



## Bab 10

# Kritik Sosial terhadap Praktik Toleransi pada Keluarga Beda Agama

Danu Aris Setiyanto

## A. Kontroversi Realitas Perkawinan Beda Agama

Toleransi merupakan salah satu indikator moderasi beragama (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2022; Ryrie, 2014; Tomsa, 2012). Namun, pemaknaan dan praktik toleransi banyak mendapatkan tantangan. Batas toleransi menjadi perdebatan dalam masyarakat yang multi-agama, multi-etnik, bahkan multi-keyakinan. Toleransi dikatakan hanya pada ranah teologi bukan pada arena hubungan sesama manusia (Liebman, 1983; Dowd, 2013). Akan tetapi, kasus perkawinan beda agama (selanjutnya disebut PBA) menjadi perdebatan yang tiada selesai. Di satu sisi, PBA menghasilkan keluarga yang terbiasa dengan perbedaan agama, tetapi di sisi lain PBA dianggap sebagai keluarga

---

D. A. Setiyanto

KUA Kecamatan Eromoko, e-mail: danuaris07@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Setiyanto, D. A. (2023). Kritik sosial terhadap praktik toleransi pada keluarga beda agama. Dalam M. L. Maknun, S. Kurniawan, & W. E. Wahyudi (Ed.), *Moderasi Beragama: Akar Teologi, Nalar Kebudayaan, dan Kontestasi di Ruang Digital* (257–283). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.904.c746  
E-ISBN: 978-623-8372-27-0

yang tidak memiliki iman yang kuat (Katz & Katz, 1975; Kanas et al., 2015; Gouwgioksiong, 1964).

PBA adalah realita sosial yang selalu terjadi dan terus meningkat jumlahnya setiap tahun. Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP) mencatat bahwa orang yang datang berkonsultasi hingga dicatat sebagai pasangan beda agama makin banyak (Adil & Jamil, 2023; Rosdiana & Bahtiar, 2020). Data penelitian yang disampaikan oleh Aini dan timnya menyatakan bahwa ada peningkatan pasangan PBA setiap tahunnya. Beberapa hal yang memengaruhi hal tersebut ialah teknologi komunikasi, mobilitas manusia, arus imigrasi, dan pertemuan manusia pada lingkungan kerja atau lingkungan pendidikan, dan lain-lain (Aini et al., 2019; Katz & Katz, 1975; Pompe, 1988; Kanas et al., 2015).

Keberagaman dan keagamaan merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan di Indonesia (Sakai & Isbah, 2014). Agama resmi di Indonesia berjumlah enam dan terdapat ratusan, bahkan ribuan suku, bahasa, dan aksara daerah. Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010 mencatat 1.331 suku dan sub-suku ada di Indonesia, yang pada 2013 terklasifikasi sebanyak 633 suku besar. Pada 2017 BPS mencatatkan jumlah sebanyak 652 bahasa darah, tetapi tidak termasuk dialektikanya. Pada sektor keagamaan juga terdapat banyak perbedaan, baik itu perbedaan pemahaman, pendapat, perbedaan organisasi keagamaan, maupun perbedaan lainnya (Badan Pusat Statistik, 2023). Berdasarkan data ini, Indonesia memiliki peluang menjadi negara yang paling toleran di dunia karena memiliki kekayaan keragaman sumber daya manusia dan potensi kekuatan yang luar biasa. Namun, semua itu dapat menjadi ancaman apabila keragaman yang ada tidak dikelola dan malah berpotensi menimbulkan perpecahan persatuan dan kesatuan bangsa.

Problematika PBA belum selesai secara hukum di Indonesia karena adanya pluralisme hukum (Adil & Jamil, 2023). Argumen dan fakta di lapangan menunjukkan bahwa PBA benar terjadi dengan berbagai alasan teologis, humanisme, hukum, dan alasan sosiologis (Suomala, 2012). PBA dilarang secara jumbuh dalam agama Islam,

namun masih ada celah pendapat pembolehan PBA. Agama selain Islam juga tidak tegas menyatakan ada/tidaknya larangan terhadap PBA, kecuali agama Hindu (Dasgupta, 2000; Petersen, 1986). Ini menunjukkan bahwa PBA bisa terjadi atas alasan hukum dan alasan menyuburkan toleransi (Monib & Nurcholish, 2013). Masyarakat yang bertoleransi harus diawali dari keluarga yang paham tentang toleransi. Oleh karena itu, keluarga beda agama (KBA) diasumsikan sebagai awal praktik toleransi dalam keluarga.

Artikel ini merupakan hasil penelitian dengan melihat data di lapangan terlebih dahulu. Wawancara dilakukan sebagai sumber data pokok baik kepada pelaku, keluarga, pasangan beda agama, tokoh agama, maupun petugas pencatat perkawinan di Wonogiri, Surakarta, dan Salatiga. Pasangan beda agama yang kami wawancarai berasal dari Jakarta, Surabaya, dan Klaten. Beberapa tulisan dari buku, artikel, dan tulisan yang terkait dengan tema ini digunakan untuk memperkuat dan menguatkan analisis pada tulisan ini.

Adapun potret umum pasangan beda agama akan dijelaskan sebagai berikut.

- 1) Pasangan Ani dan Bagus. Ani dan Bagus adalah pasangan suami istri yang sudah menikah selama 16 tahun. Ani beragama Islam dan Bagus beragama Katolik, baik sebelum, saat, maupun setelah perkawinan. Keduanya tidak melakukan perubahan agama, baik secara administrasi kependudukan maupun secara ritual. Acara perkawinan mereka diselenggarakan di hotel. Mereka menunjukkan dengan terang-terangan bahwa mereka adalah pasangan beda agama (Ani, komunikasi personal, 2022).
- 2) Pasangan Herawati dan Hendra. Pasangan Herawati dan Hendra adalah pasangan suami istri beda agama yang berada di Surabaya. Keduanya juga pasangan Katolik (Hendra) dan muslim (Herawati). Mereka menikah sekitar tahun 2010 tanpa mengubah status agama mereka. Keduanya menikah melalui dua cara, Islam dan Katolik. Perkawinan secara Katolik dibantu oleh salah satu gereja di Tangerang. Pada saat itu pencatatan kependudukan masih menggunakan asas peristiwa sehingga perkawinan mereka

dicatatkan di Tangerang (Herawati, komunikasi personal, 28 Juli, 2022)

- 3) Pasangan Cahyati dan Salim. Perkawinan mereka dilakukan di kota Salatiga pada tahun 2014 melalui cara Islam dan Kristen Protestan. Salim adalah salah satu dari anak pendeta di Kota Klaten, namun tidak begitu taat dalam beragama. Walaupun demikian, dia mengakui bahwa perkawinan dengan istrinya adalah peristiwa serius dan penting kendatipun tidak perlu ada perubahan agama, baik dirinya maupun istrinya (Salim, komunikasi personal, 2023).

