang PERKAWINAN BEDA AGAMA," <http://mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/38.-Perkawinan-Beda-Agama.pdf> (diakses 1 Mei 2015).
- Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2004.
- Muchtar, Yanti, "Prakata," dalam Ashor dan Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*, KAPAL Perempuan, 2014. Pompe, Sebastian, "A Short Note on Some Recent Developments with Regard to Mixed Marriages in Indonesia," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 147 (1991), no: 2/3, Leiden, 261-272, dapat diakses di <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/22134379-90003189?crawler=true>.
- Mujtahid, "Kawin Beda Agama dalam Perspektif Islam," <http://mujta-hid-komunitaspendidikan.blogspot.com/2010/05/kawin-beda-agama-dalam-perspektif-islam.html> (diakses 1 Mei 2015).
- Muzakki, Akhmad, "Relasi Islam-Negara di Era Orde Baru 1980s-1990s: Akomodasi atau Politisasi Islam?," <http://nyemot.typepad.com/blog/2011/12/relasi-islam-negara-di-era-orde-baru-1980s-1990s-akomodasi-atau-politisasi-islam-.html> (diakses 1 Mei 2015).
- Richard Horsey, "New Religious Legislation in Myanmar," Conflict Prevention and Peace Forum (2015), http://www.burmalibrary.org/docs21/Horsey-2015-02-New_Religious_Legislation_in_Myanmar-en.pdf (diakses 1 Mei 2015).

- Sastra, Abd Rozak A. et al., "Pengkajian Hukum tentang Perkawinan Beda Agama (Perbandingan beberapa Negara)", Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional; Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, 2011, makalah tidak diterbitkan.
- Tim Hume, "Fears of New Unrest as Myanmar Ponders Monk-Backed Interfaith Marriage Ban," *CNN*, 4 Juni 2014, <http://edition.cnn.com/2014/05/29/world/asia/myanmar-interfaith-marriage-laws/> (diakses 1 Mei 2015);
- Walton, Matthew J. and Susan Hayward, "Contesting Buddhist Narratives: Democratization, Nationalism, and Communal Violence in Myanmar," *The East-West Center, Policy Studies #71* (2014),