

HISTORY OF ADVOCACY OF RELIGIOUS PLURALISM: CASE STUDY OF ANCESTRAL RELIGION ADVOCACY IN INDONESIA

HUSNI MUBAROK*)

ABSTRACT

In November 2017, the Constitutional Court (MK) granted a judicial review of ancestral religious beliefs on article 61 paragraph 1 and article 64 paragraph 1 of the Civil Administration Law 2013. The decision is an essential milestone for the practice of advocacy for religious pluralism in Indonesia. How to understand the advocacy of religious pluralism, in this context, for the followers of the ancestral religions, in Indonesia from a historical perspective? This research argues that the supporters of the ancestral religions have been accustomed to advocating themselves to fight for the fate of their communities since the Indonesian independence. The roles of NGO activists and academics play as a supporting system for the decisions of ancestral religious communities in the face of changes in the political structure and politics of religion since the independence until the reform era.

KEY WORDS: *Advocacy, ancestral religion, social inclusion, policy, public service, social acceptance*

SEJARAH ADVOKASI PLURALISME AGAMA: STUDI KASUS ADVOKASI AGAMA LELUHUR DI INDONESIA

ABSTRAK

November 2017, Mahkamah Konstitusi (MK) mengabulkan uji materi para penghayat agama leluhur atas pasal 61 ayat 1 dan pasal 64 ayat 1 Undang-Undang Administrasi dan Kependudukan (Adminduk) 2013. Putusan MK di atas merupakan tonggak penting advokasi pluralisme agama di Indonesia. Bagaimana rute dan jalan advokasi terhadap ragam agama, dalam konteks ini penghayat agama leluhur dalam sejarahnya? Menggunakan metode penelitian kualitatif, tulisan ini mengajukan argumen bahwa penghayat kepercayaan sejak kemerdekaan telah terbiasa mengadvokasi diri sendiri untuk memperjuangkan nasib komunitasnya di hadapan berbagai rezim. Peran aktivis LSM dan akademisi lebih sebagai sistem pendukung atas keputusan komunitas penghayat agama leluhur dalam menghadapi perubahan struktur politik dan politik agama sejak kemerdekaan hingga era reformasi.

KATA KUNCI: *Advokasi, agama leluhur, inklusi sosial, kebijakan, pelayanan publik, penerimaan sosial*

*) Peneliti Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, Jakarta. Email: husni@paramadina-pusad.or.id

**) Naskah diterima Agustus 2019, direvisi September 2019 dan disetujui untuk diterbitkan November 2019

A. PENDAHULUAN

November 2017, dekade kedua reformasi di Indonesia, adalah bulan bersejarah bagi penghayat agama leluhur. Mahkamah Konstitusi (MK) mengabulkan uji materi para penghayat agama leluhur atas pasal 61 ayat 1 dan pasal 64 ayat 1 Undang-Undang Administrasi dan Kependudukan (Adminduk) 2013, revisi atas UU tahun 2006. Para penghayat agama leluhur menggugat pasal tersebut karena kedua pasal tersebut menjadi rujukan bagi diskriminasi yang mereka alami selama ini, yakni kehilangan akses layanan publik karena persoalan pada kolom agama Kartu Tanda Penduduk (KTP). MK menyatakan bahwa agama pada kedua pasal tersebut bertentangan dengan UUD dan tidak berkekuatan hukum sepanjang tidak termasuk kepercayaan. Atas dasar keputusan tersebut, kedua pasal tersebut gugur. Putusan MK tersebut berimplikasi bahwa pemerintah Indonesia kini wajib menambahkan pilihan pada kolom agama pada KTP, yakni "aliran kepercayaan" bagi penghayat kepercayaan.

Putusan MK di atas merupakan tonggak penting advokasi pluralisme agama di Indonesia. Sejak reformasi, gugatan para penghayat kepercayaan ini merupakan uji materi pertama terkait pluralisme agama yang dikabulkan MK seluruhnya. Sebelumnya, beberapa individu dan organisasi masyarakat sipil menggugat UU Nomor 1 PNPS Tahun 1965 tentang penodaan agama namun MK memutuskan menolak gugatan tersebut dan merekomendasikan agar UU yang digugat direvisi melalui parlemen tahun 2010. Dua tahun berselang, beberapa orang dan organisasi masyarakat sipil kembali mengajukan permohonan uji materi ke MK pada 2012. Mereka secara spesifik meminta bagaimana tafsir MK terhadap UU tersebut sebagaimana tercantum pada putusan MK JR 2010 yang merekomendasikan untuk merevisi konsep penodaan agama di parlemen. MK kembali menolak permohonan tersebut. MK menyatakan bahwa revisi tidak termasuk wewenang MK.¹ Selain kali pertama, putusan MK atas UU Adminduk juga mendasari pelayanan setara

¹ Lihat Zainal A. Bagir. "Defamation of Religion Law in Post-Reformasi Indonesia: Is Revision Possible?" *Australian Journal of Asian Law*, 13 (2), (2013); Jeremy Menchik. "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia." *Comparative Studies in Society and History*, 56 (3), (2014): 591-621.

kepada para penghayat kepercayaan, yang selama ini termarginalkan.

Pada level kebijakan berbagai pihak telah melakukan beragam cara untuk mengubah kebijakan agar lebih ramah terhadap kelompok rentan. Usaha tersebut, sayangnya, seringkali tidak memenuhi harapan dan menghasilkan perubahan seperti direncanakan. Pada UU tahun 2003 tentang Pendidikan Nasional, misalnya, mengandung pasal yang berpotensi mengutamakan komunitas agama tertentu.² UU pornografi,³ uji materi terhadap UU penodaan agama,⁴ Peraturan Bersama Menteri tentang pendirian rumah ibadah,⁵ Peraturan Daerah (Perda) bernuansa agama,⁶ adalah contoh-contoh di mana regulasi tidak banyak berubah, khususnya dimensi diskriminasi terhadap kelompok paling tak beruntung.