Pandangan tokoh semua agama selalu tidak tunggal dalam membolehkan atau melarang PBA. Pemuka agama Islam, Ahmad, menjelaskan bahwa KBA adalah perkawinan yang bersifat darurat. Ketika negara dan agama tidak memberikan ruang kepada mereka untuk menikah, negara justru tidak dapat memberikan perlindungan. Akibatnya, KBA justru berisiko menghadirkan kekerasan terhadap anak dan perempuan jika perkawinan itu tidak dicatatkan, apalagi cinta datang dari Tuhan, bukan semata-mata karena keinginan individu atau manusia (Ahmad, komunikasi personal, 2022). Tidak semua Sinode Gereja Kristen Protestan melarang KBA. Pendeta Kristen Protestan GKJ, Ardi, menyatakan bahwa hukum KBA sangat tergantung kepada majelis gereja dan sinode gereja masing-masing. Ardi menjelaskan bahwa perkawinan adalah persoalan konstitusi dan tugas gereja hanya memberkati. KBA dapat dilakukan dalam pandangan Kristen Protestan karena tidak ada pelarangan KBA secara eksplisit dalam kitab suci agama. Berbeda dengan Kristen Protestan, Katolik adalah agama yang terbuka dengan PBA (George, komunikasi personal, 2022). Pemuka agama Kristen Katolik, Roben, menjelaskan bahwa KBA dapat dilakukan apabila memenuhi syarat dispensasi perkawinan. Dispensasi perkawinan dapat dilakukan apabila telah mendapatkan pendidikan agama Katolik dan berjanji akan mendidik anak mereka dengan agama Katolik (Romo, komunikasi personal, 2022). Agama yang agak sulit melakukan KBA adalah Hindu. Pemuka agama Hindu, Romo, mengatakan bahwa Hindu merupakan agama yang menekankan pada persamaan ritual dan tradisi. Akibatnya,

KBA sulit dilakukan kecuali dengan Sudi Wadani, sebuah janji akan mengikuti ritual agama Hindu (Romo, komunikasi personal, 2022). Ini berbeda dengan pandangan Buddha. Dalam Buddha, perkawinan adalah peristiwa antroposentris. Tidak ada kewajiban melakukan perkawinan dan perkawinan juga tidak harus dengan yang seagama. Pemuka agama Buddha, Ardi, menjelaskan bahwa perkawinan ideal menurut Buddha ialah terjadi karena sama keyakinan, moral, bijaksana, dan dermawan. Kesamaan keyakinan bukan berarti sama agamanya, tetapi keyakinan dalam prinsip hidup dan pandangan sosial budaya. Menurutnya, KBA tetap dapat dilakukan dalam agama Buddha karena tidak ada pelarangan secara jelas dalam kitab suci Tripitaka (Ardi, komunikasi personal, 2022).

Disdukcapil merespons dan menafsirkan pencatatan sipil untuk KBA secara bervariasi. Disdukcapil Wonogiri menyatakan bahwa KBA adalah perkawinan yang tidak sah. KBA dapat dilakukan apabila salah satu pasangan tunduk pada agama dan kepercayaannya. “Penundukkan agama” dimaknai bahwa KBA tidak dapat dilakukan apabila agamanya tidak sama, baik secara administrasi maupun ritual keagamaan (Andri, komunikasi personal, 2022). Disdukcapil Kota Solo menjelaskan bahwa KBA sangat tergantung pada pemuka agama. Apabila ada pemuka agama yang mau memberkati KBA, perkawinan dapat dicatatkan. Bahkan, berdasarkan pengalaman hingga awal tahun 2023, hakim melakukan pengecekan pada berkas pemberkatan dari pemuka agama ketika ada pasangan beda agama yang melalui pengadilan. Jika ada pemberkatan pemuka agama, KBA dapat dicatatkan melalui putusan pengadilan. Namun, sejak ada Peraturan Mahkamah Agung (Perma) No. 2 Tahun 2023 maka hakim kemudian terbatas ruang ijtihadnya sehingga pengadilan menutup ruang KBA melalui pengadilan. Disdukcapil tidak pernah mengubah agama atau keyakinan pasangan KBA yang akan melakukan pencatatan perkawinan. KBA dapat dicatatkan hanya jika dalam resepsi perkawinan salah satu tunduk pada agama tertentu. Ketundukan agama pada saat resepsi tersebut adalah syarat pencatatan semata. Para pasangan KBA tidak berkewajiban untuk melakukan konversi agama (Ratni, komunikasi

personal, 6 Maret, 2023) Disdukcapil Salatiga juga tidak mengubah status agama mereka. Hal ini karena konversi agama harus dilakukan dengan sukarela dan harus dilengkapi dengan berkas atau bukti bahwa telah terjadi konversi agama (Rohmadi, komunikasi personal, 12 Desember, 2022).

Problematika PBA ini dikaji untuk mengurangi kegelisahan akademik, yaitu apakah praktik PBA dapat disebut sebagai bentuk toleransi dan bagian indikator moderasi beragama? Bagaimana praktik beragama pada keluarga beda agama? Apakah praktik beragama pada KBA tersebut dapat menguatkan moderasi beragama?