Situasi di level relasi sosial juga menghadapi kebuntuan serupa. Penganut Syiah di desa Nangkernang, Sampang, misalnya, yang mengungsi di dalam negeri atau biasa disebut *internally displace person*, setelah diusir 2012 silam, belum bisa pulang ke kampung halaman.⁷ Serupa

² M. Sirozi. "Secular-Religious Debates on the Indonesian National Education System: Colonial Legacy and a Search for National Identity in Education." *Intercultural Education*, 15 (2), (2004): 123-137.

³ Melissa Crouch. "Implementing the Regulation on Places of Worship in Indonesia: New Problems, Local Politics and Court Action." *Asian Studies Review*, 34 (4), (2010): 403-419.

⁴ Lihat S. Butt & T. Lindsey, *The Constitution of Indonesia: a Contextual Analysis* (Bloomsbury Publishing, 2012); Melissa Crouch. "Constitutionalism, Islam and the Practice of Religious Deference: The Case of the Indonesian Constitutional Court." *Australian Journal of Asian Law*, 16 (2) (2016).

⁵ Ihsan Ali-Fauzi, S.R. Panggabean, N.G. Sumaktoyo, H.T., Anick, H. Mubarak & S. Nurhayati, *Kontroversi Gereja di Jakarta* (Jakarta: Centre for the Study of Islam and Democracy, 2011); Melissa Crouch. "Implementing the Regulation on Places of Worship in Indonesia: New Problems, Local Politics and Court Action." *Asian Studies Review*, 34(4), (2010): 403-419.

⁶ Lihat D. Candraningrum. "Unquestioned Gender Lens in Contemporary Indonesian Shari'ah Ordinances (Perda Syariah)." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 45 (2), (2007): 289-320. A. Salim. "Muslim Politics in Indonesia's Democratization: The Religious Majority and the Rights of Minorities in the Post New Order Era." *Indonesia: Democracy and the Promise of Good Governance*, (2007): 115-137; M. Buehler. "The rise of shari'a by-laws in Indonesian districts: An indication for changing patterns of power accumulation and political corruption." *South East Asia Research*, 16 (2), (2008): 255-285; R. Bush. "10 Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" in G. Fealy & S. White, (Eds.), *Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia*. (Institute of Southeast Asian Studies, 2008); Ihsan Ali-Fauzi & Saiful Mujani, *Gerakan Kebebasan Sipil: Studi dan Advokasi Kritis Ata Perda Syariah*. (Jakarta: Freedom Institute, 2009).

⁷ Lihat Muhammad Afdillah, *Dari Masjid ke Panggung Politik; Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politisi dalam Konflik Kekerasan*

warga Syiah di Jawa Timur, anggota Jemaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) yang harus mengungsi di Transito Majeluk, Mataram setelah diserang sekelompok orang belum memperoleh kejelasan kapan akan kembali ke tanah milik mereka.⁸ Contoh lainnya adalah pendirian gereja HKBP Filadelfia di Bekasi dan GKI Yasmin di Bogor yang hingga kini belum menemukan titik terang jalan keluarnya.⁹

Putusan MK tentang status kewarganegaraan penghayat agama leluhur merupakan harapan di tengah oase advokasi pluralisme di Indonesia. Tulisan ini akan menelusuri sejarah advokasi pluralisme agama dengan memfokuskan perhatian pada advokasi kelompok penghayat agama leluhur di Indonesia. Tulisan ini berangkat dari pertanyaan, bagaimana rute dan jalan advokasi terhadap ragam agama, dalam konteks ini penghayat agama leluhur dalam sejarahnya?

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Proses pengumpulan data penelitian ini menggunakan tiga cara: wawancara tatap muka, pengamatan lapangan, dan mempelajari dokumen. Dokumen dirujuk dalam penelitian ini adalah dokumen perencanaan, pelaksanaan, dan pelaporan advokasi Yasalti dan Donders sepanjang 2015-2018. Penelitian ini juga menggunakan data hasil observasi dalam kunjungan ke komunitas Marapu dan kantor Yasalti dan Donders pada 25 November – 02 Desember 2019. Selain dari dokumen dan observasi, penelitian ini juga mewawancarai narasumber yang berasal dari pimpinan Yasalti dan Donders, pendamping lapangan, tokoh pemerintah, pemuka agama, penghayat Marapu, dan tokoh lainnya di Sumba Timur dan Sumba Tengah. Sementara itu, penjelasan mengenai sejarah advokasi, penelitian ini mengandalkan tulisan-tulisan yang berserakan dari sejumlah peneliti dan wawancara kepada sejumlah tokoh

Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur (Master thesis, Universitas Gadjah Mada: 2013); N. Farabi. *Hambatan Pemulangan Pengungsi Internal Syiah Sampang dan Ahmadiyah Lombok* (Yogyakarta: Doctoral dissertation, Universitas Gadjah Mada: 2014).

⁸ C. Koerner & W. D. Putro. "The Socio-Legal Construction of Ahmadiyah as a Religious Minority by Local and National Government Policy: Restrictions before the Law, a Challenge for Religious Freedom in NTB, Indonesia." *International Journal of Indonesia Studies*, issue 4 (2017).

⁹ S. R. Panggabean & Ihsan Ali-Fauzi, *Pemolisian konflik keagamaan di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Paramadina: 2014).

yang dianggap memiliki peran khususnya setelah rezim Orde Baru jatuh.

Tulisan ini mengajukan argumen bahwa penghayat kepercayaan sejak kemerdekaan telah terbiasa mengadvokasi diri sendiri untuk memperjuangkan nasib komunitasnya di hadapan berbagai rezim. Peran aktivis LSM dan akademisi lebih sebagai sistem pendukung atas keputusan komunitas penghayat agama leluhur dalam menghadapi perubahan struktur politik dan politik agama sejak kemerdekaan hingga era reformasi. Sebagai sistem pendukung, hubungan LSM-akademisi sebagai pendamping dan para penghayat yang didampingi cenderung dinamis: kadang sejalan, kadang tidak.

Tulisan ini dibagi ke dalam tiga bagian. Bagian pertama akan memaparkan advokasi penghayat kepercayaan di tengah politik agama yang begitu kuat sejak kemerdekaan hingga rezim Orde Baru tumbang. Bagian kedua, advokasi penghayat kepercayaan pasca reformasi yang didominasi wacana hak asasi manusia. Bagian terakhir akan mendiskusikan perkembangan advokasi penghayat kepercayaan terkini, yakni melalui Program Peduli, yang kemudian menjadi studi kasus pada penelitian ini.