Kritik sosial yang disampaikan oleh Pierre Bourdieu merupakan hasil pendekatannya kepada kekuasaan dengan teori masyarakat (Bourdieu et al., 1994). Pendekatan yang dilakukannya telah mampu menganalisis kekuasaan dalam proses pembangunan dan perubahan sosial. Dalam praktiknya, negara telah mampu menguasai penciptaan suatu sosial-budaya untuk melarang atau memperkecil peluang KBA. Boerdieu memandang bahwa kekuasaan ialah budaya dan simbol yang diciptakan secara terus-menerus melalui interaksi agen kekuasaan dan struktur (Bourdieu, 1989). Cara utama yang dilakukan dan konsisten ini disebut sebagai habitus. Habitus merupakan norma atau kecenderungan yang disosialisasikan dengan memadukan perilaku dan pemikiran yang disimpan dalam diri setiap orang dalam bentuk disposisi yang bertahan lama (Bourdieu, 1989). Habitus mudah di-transfer dari konteks ke ke konteks yang lain dan bergeser dari konteks tertentu kepada konteks yang lain. Sehingga habitus bisa berubah atau bisa permanen dan ditentukan, dan bisa dilakukan dengan konsentrasi sadar atau tidak sadar (Bourdieu, 1987). Pelarangan PBA telah diciptakan oleh agama sebagai dasar utama dalam pengambilan politik (kebijakan) hukum. Pemahaman pelarangan PBA terus didukung oleh masyarakat dan memengaruhi perilaku serta pemikiran, padahal pelarangan PBA ini hanya salah satu dari banyaknya pendapat dalam semua agama.

Modal yang disampaikan oleh Bourdieu (dalam Bourdieu & Zanotti-Karp, 1968) adalah bidang-bidang yang mencakup ekonomi,

sosial, budaya, dan penyimbolan. Budaya memiliki peran sentral dalam membentuk hubungan kekuatan dominasi dan hierarki non-ekonomi karena kelas membedakan diri mereka sendiri melalui selera. Selain itu, ada juga modal yang menyembunyikan penyebab-penyebab ketidaksetaraan, perbedaan sosial, dan hierarki kelas sosial. Adapun arena sosial merupakan tempat atau lembaga bagi orang untuk mengekspresikan dan memproduksi disposisi mereka. Pada arena inilah terjadi persaingan untuk mendapatkan suatu bidang modal, baik struktur jaringan, hubungan intelektual, agama, pendidikan, maupun budaya (Bourdieu & Znaniecki, 1968). Kesenjangan ekonomi dalam KBA menjadikan ada kelas yang mereka pasrah harus menikah dengan sejumlah masalah di dalam negeri, sedangkan bagi mereka yang memiliki modal, maka KBA bisa dilakukan di luar negeri. Negara, maksudnya sebagai penguasa, memiliki sejumlah lembaga hukum dan lembaga pencatat perkawinan. Kantor urusan agama (KUA) merupakan lembaga yang menutup rapat KBA, akibatnya Disdukcapil menjadi satu-satunya jalan apabila ingin melakukan PBA. Namun, tidak semua disdukcapil mau mencatatkan KBA. Ini menunjukkan bahwa modal yang dimiliki lebih kuat dan negara adalah kekuatan superior yang sulit ditandingi.

Kajian PBA dan hubungannya dengan moderasi beragama telah ditulis oleh dalam beberapa karya ilmiah. Susantin et al. (2022) telah menulis tentang analisis normatif putusan pengadilan di Surabaya. Putusan tersebut dihakimi sebagai bentuk melawan kepentingan arus moderasi beragama karena PBA dianggap melanggar nilai agama. Kajian normatif juga dilakukan oleh Dardiri et al. (2013), yang menyimpulkan bahwa agama Islam melarang PBA dan HAM pun harus mengikuti ketentuan agama sehingga PBA tidak dibenarkan. Di pihak lain, PBA tidak dapat hanya dilihat dari sisi nomatif, tetapi juga dari sisi realitas seperti dalam tulisan Telhalia dan Natalia (2021) yang menjelaskan praktik PBA di suku Dayak Ngaju di perkotaan. Ada juga tulisan tentang PBA yang terjadi di Bali (Bhajan, 2014) dan sejumlah negara lain (Dowd, 2013; Rosdiana & Bahtiar, 2020). Sementara itu, permasalahan PBA dari sisi hukum dan literatur juga telah dibahas

oleh Pompe (1988), dianalisis dengan berbagai ilmu sosial baik sisi norma (Buttenheim & Nobles, 2009), etika politik (Mietzner & Muhtadi, 2020), fatwa (Sirry, 2013), maupun budaya (Parker et al., 2014). Tambahan lagi, kajian tentang konsep moderasi beragama juga telah dikaji oleh Ryrie (2014; 2023) dan Thomson (2010). Kemudian, penerapannya di Indonesia juga telah ditemukan dalam beberapa publikasi penelitian (Tomsa, 2012; Mandaville & Nozell, 2023).

## 1. Toleransi dalam Keberagaman dan Keragaman di Indonesia

Toleransi berasal dari bahasa latin *tolerare* yang berarti *sabar dan menahan diri* (Shihab, 2022t.t.; Quinn, 2005). Makna toleransi secara bahasa adalah batas ukur untuk penambahan dan pengurangan yang masih diperbolehkan dan penyimpangan yang masih dapat diterima dalam pengukuran kerja (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, t.t.). Toleransi mengakui eksistensi sosial pihak lain tanpa harus mengakui kebenaran dan keyakinan pihak tersebut dengan cara menghargai. Kata toleransi juga sering disandingkan dengan kata tasamuh yang berasal dari kata *samaha*. Kata *samaha* dapat dimaknai sebagai bentuk kejernihan hati yang bersumber dari rida dan cinta kasih. Sementara itu, tasamuh dapat dipahami sebagai sikap penerimaan dalam bidang sosial budaya atau politik (Shihab, 2022).