B. PEMBAHASAN

Advokasi Penghayat Kepercayaan: Kemerdekaan hingga Orde Baru

Dalam sejarahnya, pengakuan negara terhadap eksistensi agama leluhur di Indonesia saat ini merupakan hasil pergulatan politik penganut agama leluhur itu sendiri dalam konteks politik agama. Samsul Maarif, dosen Center for Religius and Cross-cultural Studies (CRCS) UGM, mendokumentasikan dinamika tersebut dalam buku *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher dalam Politik Agama di Indonesia* (2018). Politik pengakuan agama leluhur di Indonesia, menurut Maarif, bisa ditelusuri sejak polarisasi antara santri dan abangan pada era penjajahan belanda dan Jepang. Sementara abangan lebih mengutamakan budaya lokal, santri mengampanyekan purifikasi agama. Polarisasi abangan dan santri ini berlanjut pada masa awal kemerdekaan khususnya dalam perdebatan di BPUPKI. Professor Supomo, anggota BPUPKI yang juga pembela hukum adat, menentang Piagam Jakarta yang berupaya memasukkan syariat Islam ke dalam konstitusi Indonesia.

Polarisasi santri dan abangan bertransformasi menjadi polarisasi baru antara agama dan kepercayaan. Pasal 29 ayat 2 UUD 1945 tentang kemerdekaan menganut dan menjalankan keyakinan menyebut agama dan kepercayaan secara terpisah. Penyebutan kepercayaan terpisah dari agama itu merupakan usulan dari kelompok "abangan" yang merasa terancam oleh agenda kelompok santri.¹⁰ Ancaman tersebut mencuat menyaksikan sejumlah aksi kelompok santri setelah mereka kecewa karena Piagam Jakarta dicoret pada konstitusi. Mereka misalnya mengusulkan pembentukan Departemen Agama (Depag) yang dibentuk pada 1946, yang pada masa awalnya hanya melayani umat Islam. sebagai lembaga baru, Depag kemudian merumuskan definisi agama pada 1952 untuk memperjelas posisinya. Mereka mengusulkan tiga kriteria agama: nabi, kitab suci, dan jaringan internasional. Sekalipun pada awalnya ditolak sejumlah pihak, definisi tersebut lambat laun menjadi pemahaman bersama yang kemudian menjadi alat ukur mana agama dan mana yang bukan agama.¹¹

Konteks sosial politik ini, menurut Maarif, mendorong komunitas kepercayaan di Jawa berkumpul dan membentuk Badan Kongres Kebatinan Indonesia (BPKI) pada kongres pertama di Semarang pada 1955. Kongres yang dihadiri 680 perwakilan dari sekitar 60an organisasi kebatinan ini memilih Mr. Wongsonegoro sebagai ketua. Di bawah kepemimpinan Wongsonegoro, BPKI menyelenggarakan kongres lima kali hingga tahun 1960 yang diikuti peserta lebih dari dua juta peserta. Perkembangan pesat kelompok kebatinan ini menarik perhatian Depag yang kemudian mengumumkan 61 aliran kebatinan yang bukan pemeluk agama Islam, Protestan, dan Katolik. Merespons pengumuman tersebut, BPKI mendeklarasikan diri sebagai aliran kebatinan dan tidak berencana menjadi agama.¹² Deklarasi ini dengan sendirinya memperlihatkan bahwa BPKI pada akhirnya seakan menerima definisi agama

yang dirumuskan Depag.

Polarisasi agama dan kepercayaan sejak saat itu semakin terlembagakan. Pemerintah untuk pertama kalinya menyatakan pengakuan terhadap kelompok kebatinan dalam regulasi negara. Pengakuan tersebut terekam pada TAP MPRS No. II/MPRS/1960 tentang Garis-garis Besar Pola Pembangunan Nasional Semesta Berencana Tahapan Pertama 1961-1969. Pasal 2 ayat 1 GBHN ini merumuskan Mental, Agama, dan Kerohanian dengan menggunakan garis miring sebagai pertanda kesetaraan ketiganya. Sementara itu, pada pasal 3, ketentuan mengenai pendidikan, menyatakan bahwa setiap anak akan mendapatkan pendidikan agama, betapapun tak mereka yakini. Meski begitu, pasal tersebut juga menjamin kelompok kebatinan untuk tidak mengikuti pelajaran agama tersebut.¹³ Dinamika hubungan agama dan kepercayaan berkembang dengan munculnya Biro Pakem di Departemen Kejaksaan Pusat, yang salah satu kewenangannya mengawasi perkembangan kelompok kebatinan. Pengawasan tersebut semakin intensif setelah UU No.1/PNPS/1965 tentang Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama disahkan. UU tersebut secara tegas melegitimasi agama dan mendelegitimasi aliran kepercayaan, bahkan ada kemungkinan mengkriminalisasi kelompok kepercayaan.

Peristiwa 30 September 1965 menandai babak baru hubungan agama dan kepercayaan. Peristiwa ini mendorong tentara membersihkan Partai Komunis Indonesia (PKI) dan unsur-unsurnya, yang mana aliran kepercayaan dihubungkan dengan partai tersebut.¹⁴ Asosiasi antara penganut kepercayaan dengan PKI mengakibatkan para penganut kepercayaan bermigrasi ke agama-agama yang diakui sebagai strategi untuk menghindari tak beragama dan karenanya komunis. Tekanan dari kelompok Muslim agar penganut Islam memperlihatkan diri keislamannya mengakibatkan sebagian besar penganut kepercayaan di Jawa berpindah ke agama Kristen atau Katolik. World Council of Churches (WCC) melaporkan jumlah penganut

¹⁰ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2017).

¹¹ J. Moulder. "The Defence Act and Conscientious Objection." *Philosophical Papers*, 7 (1), (1978): 25-50.

¹² D. Dwiyanto, *Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa di Daerah Istimewa Yogyakarta* (Yogyakarta: Pararaton, 2010).

¹³ S. Suhadi. "Who are "Normal" and "Extreme" Muslims? Discursive Study of Christians' Voice about Muslim's Identity in Surakarta, Central Java." *PCD Journal*, 5 (2), (2017): 241-265.

¹⁴ J. Moulder. "The Defence Act and Conscientious Objection." *Philosophical Papers*, 7 (1), (1978): 25-50, dikutip oleh Maarif, 2017.

Kristen meningkat 2,5 juta sepanjang 1986-1968.¹⁵

Aliran kepercayaan mendapat peluang baru pada rezim Orde Baru khususnya setelah Partai Golongan Karya (Golkar) berdiri. Satu di antara komunitas yang bergabung pada sekretariat bersama (Sekber) Golkar adalah organisasi aliran kebatinan. Golkar membentuk BK5I (Badan Kongres Kepercayaan Kejiwaan Kerohanian Kebatinan Indonesia). Pada 1971, BK5I bertransformasi menjadi Sekretariat Kerjasama Kepercayaan (SKK), yang diketuai Wongsonegoro serta R.S. Soekanto Tjokrodiatmodjo, mantan Kapolri pertama, sebagai sekretaris jenderal (Aryono, 2018:61).

Dukungan elit Golkar kepada aliran kebatinan ini memperlihatkan dua kemungkinan. Kemungkinan pertama, aktor politik Orde Baru di level elit bisa membedakan dengan tegas beda antara aliran kebatinan dan unsur-unsur komunisme, yang mana sebelumnya diasosiasikan antara keduanya. Hal ini dimungkinkan karena di antara anggota aliran kebatinan adalah elit di Parati, seperti R.S. Soekanto Tjokrodiatmodjo sebagai sekretaris jenderal SKK merupakan mantan Kapolri pertama. Sementara itu, masyarakat pada umumnya menganggap aliran kebatinan dan komunisme berasosiasi satu sama lain. Kemungkinan kedua, massa aliran kebatinan di pulau Jawa signifikan untuk mendukung pengembangan Golkar sehingga satu cara mendapat suara mereka adalah dengan memasukkan aliran kebatinan menjadi bagian dari Golkar.

Sesuai saran Golkar, BK5I mengganti kebatinan menjadi kepercayaan sebagaimana dengan konstitusi pasal 29 ayat 2. Melalui Golkar, pemerintah mengakui kembali aliran kepercayaan secara formal, yang pada gilirannya mendapat dukungan finansial dari pemerintah. Hal ini menandai babak baru pengakuan terhadap penganut agama leluhur di Indonesia. Pada kongres Subud, salah satu aliran kepercayaan pada 1971, Presiden Soeharto menyatakan untuk menerima organisasi kepercayaan secara wajar.¹⁶ Pemerintah menunjukkan semakin kuat untuk

mengakui aliran kepercayaan setara dengan agama-agama dilihat dari TAP MPR 1973 yang menyatakan akan memberikan sejumlah sarana dan prasarana terhadap aliran kepercayaan.¹⁷

Kecenderungan pengakuan setara terjadi pada aspek kewargaan lainnya, perkawinan. Hal ini tercermin pada UU perkawinan yang telah disusun pada 1952 dan direvisi pada 1974. Sementara UU perkawinan 1952 hanya berlaku bagi umat Islam, pada UU 1974 mencakup seluruh warga negara, yang terkait dengan perkembangan aliran kepercayaan. Pada UU 1974, pemerintah mengatur bahwa perkawinan dilakukan oleh masing-masing pemuka agama. Pencatatan pernikahan penganut agama Islam dilakukan oleh petugas khusus, sementara penganut agama lainnya dan kepercayaan dicatat di kantor pencatatan sipil. Sampai sini, penganut kepercayaan dijamin haknya setara dengan agama lain. Pengakuan terhadap aliran kepercayaan surut kembali ketika pengakuan pada dokumen paling dasar, Kartu Tanda Penduduk (KTP dan Kartu keluarga (KK)). Pemerintah tidak mencatatkan kolom agama di luar UU PNPS 1965. Sejak saat itu, penganut aliran kepercayaan tidak punya pilihan kecuali mengikuti aturan tersebut dengan berpura-pura masuk salah satu agama, atau sama sekali tidak memiliki dokumen legal sebagai warga negara.

Advokasi Penghayat Kepercayaan: Paska Reformasi

Sementara komunitas penghayat mengadvokasi diri sendiri pada masa kemerdekaan hingga Orde Baru, pada era reformasi beberapa lembaga non pemerintah turut serta mendampingi klaim kelompok penghayat kepercayaan menyatakan klaim hak kewarganegaraannya. Pendampingan masyarakat sipil itu bisa ditelusuri pada perubahan struktur sosial politik paska reformasi, yakni terbentuknya UU HAM 1999 dan amandemen UU konstitusi pada 2000-2002 yang memasukkan dimensi HAM di dalamnya.

Advokasi terhadap komunitas penghayat kepercayaan bisa ditelusuri dari Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) yang terbentuk pada kongres pertama 1999. AMAN

¹⁵ M. C. Ricklefs. "The Asian Immigration Controversies of 1984-85, 1988-89 and 1996-97: A Historical Review." *The resurgence of racism: Howard, Hanson and the race debate*, 39-61 (1997): 124.

¹⁶ D. Dwiyanto, *Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa di Daerah Istimewa Yogyakarta* (Yogyakarta: Pararaton,

2010).

¹⁷ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2017): 45.

tidak spesifik mengadvokasi hak beragama, melainkan hak atas tanah ulayah masyarakat adat yang saat itu banyak diambil alih perusahaan-perusahaan besar atas nama pembangunan dan investasi. Pada kongres pertama, misalnya, AMAN menyatakan “Kami tidak mengakui negara jika negara tidak mengakui kami”.¹⁸ AMAN memandang negara telah abai terhadap hak sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya masyarakat adat. Fokus pada hak ekonomi dan kebudayaan juga tampak dari penamaannya, masyarakat adat. Tidak semua masyarakat adat menganut agama leluhur atau penghayat kepercayaan, dan tidak semua penghayat kepercayaan tinggal di lingkungan masyarakat adat. Tetapi, penghayat kepercayaan yang berada di wilayah pedalaman yang memiliki tanah ulayat adalah komunitas yang didampingi AMAN.