Hidup di Indonesia dihadapkan pada tantangan untuk bisa bersikap dalam beragama di tengah keberagaman (Srinivas, 2006; Buttenheim & Nobles, 2009; Sakai & Isbah, 2014). Oleh karena itu, kita perlu memahami bahwa agama dan beragama adalah dua hal yang berbeda. Toleransi diperlukan dalam beragama bukan untuk agama. Agama selalu bisa dilihat atau dipersepsi dari dua sudut pandang, yaitu sisi luar dan sisi dalam. Agama dari sisi luar merupakan suatu pranata yang dipersepsikan secara formal. Agama dapat berwujud institusi dan lembaga. Contohnya, agama Islam, agama Kristen, dan agama Katolik. Melihat agama secara lembaga berarti melihat agama dari cara ritual keagamaan atau peribadahnya (Hanna, 1965). Istilah lain agama sebagai sisi luar adalah eksoterik. Sementara itu, istilah

esoteris digunakan untuk merujuk pada agama ketika dilihat dari sisi dalam, yaitu melihat agama, baik dari nilai-nilai, esensi, maupun substansi ajaran agama yang universal (Gulick, 2013). Norma-norma yang diajarkan oleh agama menjadi rujukan dalam hidup, sebagai panduan hidup yang universal (Bagley, 1992; Kolås & Thowsen, 2023). Contohnya, agama berbicara tentang hal seperti penegakan keadilan, persamaan di depan hukum, penghormatan dan perlindungan hak dasar manusia, larangan membunuh, mencuri, dan sebagainya. Kedua sisi agama tersebut harus dipahami betul dengan cukup wawasan dan kearifan. Ketidapkahaman terhadap kedua sisi agama ini akan berakibat pada tindakan yang berlebih-lebihan atau pada tindakan ekstrem yang tidak moderat (Liebman, 1983; Shihab, 2019; Nuruzzaman & Kurnia, 2021).

Keragaman ini muncul dari titik pijak manusia yang berbeda. Setiap manusia tidak sama dalam mengambil titik pijak. Perbedaan titik pijak ini disebabkan karena budaya yang berbeda, lingkungan strategis yang berbeda, wawasan, dan konteks yang berbeda atau ruang dan waktu yang berbeda (Douglas, 2023). Cara memahami agama antargenerasi, baik antara generasi kolonial dan generasi milenial maupun antara para pendahulu dan manusia saat ini, akan menghasilkan keberagaman dalam melihat agama itu sendiri (Newman, 2023). Oleh karena itu, toleransi adalah keniscayaan yang diperlukan dalam keragaman beragama.

Toleransi wajib dimiliki setiap orang, apapun jenis kelamin, ras, suku, bangsa, bahkan agama yang dianutnya. Sikap toleransi merupakan modal agar dapat merespons kemajemukan yang ada (Quinn, 2005). Toleransi adalah kemauan dan kemampuan untuk menghormati dan menghargai pihak lain. Sikap toleransi diperlukan karena perbedaan ialah keniscayaan yang selalu hadir pada kehidupan manusia. Eksistensi toleransi adalah hasil berproses diri untuk senantiasa pada titik yang moderat dalam keragaman. Keragaman selalu memiliki dua titik ekstrem sehingga moderat diperlukan dalam menyikapi ekstremisme yang ada pada dua kutub yang ekstrem tersebut (Murphy, 1997; McDonough, 2013; Sharma, 1995). Dalam kegiatan

beragama, cara pandang moderat merupakan cara pandang “antara” yang tidak hanya tekstual sampai melupakan konteks ataupun terlalu bebas dalam menerjemahkan teks agama (Bahri, 2012; Hassan, 2023).

Agar tetap moderat, batasan toleransi agama dikembalikan pada inti agama itu sendiri (Lester & Roberts, 2006). Agama hadir untuk menghormati harkat dan martabat manusia. Pemahaman dan pengamalan atas nama agama yang tidak menghormati harkat dan martabat manusia, merendahkan, atau bahkan menghilangkan nilai kemanusiaan maka sudah termasuk kategori dari ekstrem dan tidak dapat ditoleransi (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2022). Akan tetapi, apabila manusia pada posisi demikian, ia perlu dirangkul dan diajak menjadi moderat. Toleransi adalah bentuk penghormatan kepada orang lain, tetapi bukan berarti melakukan pembenaran terhadap orang lain atau agama orang lain. Penghormatan kepada orang lain adalah sebuah sikap kerendahan hati, yang menjadi cerminan keterbatasan wawasan manusia dalam memandang sesuatu, termasuk memandang agama orang lain (Shihab, 2022).

## **2. Perkawinan Beda Agama: Toleransi atau Inkonsistensi Iman?**

Dalam pada itu, pertanyaan yang harus dijawab adalah apakah PBA merupakan bentuk toleransi ataukah inkonsistensi iman. Pertanyaan ini dapat dijawab dengan meletakkan kasus PBA secara hukum terlebih dahulu. Secara garis besar, hukum PBA tidaklah tunggal atau dikenal sebagai pluralisme hukum (Lukito, 2008). Pendapat pertama menyatakan bahwa PBA dilarang baik oleh hukum agama maupun negara. Pendapat kedua menyatakan bahwa PBA dapat dicatatkan dan dapat dilaksanakan sesuai hukum agama (Sidiqah, 2023; Kanas et al., 2015).

Dalam pendapat pertama, kasus PBA bisa dianggap bukanlah bagian dari moderasi beragama yang diprogram oleh pemerintah karena PBA dianggap sebagai hal yang dilarang (Sirry, 2013). PBA dianggap melanggar etika dalam beragama dan melanggar konstitusi. Pendapat ini berpedoman kepada aturan bahwa perkawinan harus berdasarkan agama masing-masing, yang berlandaskan kesamaan

agama. Oleh karena itu, orang yang melakukan PBA dianggap sebagai orang yang tidak teguh imannya, yang bahkan mengorbankan keimanannya untuk sebuah perkawinan. Pendapat ini mengklaim bahwa PBA hanya dapat terjadi terhadap mereka yang tidak memiliki iman yang kuat. Inilah mengapa PBA adalah haram untuk dilakukan (Gillespie, 2007).

Dengan demikian, pendapat pertama tentang toleransi pasti tidak akan tercapai karena dianggap mengorbankan iman. Iman yang rendah dianggap sebagai penyebab pelanggaran agama dan PBA. Jadi, toleransi tidak bisa dilakukan jika mengorbankan keyakinan agama seseorang. Pengorbanan agama seseorang bukanlah bagian dari toleransi ataupun moderasi beragama meskipun ini dilakukan dengan alasan perkawinan. Berdasarkan penjelasan di atas, PBA bukanlah sarana toleransi dan bentuk moderasi beragama yang menghargai agama lain. Justru risiko pengorbanan terhadap keyakinan agama ada dalam PBA, bahkan dianggap melanggar konstitusi (Bell, 2023).

Menurut pendapat pertama, PBA tidak termasuk dalam bagian toleransi beragama. PBA juga dianggap tindakan yang ekstrem dalam beragama sehingga bukan termasuk dalam moderasi beragama. Fitrah manusia yang mencintai lawan jenis tidak boleh melanggar konstitusi dan agama. Rasa cinta manusia tidak boleh melanggar batas agama dan larangan negara. Pendapat ini menunjukkan bahwa keimanan menjadi acuan dalam mencari pasangan dan bukan karena alasan cinta atau alasan yang bersifat humanisme, yang mengalahkan kebutuhan manusia kepada Tuhan. Sikap kita menghargai perbedaan agama bukan berarti membolehkan kita untuk memilih pasangan hidup yang berbeda agama (Abdelnour, 2020). Hal ini disebabkan adanya tanggung jawab dalam moral agama dan sosial yang akan dimintai pada kasus PBA. Kedamaian dan toleransi yang ingin diciptakan tidak boleh bertentangan dengan agama dan keyakinan.

Pendapat kedua lebih santai dalam menganggapi PBA. PBA dianggap lahir karena ajaran agama sendiri tidak melanggar adanya PBA, kecuali agama Hindu. Agama Hindu sangat menekankan keharusan pemeluknya untuk menikah dengan sesama umat yang beragama

Hindu. Selain itu, agama lain tidak memiliki larangan mutlak terkait PBA (Connolly, 2009). Para penafsir dan penggagas hukum, dalam agama resmi di Indonesia berbeda pendapat terkait pembolehan atau pelarangan beda agama. Perbedaan tafsir agama ini menjadikan para pemeluk agama memiliki “ruang” untuk menikah dengan pemeluk agama lain. Pelarangan PBA lebih disebabkan karena menjaga nilai pertanggungjawaban teologi secara pribadi.

*Cinta dan jodoh merupakan kuasa Tuhan* adalah alasan terjadinya PBA. Pasangan PBA mengakui bahwa mereka bukan pasangan yang ideal. Mereka meyakini bahwa mereka dipertemukan Tuhan melalui perjalanan spiritual yang tidak singkat. Bahkan, mereka juga sudah berusaha saling menjauh, sudah pernah memutuskan sambungan pertemanan, tetapi akhirnya tetap dipersatukan Tuhan (Ani, komunikasi personal, 2022; Salim, komunikasi personal, 2023). Oleh karena itu, jika klaim bahwa PBA dapat terjadi hanya berdasarkan cinta dan kemanusiaan semata tidak dibenarkan begitu saja, perjalanan spiritual pasangan beda agama sehingga menjadi KBA tidak bisa dikesampingkan (minimal sebagai bukti bahwa PBA juga tidak mengabaikan aspek ketuhanan).

Untuk hidup di Indonesia, kita tidak dapat mengabaikan aspek keberagaman (Gillespie, 2007). Perjumpaan, pertemanan, relasi bisnis, relasi kerja, dan relasi kemanusiaan yang lain tidak bisa memilih yang harus seagama. Pertemuan dua orang yang berbeda agama adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dimungkiri karena Tuhan telah ikut campur di dalamnya. Relasi ketuhanan, kemanusiaan, dan keberagaman merupakan tiga hal yang tidak bisa dipisahkan. Oleh karena itu, kemunculan kasus KBA bukanlah sebuah kebetulan, bukan juga pelanggaran atau pengabaian terhadap Tuhan, melainkan sebuah proses untuk menghormati kemanusiaan sebab keberagaman adalah kehendak Tuhan.

Modal sosial terjadinya KBA adalah perspektif untuk melihat adanya celah pembolehan agama untuk melakukan PBA, pemikiran pemuka agama, pengalaman pasangan KBA, dan penghayatan terhadap nilai-nilai keragaman atau toleransi (Kramer, 1990). Para

pasangan KBA juga terbiasa dengan wilayah atau lingkungan yang penuh keberagaman, yang didukung oleh agen-agen PBA. Agen PBA, antara lain, adalah lembaga yang bergerak dalam bidang KBA dan kelompok atau komunitas sosial yang sudah atau belum menjalankan KBA.

Sebagian pemuka agama di Salatiga tidak mempermasalahkan perkawinan beda agama. Disdukcapil Salatiga juga tidak mewajibkan para pasangan PBA untuk menyamakan agama terlebih dahulu sebelum perkawinan. Pasangan beda agama, yang melakukan PBA di Salatiga, juga tidak perlu melakukan konversi agama untuk dapat menjadi KBA. Pegawai pencatatan Disdukcapil menganggap bahwa tugas mereka ialah hanya mencatatkan semua bentuk perkawinan, termasuk yang salah satu atau keduanya beragama non muslim (Rohmadi, komunikasi personal, 12 Desember, 2022). Menurut Disdukcapil Salatiga, pengesahan perkawinan bukanlah tugas Disdukcapil, melainkan otoritas pemuka agama. Sebagai kota toleransi, Salatiga memiliki kelompok diskusi antarpemuka agama dan aliran kepercayaan. Kelompok diskusi tersebut membahas berbagai tema keragaman agama yang terjadi, salah satunya ialah PBA. Ini menunjukkan bahwa PBA bukanlah persoalan yang ekstrem sebagaimana pendapat pertama. Pemuka agama di Salatiga menganggap bahwa keragaman agama adalah konsekuensi hidup antarumat beragama di Indonesia. Dengan demikian, PBA memiliki “jalan” untuk disahkan oleh pemuka agama berdasarkan kajian teologi agama masing-masing. PBA dianggap sebagai hal yang wajar. Ia mencerminkan dan menguatkan KBA yang dapat hidup berdampingan dan mempraktikkan toleransi. Lagi pula, masih ada dalil yang membolehkan PBA, baik secara teologis maupun legalitas.