Pada perkembangannya, Kongres Masyarakat Adat Nusantara ke-5 pada 2017, penyelenggara mulai menyediakan ruang bagi diskusi dengan topik tentang spiritualitas dan kebudayaan. Pada sarasehan tersebut, sejumlah tokoh khususnya komunitas penghayat kepercayaan yang selama ini mengampanyekan kebebasan beragama/berkeyakinan menjadi pembicara. Gagasan tersebut sebetulnya sudah ada pada kongres sebelumnya pada 2012 di Halmahera, yang pada dokumen deklarasi menyatakan bahwa pemerintah agar tidak mengintervensi spiritualitas dan kebudayaan masyarakat adat nusantara. Sementara pada kongres ke-5 kongres mendiskusikan hak sipil politik, khususnya hak kewarganegaraan terkait kebebasan beragama/berkeyakinan. Pada diskusi tersebut, sebagian komunitas masyarakat adat tidak ingin bertransformasi menjadi komunitas agama tertentu. Kelompok lain menyatakan ingin pemerintah mengakui eksistensi komunitasnya sebagai salah satu agama di Indonesia. Kelompok lainnya cenderung mengikuti peraturan pemerintah yang berlaku, walaupun mereka memiliki dimensi spiritualitas tertentu.¹⁹

¹⁸ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM, 2017): 74; S. Moniaga “12 From Bumiputera to Masyarakat Adat.” In J. Davidson & D. Henley, (Eds.), *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism* (London: Routledge, 2007).

¹⁹ Wawancara bersama Samsul Maarif, dosen CRCS UGM, 25 Maret 2019.

Singkatnya, AMAN telah mengadvokasi kelompok agama leluhur dengan fokus pada dimensi sosial, ekonomi, dan politik, tetapi belum membahas implikasi perbedaan keyakinan spiritualitas para penghayat. Meski diskusi tentang hak kewarganegaraan dari segi agama telah muncul, Resolusi Wanua Koha, hasil rapat kerja nasional Aliansi Masyarakat Adat Nusantara ke-5 itu, tidak memasukkan isu agama dan keyakinan sebagai agenda gerakan.

Sementara itu, advokasi yang fokus penghayat kepercayaan dari sudut pandang pluralisme agama sudah mulai didiskusikan pada acara-acara dialog antar agama. LSM yang bergerak dalam bidang dialog antar keyakinan meletakkan penghayat kepercayaan sebagai agama leluhur yang derajatnya setara dengan agama-agama lain. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Djohan Effendi, misalnya, melalui Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP) yang didirikan pada 2000 menggugat klaim agama resmi yang meminggirkan sejumlah agama yang ada di Indonesia, termasuk agama leluhur. Djohan Effendi, selama menjabat sebagai Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Agama (1998-2000) mengusulkan dialog antar iman, alih-alih antar agama. “Saat itu, usulan narasi dialog antar iman, bukan antar agama, adalah sebagai cara untuk memberi ruang kepada komunitas agama leluhur untuk menyampaikan pandangan keagamaannya.”²⁰ Meski tidak ada pendampingan khusus kepada komunitas penghayat, ICRP melibatkan mereka dalam berbagai kegiatan, tidak saja menjadi peserta tetapi juga sebagai panitia yang turut serta merumuskan substansi kegiatan. “Saat itu, bersama aliansi lintas iman belum mendiskusikan agama leluhur dalam kerangka kebebasan beragama/berkeyakinan (KBB).”²¹

Wacana KBB menjadi kerangka analisis dalam advokasi setelah pemerintah Indonesia meratifikasi kovenan internasional tentang hak sipil politik. Ratifikasi itu kemudian tertuang dalam UU No 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Right (Kovenan Internasional tentang Hak Sipil Politik). Wacana HAM pada mulanya muncul sebagai

²⁰ Wawancara bersama Anick H.T., Direktur Eksekutif ICRP 2008-2011, 13 Juni 2019.

²¹ Wawancara bersama Anick H.T., Direktur Eksekutif ICRP 2008-2011, 13 Juni 2019.

respons terhadap berbagai pelanggaran kemanusiaan pada masa transisi dari rezim otoriter menuju demokrasi. Belakangan wacana HAM berkembang menjadi landasan untuk klaim atas hak asasi warga negara, termasuk beragama/berkeyakinan. Pada dua ketentuan internasional itu, setiap negara yang meratifikasi wajib memenuhi, menghormati, dan melindungi hak asasi manusia setiap warga negara. Setelah UU ratifikasi terbit, aliansi yang bekerja untuk dialog antar agama (seperti Dian Interfidei, ICRP, Madia, dan lainnya) dan aktivis HAM (Lembaga Bantuan Hukum (LHB), Elsam, ILRC, dan lainnya), yang sebelumnya bekerja di wilayah masing-masing, bertemu di bawah kerangka kebebasan beragama/berkeyakinan (KBB). Pada kerangka KBB inilah wacana mengenai hak beragama penganut agama leluhur atau penghayat kepercayaan mulai mendapat perhatian khusus.

Aliansi Nasional Bhineka Tunggal Ika (ANBTI) adalah satu di antara LSM yang mengadvokasi komunitas penghayat kepercayaan dari aspek hak sipil politik, khususnya sebagai komunitas agama. Kongres pertama, yang kemudian menjadi cikal bakal pembentukan ANBTI pada 2006, merekomendasikan agar penghayat kepercayaan menjadi satu di antara komunitas yang didampingi dan diperkuat. "Kami yang sejak saat itu lebih suka menggunakan istilah agama leluhur daripada penghayat kepercayaan, menaruh perhatian khusus pada kelompok agama leluhur," tutur Nia Syarifuddin, direktur ANBTI.²² Setahun berselang, ANBTI menyelenggarakan Sarasehan Kebhinekaan, yang melibatkan 33 komunitas agama leluhur di Indonesia seperti Sunda Wiwitan, Marapu, Kaharingan, dan lainnya. ANBTI berperan sebagai penguat jaringan di antara berbagai elemen masyarakat, khususnya mereka yang terdiskriminasi. ANBTI saat itu mengidentifikasi empat aktor yang melanggengkan diskriminasi terhadap agama leluhur: pemerintah, agama dunia, media, dan peneliti. Keempat aktor ini diyakini sebagai pihak yang melanggengkan stigma terhadap penganut agama leluhur. Oleh sebab itu, ANBTI kemudian menyelenggarakan sejumlah workshop pendokumentasian sebagai alternatif bagi

penganut agama leluhur membuat dokumentasi dan media sendiri sebagai sarana menyuarakan kebenaran.

Bersama lembaga antar iman lainnya, ANBTI juga terlibat dalam sarasehan nasional yang mendiskusikan hak keberagaman penghayat kepercayaan pada 2005 sebagai respons atas rancangan UU tentang Adminduk. Saat itu, permintaan LSM adalah menghapus kolom agama pada Kartu Tanda Penduduk yang dinilai sebagai titik masuk diskriminasi penganut agama dan kepercayaan di luar enam agama, yang menjadi salah satu pasal dalam RUU tersebut. Menurut Anick HT, direktur ICRP 2008-2010, "Kami waktu itu menolak RUU tersebut karena di dalam UU tersebut ada penegasan mengenai agama resmi dan lainnya. Jika sebelumnya tidak pernah ada pernyataan khusus mengenai agama resmi, RUU Adminduk menegaskan hal itu dengan memisahkan mana agama dan mana budaya."²³

LSM dalam proses advokasi RUU tersebut berperan sebagai pendamping bagi komunitas penghayat kepercayaan yang tergabung dalam Badan Perjuangan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (BPKBB). BPKBB diketuai Dr. Wahyono Raharjo, penganut Kapribaden, satu di antara penghayat kepercayaan di Indonesia. Pemerintah bersama DPR akhirnya mensyahkan UU Adminduk 2006 dengan catatan bahwa penganut kepercayaan boleh tidak mengisi kolom agama atau menandai (-). Berbagai komunitas di BPKBB merespons keputusan tersebut secara beragam. Di antara mereka, ada komunitas yang bersikukuh ingin agar pemerintah mengakui mereka sebagai agama. Komunitas lain tundak terhadap keputusan tersebut, dan memilih mengosongkan kolom agama. Sementara itu, banyak di antara penghayat kepercayaan yang akhirnya mengisi dengan satu di antara enam agama, meski tidak meninggalkan tradisi dan ajaran kepercayaannya. "Kami, karenanya, tidak hanya mengadvokasi agar pemerintah merekognisi dan melayani penghayat, tetapi juga mengadvokasi komunitas di dalam penghayat itu sendiri agar betapapun ada perbedaan internal, perjuangan tetap di bawah kerangka hak asasi

²² Wawancara Nia Syarifuddin, Direktur ANBTI, 28 Maret 2019.

²³ Wawancara bersama Anick H.T., Direktur Eksekutif ICRP 2008-2011, 13 Juni 2019.

manusia,” tutur Anick.²⁴

UU Adminduk 2006, saat itu, dinilai sebagai setengah kemenangan kampanye KBB. Setengah kemenangannya adalah penghayat kepercayaan diberi keleluasaan memilih untuk mengosongkan kolom agama yang sebelumnya mereka terpaksa mengisi dengan satu dari enam agama yang diakui. Setengah kekalahan lainnya, pengosongan kolom agama belum menyelesaikan status kewarganegaraan penghayat. Menurut Anick “Mereka boleh mengosongkan kolom agama, tetapi mereka tidak bisa memiliki Akta Pernikahan setara dengan penganut agama lain. begitu juga dengan Akta Kelahiran anak-anak agama leluhur yang tidak setara. Belum lagi pendidikan agama mereka di sekolah-sekolah yang akan menjadi masalah atas dasar UU Adminduk 2006.”²⁵

Di tengah euforia UU Adminduk, pemerintah Indonesia memasukkan RUU anti-pornografi dan anti-pornoaksi dalam program legislasi nasional 2007. Satu di antara pasal yang akan diatur adalah cara berpakaian. Jika UU tersebut disahkan dengan pasal cara berpakaian yang dasarnya perspektif agama tertentu, maka praktik berpakaian di berbagai wilayah termasuk kelompok adat dan komunitas penghayat kepercayaan akan menjadi korban. Lagi-lagi, aktivis KBB dan masyarakat adat mengadvokasi RUU yang berpotensi mengebiri kebebasan masyarakat adat dan komunitas penghayat (Taufiqurahman, 2006).

Di lingkungan akademik, program studi agama dan lintas budaya (Center for Religions and Cross-cultural Studies – CRCS) UGM adalah program studi yang untuk pertama kalinya menawarkan mata kuliah *indigenous religion* (agama lokal). *Indigenous religion* terdiri dari tiga topik: “(1) mempersoalkan paradigma agama dunia yang dominan digunakan dalam studi agama, dan karenanya telah berkontribusi pada marginalisasi kajian agama lokal; (2) pendekatan yang memungkinkan produktivitas kajian agama lokal, dan agar terhindar dari bayang-bayang perspektif agama dunia; dan (3) pandangan dunia yang melaluinya dapat ditunjukkan perbedaan antara paradigma agama dunia dan paradigma

agama lokal”.²⁶

Sampai di sini, kita menyaksikan pendampingan penghayat kepercayaan dilakukan di level nasional. Lebih dari itu, advokasi lebih banyak menyangkut status penghayat pada kebijakan nasional. Sejauh ini, belum ada LSM yang bekerja di tingkat lokal atau komunitas yang secara langsung mendampingi hak kewarganegaraan. Mengisi kekosongan tersebut, sejumlah LSM di lima wilayah melakukan advokasi penghayat kepercayaan menggunakan inklusi sosial sebagai perspektif di bawah payung program Peduli.