Praktik pengesahan PBA di Salatiga, ini tidak jauh berbeda dengan apa yang dilakukan di Surakarta. Pengesahan PBA dikembalikan kepada pemuka agama, sementara Disdukcapil hanyalah mencatatkan, tanpa perlu adanya konversi agama. Konversi agama diperlukan apabila memang permohonan warga untuk melakukannya ada. Namun, hal yang berbeda jika pasangan beda agama tidak mau menikah

melalui pengadilan. Pengadilan pada akhirnya hanya meneliti berkas yang disampaikan oleh pemuka agama. Jika memang ada surat rekomendasi dari pemuka agama yang mengesahkan PBA, hakim akan memerintahkan disdukcapil untuk mencatat perkawinan PBA (Ratni, komunikasi personal, 6 Maret, 2023).

Hal ini berbeda dengan apa yang dilakukan Disdukcapil Wonogiri. Disdukcapil Wonogiri memandang bahwa PBA tidak bisa terjadi. PBA dianggap bertentangan dengan hukum agama dan negara. Tidak ada celah terjadinya PBA, kecuali ada dari pasangan PBA yang kembali ke agama asal setelah melakukan perkawinan. Disdukcapil memaknai syarat terjadinya PBA, yang berupa tunduk sesuai agama saat perkawinan, adalah setiap pasangan yang mau menjalankan perkawinan harus beragama sama. Logika yang dibangun Disdukcapil Wonogiri adalah bahwa PBA bukanlah persoalan toleransi sehingga tidak ada kaitan antara toleransi dan PBA (Andri, komunikasi personal, 2022). Ini tentu berbeda dengan apa yang terjadi di Salatiga, yang memberikan kesempatan adanya PBA. Adanya celah hukum, pemuka agama yang mendukung, dan dukungan masyarakat (sebagai masyarakat toleransi) memungkinkan terjadinya PBA di Salatiga.

Berdasarkan argumen-argumen di atas telah jelas bahwa PBA telah ada menjadi bagian dari isu toleransi, baik PBA dianggap sebagai pendukung toleransi ataupun tidak dianggap bagian dari toleransi. Penghormatan kepada pemuka agama yang berbeda pendapat adalah makna toleransi itu sendiri. Sikap menghormati kepada KBA karena keyakinan yang mereka miliki bahwa PBA tidak dilarang secara agama merupakan bagian dari toleransi. Namun, jika dalam satu keluarga berbeda agama apakah mereka telah disebut telah ikut serta dalam praktik toleransi?

Pasangan PBA mengklaim bahwa mereka telah berperan untuk menjalankan toleransi dari institusi terkecil, yakni keluarga. Mereka tidak saja menghormati perbedaan dalam beragama, tetapi juga hidup bersama dengan orang yang berbeda agama. Namun, pasangan PBA dapat juga dianggap ekstrem dalam beragama karena dianggap

tidak mampu mempertahankan iman atau menjaga keturunan mereka dengan berlandaskan ikatan agama yang sama. KBA menjadi praktik beragama yang liberal apabila hanya mempermudah memperturutkan nafsu seksual sehingga mencari pembenaran hukum PBA, apalagi jika PBA diikuti dengan siasat kebohongan dengan berpura-pura melakukan konversi agama. Oleh sebab itu, PBA tidak boleh menjadi pintu utama dalam perkawinan. KBA terbentuk hanya untuk pintu darurat bagi mereka yang tidak menemukan solusi lain. Selain itu, PBA harus dilakukan dengan penguatan literasi keagamaan supaya tidak terkesan menjual teologi agama demi kepentingan biologis. KBA yang baik harus menjadi solusi keberagamaan, hukum, kemanusiaan, dan keragaman.

## **B. Toleransi: Kritik atas praktik Beragama pada Keluarga Beda Agama**

Pada dasarnya, pasangan beda agama memahami batas antara kemanusiaan dan teologi. Berdasarkan pengalaman para pasangan beda agama yang diwawancarai, baik Jakarta, Surabaya, maupun Makasar, menyatakan bahwa mereka menghargai agama pasangannya. Wujud menghargai tersebut bervariasi tergantung pada kondisi pasangan masing-masing. Mereka telah menyepakati hal-hal yang terkait perbedaan agama sejak awal saling mengenal dan sebelum melakukan perkawinan. Permasalahan perbedaan agama yang diprediksi akan muncul pun telah mereka selesaikan sebelum melakukan akad perkawinan.

### **1. Kritik Praktik Toleransi Beragama dari Respons Lingkungan Sosial**

Kesepakatan hidup bersama seraya menganut agama yang berbeda, bukan saja persoalan suami-istri, melainkan orang tua, keluarga besar, dan lingkungan kerja. Pasangan Ani dan Bagus yang berasal dari Jakarta merupakan salah satu pasangan yang sulit mendapatkan restu orang tua. Keduanya berpacaran sekitar 16 tahun karena berusaha

mendapatkan restu dari orang tua dan keluarga besar. Sementara itu, lingkungan kerja Ani dan Bagus tidak mempermasalahkan perbedaan agama mereka (Ani, komunikasi personal, 2022). Nasib Cahyati dan Salim yang ada di Klaten hampir sama dengan Ani dan Bagus. Cahyati sangat susah mendapatkan restu orang tua. Akan tetapi, lingkungan kerja mereka tidak mempermasalahkan mereka sebagai pasangan KBA. Cahyati dan Salim bekerja pada lembaga swadaya masyarakat bertaraf internasional, tempat kerja yang lebih memprioritaskan target pekerjaan daripada mengurus perbedaan agama Keduanya (Salim, komunikasi personal, 2023).

Kritik terhadap pasangan PBA—termasuk yang berasal dari pemuka agama—merupakan hal yang biasa diterima oleh mereka. Namun, segala tantangan tersebut justru menguatkan komitmen pasangan PBA dalam memahami, menghargai, dan mempraktikkan toleransi (Bhatoo & Bhowon, 2018). Sejarah mencatat bahwa PBA bukanlah hal yang dilarang sebelum kelahiran UU Perkawinan tahun 1974. Sejak masa kolonial, hal ini adalah bagian dari politik agar perbedaan agama tidak menjadi penghalang perkawinan. Perbedaan etnislah yang justru dianggap sebagai penghalang dalam perkawinan pada masa kolonial.