Advokasi Penghayat Kepercayaan Terkini: Program Peduli

Program Peduli melanjutkan inisiatif pemerintah Indonesia di bawah payung Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM) Mandiri, yang saat itu meluncurkan program turunan yakni PNPM Peduli 2011-2012. Program ini sedari awal memang diluncurkan untuk mendukung masyarakat sipil yang selama ini mendampingi kelompok termarjinalkan di Indonesia. Kegiatan pada program ini pada masa itu mengutamakan kegiatan-kegiatan pengentasan kemiskinan dan peningkatan kapasitas mereka yang terpinggirkan, dengan pertama-tama menumbuhkan kapasitas pendampingan yang memadai bagi organisasi masyarakat sipil. PNPM Peduli didukung berbagai donor internasional yang dikelola World Bank. Tiga organisasi masyarakat sipil yang menerima hibah ini adalah Kemitraan, Association for Community Empowerment – ACE, dan Lakpesdam, sayap organisasi intelektual Nahdlatul Ulama (NU). Program ini menjangkau 15.000 penerima manfaat melalui 29 mitra lokal dan 20 cabang Lakpesdam di Indonesia.²⁷

Pemerintah Indonesia melanjutkan inisiatif ini sejalan dengan “Nawa Cita” pemerintahan Joko Widodo, yang menyatakan bahwa negara harus hadir melindungi segenap warga negara; negara hadir dalam menciptakan tata kelola yang bersih, efektif, demokratis, dan terpercaya; membangun Indonesia dari wilayah pinggiran; meningkatkan kualitas hidup manusia Indonesia; serta

²⁴ Wawancara bersama Anick H.T., Direktur Eksekutif ICRP 2008-2011, 13 Juni 2019.

²⁵ Wawancara bersama Anick H.T., Direktur Eksekutif ICRP 2008-2011, 13 Juni 2019.

²⁶ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher dalam Politik Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2017).

²⁷ Tentang PNMP Mandiri. <http://www.pnpm-mandiri.org/PNMPPeduli.html>.

memperteguh kebhinekaan dan restorasi Indonesia. Kementerian Koordinasi Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (Kemkeno PMK) membidangi program Peduli atas dukungan pemerintah Australia melanjutkan program Peduli dengan menggandeng The Asia Foundation sebagai mitra pengelola program ini. Program Peduli jilid dua ini dilaksanakan sepanjang 2014-2018 dibagi ke dalam dua fase. Program ini mengidentifikasi enam kelompok yang dinilai selama ini terpinggirkan: Anak dan remaja rentan, (2) masyarakat adat dan lokal terpencil yang tergantung pada sumber daya alam, (3) korban diskriminasi, intoleransi, dan kekerasan berbasis agama, (4) orang dengan disabilitas, (5) hak asasi manusia dan restorasi sosial, dan (6) waria.

Program yang melibatkan 72 organisasi masyarakat sipil dan tersebar di 84 kabupaten atau kota di Indonesia ini mengharapkan peningkatan inklusi sosial bagi warga atau kelompok termarjinalkan. Tujuan ini dicapai melalui perubahan dengan tiga indikator berikut: meningkatnya akses yang termarjinalkan pada layanan publik dan penerimaan sosial, meningkatnya pemenuhan hak asasi manusia, dan kebijakan publik tentang inklusi sosial. Berdasarkan tiga hal ini, program Peduli merumuskan tiga hal: penerimaan, pelayanan, dan kebijakan sebagai pendekatan. Ketiganya kemudian disebut sebagai trilogi inklusi sosial sebab satu tergantung pada yang lain, atau satu memengaruhi yang lain. Penerimaan sosial hanya bermakna jika pemerintah memberi akses seluas-luasnya untuk pelayanan publik. Layanan publik sangat tergantung pada kebijakan yang tersedia sejauh mana memungkinkan akses tersebut terbuka bagi kelompok termarjinalkan. Kebijakan publik dan layanan sosial tidak bisa jalan jika penerimaan sosial kepada mereka masih bermasalah. Program ini menggambarkan trilogi inklusi sosial dengan gambar di bawah ini.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, salah satu penerima manfaat program ini adalah warga atau komunitas korban diskriminasi, intoleransi, dan kekerasan. Di Indonesia, warga atau komunitas yang mengalami kekerasan, intoleransi, dan diskriminasi adalah komunitas penganut agama leluhur atau lebih dikenal dengan sebutan aliran kepercayaan. Pada periode tertentu, pemerintah Indonesia mengakui aliran

kepercayaan dengan memberi perlindungan dan akses pada pelayanan dan fasilitas publik. Pada saat yang lain, pemerintah mengeluarkan regulasi baru yang meminggirkan aliran kepercayaan sebagai akomodasi kepada kelompok agama arus utama. Pada masa berikutnya lagi, pemerintah kembali mengakui aliran kepercayaan dan menyediakan fasilitas meski tidak lagi diletakkan serumah dengan agama arus utama, melainkan diletakkan sebagai bagian dari kebudayaan.²⁸

Direktorat Pembinaan Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, memperkirakan jumlah penghayat di Indonesia sekitar 10-12 juta penduduk. Sementara itu, Badan Pusat Statistik mencatat jumlah lebih kecil dari perkiraan Kementerian Pendudukan dan Kebudayaan, 299.617 orang yang mengaku "Lainnya" diasosiasikan dengan aliran kepercayaan. Kesimpangsiuran angka ini mencerminkan ketidakjelasan pendataan terhadap penganut aliran kepercayaan di Indonesia. Situasi ini lebih jauh menandakan pemerintah tidak secara resmi memasukkan penganut aliran kepercayaan pada kategori dalam sensus data kependudukan. Meski demikian, Direktorat Pembinaan Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa mencatat 187 organisasi aliran kepercayaan di Indonesia.²⁹

Program Peduli menargetkan penghayat kepercayaan menjadi target grup untuk advokasi. Melalui Satunama, LSM di Yogyakarta yang berperan sebagai *executive organizer* (EO), menjalankan program ini pada pilar agama dan menggandeng enam LSM lokal sebagai pelaksana advokasi: LKIS di Yogyakarta, Aliansi Sumut Bersatu (ABS) di Sumatera Utara, eLSA, Jawa Tengah, Yasalti dan Donders di Pulau Sumba. "Mayoritas penganut Marapu tinggal di Pulau Sumba. Semua penganut Marapu pasti orang Sumba, sebaliknya tidak semua penduduk Sumba adalah penganut Marapu," tutur Peter Mikhael (Wawancara berswama Pater Mikhael, direktur Yayasan Donders, pada 25 November 2018). Meski diakui keberadaannya di masyarakat, penganut Marapu di antara golongan yang termarjinalkan

²⁸ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2017).

²⁹ Frendi Kurniawan. "Seberapa Banyak Jumlah Penghayat Kepercayaan." *Tirto*, 14 November 2017. <https://tirto.id/seberapa-banyak-jumlah-penghayat-kepercayaan-di-indonesia-cz2y> (diunduh 2 April 2019).

dari sisi akses terhadap layanan publik sebagai warga negara.

C. KESIMPULAN

Hingga rezim otoriter Orde Baru tumbang, penganut agama leluhur memperjuangkan kepentingan politiknya sendiri, yang pada satu saat mendapat dukungan dan di saat lainnya tekanan dari pemerintah dan militer. Reformasi telah membuka ruang advokasi dengan menyediakan kesempatan politik lebih luas, yang memungkinkan berbagai pihak terlibat dalam advokasi memperjuangkan kewarganegaraan penganut penghayat kepercayaan. Penghayat kepercayaan pada dasarnya selalu mengadvokasi nasibnya sendiri, tetapi LSM yang bergerak dalam bidang antar iman, berbasis HAM, berbasis

kampus turut serta mendampingi untuk memperkuat peran dan posisinya. Pada 2015, LSM yang mengadvokasi dan mendampingi penghayat kepercayaan bertambah banyak, salah satunya LSM yang bekerja di bawah Program Peduli. Putusan MK yang mengabulkan atas gugatan penghayat kepercayaan tentang hak sipil pada UU Adminduk bisa didistribusikan pada aksi kolektif yang ada di bawah program tersebut.[]

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Afdillah, Muhammad. *Dari Masjid ke Panggung Politik; Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politisi dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur*. Master Thesis, Universitas Gadjah Mada, 2013.
- Ali-Fauzi, I., & Mujani, S. *Gerakan Kebebasan Sipil: Studi dan Advokasi Kritis Ata Perda Syariah*. Jakarta: Freedom Institute, 2009.
- Ali-Fauzi, I., Panggabean, S. R., Sumaktoyo, N. G., Anick, H. T., Mubarak, H., & Nurhayati, S. *Kontroversi Gereja di Jakarta*. Jakarta: Centre for the Study of Islam and Democracy, 2011.
- Bagir, Zainal A. "Defamation of Religion Law in Post-Reformasi Indonesia: Is Revision Possible?" *Australian Journal of Asian Law*, 13 (2), (2013).
- Buehler, M. "The rise of shari'a by-laws in Indonesian districts: An indication for changing patterns of power accumulation and political corruption." *South East Asia Research*, 16(2), (2008): 255-285.
- Bush, R. "10 Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" in Fealy, G., & White, S. (Eds.). (2008). *Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies, 2008.
- Candraningrum, D. "Unquestioned Gender Lens in Contemporary Indonesian Shari'ah Ordinances (Perda Syariah)." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 45(2), (2007): 289-320.
- Crouch, Melissa. "Constitutionalism, Islam and the Practice of Religious Deference: The Case of the Indonesian Constitutional Court." *Australian Journal of Asian Law*, 16 (2) (2016).
- Crouch, Melissa. "Implementing the Regulation on Places of Worship in Indonesia: New Problems, Local Politics and Court Action." *Asian Studies Review*, 34 (4), (2010): 403-419.
- Dwiyanto, D. *Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Pararaton, 2010.
- Farabi, N. *Hambatan Pemulangan Pengungsi Internal Syiah Sampang dan Ahmadiyah Lombok*. Yogyakarta: Doctoral dissertation, Universitas Gadjah Mada, 2014.
- Koerner, C. & Putro, W. D. "The Socio-Legal Construction of Ahmadiyah as a Religious Minority by Local and National Government Policy: Restrictions before the Law, a Challenge for Religious Freedom in NTB, Indonesia." *International Journal of Indonesia Studies*, issue 4 (2017).
- Kurniawan, Frendi. "Seberapa Banyak Jumlah Penghayat Kepercayaan." Tirto. 14 November 2017. <https://tirto.id/seberapa-banyak-jumlah-penghayat-kepercayaan-di-indonesia-cz2y> (dunduh 2 April 2019).
- Maarif, Samsul. *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM, 2017.
- Menchik, Jeremy. "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia." *Comparative Studies in Society and History*, 56 (3), (2014): 591-621.
- Moniaga, S. "12 From Bumiputera to Masyarakat Adat." In Davidson, J., & Henley, D. (Eds.). (2007). *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*. London: Routledge, 2007.
- Moulder, J. "The Defence Act and Conscientious Objection." *Philosophical Papers*, 7 (1), (1978): 25-50.
- Panggabean, S. R. & Ali-Fauzi, I. *Pemolisian konflik keagamaan di Indonesia* Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Paramadina, 2014.
- Ricklefs, M. C. "The Asian Immigration Controversies of 1984-85, 1988-89 and 1996-97: A Historical Review." *The resurgence of racism: Howard, Hanson and the race debate*,

- 39-61 (1997): 124.
- S., Butt, & Lindsey, T. *The Constitution of Indonesia: a Contextual Analysis*. Bloomsbury Publishing, 2012.
- Salim, A. "Muslim Politics in Indonesia's Democratization: The Religious Majority and the Rights of Minorities in the Post New Order Era." *Indonesia: Democracy and the Promise of Good Governance*, (2007): 115-137.
- Sirozi, M. "Secular-Religious Debates on the Indonesian National Education System: Colonial Legacy and a Search for National Identity in Education." *Intercultural Education*, 15 (2), (2004) 123-137.
- Suhadi, S. "Who are "Normal" and "Extreme" Muslims? Discursive Study of Christians' Voice about Muslim's Identity in Surakarta, Central Java." *PCD Journal*, 5 (2), (2017): 241-265.
- Tentang PNMP Mandiri. <http://www.pnpm-mandiri.org/PNMPPeduli.html>.