Setelah adanya UU Perkawinan pada tahun 1974, PBA menjadi perdebatan, baik di kalangan pemuka agama, akademisi, maupun masyarakat hukum karena tidak ada larangan yang tegas terhadap PBA hingga saat ini (Sidiqah, 2023; Rosdiana & Bahtiar, 2020). Ini menunjukkan bahwa PBA membuka ijtihad untuk menemukan formula regulasinya. Selain itu, ketidaktegasan pelarangan PBA dimaknai sebagai potensi keragaman serta pemahaman atau penafsiran terhadap teks agama yang tidak bisa disamakan. Pelarangan PBA secara tegas justru dapat menimbulkan potensi konflik dan melanggar hak asasi manusia (HAM). Hanya saja setiap agama memiliki hukum kausalitas, misalnya hukum karma dalam agama Hindu, dosa dan pahala dalam Islam, ataupun tanggung jawab atas setiap perbuatan dan lainnya (Nurcholish, 2015; Adil & Jamil, 2023).

## 2. Kritik Praktik Toleransi dalam Relasi Suami Istri ketika Beribadah

Pasangan beda agama mendukung pasangannya yang berbeda agama untuk beribadah. Misalnya, Srigita dalam Katolikana (2022), yang pasangannya Islam dan sudah bersama selama 49 tahun usia perkawinan, menceritakan bahwa suaminya mengantar Srigita ke gereja. Selama peribadatan, suaminya menunggu di luar gereja atau ikut masuk, tetapi tidak ikut beribadah di gereja. Suami Srigita selalu mendukungnya untuk melakukan ibadah Katolik. Bahkan, suaminya juga membiarkan anaknya hingga SMA mendapatkan pendidikan agama Katolik. Keluarga Srigita juga beragam agamanya. Ibunya Katolik, ayahnya seorang muslim, neneknya beragama Kristen, dan kakeknya beragama Islam. Srigita dan suaminya saling menghormati agama masing-masing (Katolikana, 2022). Tindakan ini masih merupakan hal yang wajar apabila suami yang mengantar tidak ikut beribadah karena suaminya bukanlah beragama Kristen.

Kondisi dan suasana senang justru terjadi pada anak yang dilahirkan dari pasangan KBA ketika hari raya agama. Misalnya, anak hasil PBA, yang lahir dari orang tua Islam dan Khonghucu, akan senang ketika hari raya Idul fitri, Imlek, atau hari besar agama Konghucu lainnya karena mereka akan mendapatkan uang lebaran dan angpau (Ani, komunikasi personal, 2022). Dengan keberadaan insan berbeda agama di dalam satu rumah, setiap insan harus menghargai simbol-simbol agama yang berbeda. Beberapa pasangan beda agama menaruh salib sekaligus simbol agama Islam (tulisan kaligrafi Allah dan Nabi Muhammad) dalam satu dinding (Ani, komunikasi personal, 2022). Pasangan beda agama menganggap bahwa ini adalah bentuk saling menghargai perbedaan dan tidak membuat iman mereka goyah sehingga pindah pada agama pasangannya. Simbol-simbol agama merupakan bentuk konsistensi pasangan PBA pada agama masing-masing. Keberadaan dua simbol agama tidaklah menjadikan pasangan beda agama menjadi bersaing untuk saling memengaruhi pasangannya agar masuk ke dalam agama suatu agama. Ini menunjukkan bahwa pasangan beda agama konsisten terhadap iman mereka masing-masing dan

tidak terpengaruh oleh simbol-simbol agama, bahkan memberikan kesempatan yang sama kepada pasangannya untuk memasang simbol agama yang berbeda. Simbol agama bukanlah tujuan para pasangan beda agama, melainkan agama kemanusiaan yang memberikan kasih dan sayang kepada sesama manusia.

Perbincangan pasangan beda agama tidak terkait dengan perbedaan ibadah dalam agama pasangannya atau agama lain. Hal ini merupakan bentuk saling mendukung dan menghargai pasangan dalam menjalankan agamanya (Salim, komunikasi personal, 2023). Pasangan beda agama saling mendukung dengan berbagai bentuk. Misalnya, suami yang beragama Katolik membantu menyiapkan makan saur, menemani makan saur, dan juga membantu menyiapkan persiapan lebaran. Bentuk dukungan kepada pasangan beda agama menjadi hal penting agar kelancaran dalam ibadah dapat tercapai. Sikap pasangan yang membantu menyiapkan ibadah pasangannya masih dapat dikatakan bagian dari bentuk toleransi yang wajar. Suami nonmuslim yang membantu menyiapkan saur tidaklah berarti ikut berpuasa dan mengikuti ritual ibadah ketika dalam puasa (Ani, komunikasi personal, 2022). Tindakan menyiapkan makanan dan menemani makan saur atau berbuka hanyalah sikap kemanusiaan semata, bukan atas nama Tuhan dan bagi mereka yang non muslim pun bukan termasuk mengikuti ibadah agama lain.

### **3. Kritik Sosial pada Pendidikan Agama Anak**

Kritik yang paling sensitif bagi pasangan beda agama adalah pendidikan agama anak (Gordon & Arenstein, 2017). Pendidikan agama merupakan kewajiban utama bagi anak dalam keluarga. Namun, KBA membuat ini terasa santai. Pada prinsipnya agama anak ditentukan hanya berdasarkan kesepakatan pasangan beda agama dan relatif bukan dipertimbangkan secara aspek teologis (Van Der Heide & Geenen, 2017; Rosdiana & Bahtiar, 2020). Pasangan PBA mengabaikan aspek pendidikan agama menjadi ajaran teologis bahwa mereka akan dimintai tanggung jawab oleh Tuhan dari kedua pasangan masing-masing. Sebagian besar pasangan PBA memiliki

prinsip untuk mengenalkan semua agama orang tuanya kepada anak ketika masih kecil, kemudian membebaskan mereka memilih agama mereka sendiri setelah dewasa. Beberapa KBA mempunyai model lain dalam mendidik anak mereka tentang agama, yaitu berdasarkan jenis kelamin anak. Misalnya, anak laki-laki diarahkan pada agama yang sama dengan agama ayahnya atau agama tertentu, sedangkan anak perempuan diarahkan pada agama ibu atau agama tertentu. Pengarahan agama anak juga bisa terjadi berdasarkan urutan kelahiran sang anak. Misalnya, anak pertama ikut agama ayahnya, anak kedua ikut agama ibunya, dan seterusnya. PBA yang matang harus siap dengan adanya anak, termasuk menentukan agama bagi anak. Sebagai pasangan KBA, mereka akan mengarahkan agama anak yang lahir dalam kondisi sehat, tumbuh, dan besar sesuai dengan kesepakatan (Meli, komunikasi personal, 2022; Herawati, komunikasi personal, 2022; Salim, komunikasi personal, 2023; Ani, komunikasi personal, 2022). Namun, apabila anak lahir dalam kondisi meninggal dunia, pasangan beda agama dapat langsung mengurus jenazah bayi sesuai agama yang disepakati oleh keduanya. Ini adalah hal yang terlihat kecil, tetapi pasangan beda agama yang tidak siap dengan segala kondisi akan bingung menggunakan prosesi keagamaan apa ketika bayi yang dilahirkan meninggal dunia. Kasus demikian pernah terjadi di Klaten tatkala jenazah bayi akhirnya diurus sesuai dengan agama mayoritas masyarakat tersebut (Pemuka Agama Kristen Katolik dari Yogyakarta, komunikasi personal, 2022).

Sebagai bangsa yang besar, Indonesia memiliki keberagaman yang bisa mencegah terjadinya PBA (Yinger, 1967). Tidak semua lembaga institusi pemerintahan mau mencatatkan PBA. KUA merupakan lembaga yang jelas dan tegas untuk tidak menerima perbedaan agama (Hasan & Maufur, 2021). Sebagai lembaga pencatat administrasi kependudukan, tidak semua disdukcapil juga terbuka menerima pencatatan PBA bagi non muslim (Ratni, komunikasi personal, March 6, 2023). Beberapa pasangan beda agama diwajibkan membawa putusan pengadilan untuk dapat mencatatkan perkawinannya di disdukcapil (Andri, komunikasi personal, 2022). Bahkan, beberapa

warga Indonesia yang memiliki modal kapital dan relasi, akhirnya memilih menikah di luar negeri dan kembali ke Indonesia dengan tinggal melaporkan perkawinannya saja tanpa ada konversi agama. Walaupun demikian, beberapa kasus PBA justru menjadi sarana konversi agama dengan alasan hanya taat administrasi perkawinan, baik di KUA maupun disdukcapil (Rohmadi, komunikasi personal, 12 Desember, 2022). Konversi agama harus dijalankan dengan ketulusan dan keikhlasan, bukan karena keterpaksaan. Ini menunjukkan bahwa Indonesia sebagai negara hukum memiliki problem dalam melindungi warga negaranya untuk mengekspresikan keyakinan agamanya.

Umumnya pasangan beda agama menghargai pasangan mereka dalam menjalankan ibadahnya masing-masing. Tindakan saling mendukung dan membantu pun hanya ada pada urusan kemanusiaan, ekonomi, dan kesosialan semata. Perbincangan tentang perbedaan ibadah dan menjalankan ibadah justru tidak menjadi obrolan sehari-hari, apalagi menjadi bahan perdebatan (Ani, komunikasi personal, 2022). Akan tetapi, sikap tarik-ulur dalam mendidik agama anak masih sangat mungkin untuk menimbulkan *gesekan* kepentingan agama apabila tidak dipersiapkan sejak awal. Ada unsur pengabaian teologis dalam pendidikan agama bagi anak, maka tidak menutup kemungkinan bahwa anak yang diarahkan pada agama tertentu, justru ketika dewasa mereka akan tumbuh pada agama yang mereka pilih sendiri. Semua unsur toleransi telah ada pada KBA, baik unsur ketuhanan, kemanusiaan, maupun keragaman.

Nilai-nilai masyarakat Indonesia yang bersatu, bersemangat gotong royong, serta saling menghargai adalah habitus yang menguntungkan para pasangan beda agama. PBA dianggap memiliki nilai toleransi dan penghargaan terhadap pasangan beda agama sehingga dinilai dapat mempersatukan tanpa batasan perbedaan agama. Sementara itu, Indonesia memiliki keragaman budaya, agama, bahasa, etnis dan lain-lain yang sangat mendukung terjadinya PBA. Hal ini didukung juga dengan pertemuan dalam berbagai bidang profesi dan kemajuan teknologi yang telah melintasi pelbagai perbedaan, seperti agama, suku, dan bahkan perbedaan negara. Modal kapital, yang di-

miliki sebagian pasangan beda agama yang didukung sektor ekonomi, sosial, budaya, dan simbolik, dapat mengesahkan PBA-nya melalui pengesahan pengadilan atau di luar negeri. Jaringan dan hubungan yang luas menyebabkan pasangan beda agama dapat mencari celah, baik secara hukum maupun praktik beragama sehingga perkawinan mereka dapat dengan yakin dinyatakan sah baik secara hukum agama maupun negara. Walaupun begitu, jika ditilik secara budaya, KBA kurang layak mendapatkan apresiasi di Indonesia karena akan menimbulkan pro dan kontra di masyarakat. Di sisi lain, budaya Indonesia yang menghormati pilihan hidup orang lain juga memberikan keuntungan bagi KBA.

### C. Penutup

Keluarga beda agama ternyata berperan dalam menciptakan kondisi saling memahami. Adanya perbedaan agama tanpa memaksa pasangan dan anak untuk memeluk agama tertentu adalah bentuk toleransi dalam keluarga. Tantangan KBA adalah menjaga keajekkan sikap mereka dalam menjalani kehidupan dengan perbedaan keimanan di antara anggota keluarga. Tantangan lainnya yang setiap saat dihadapi adalah membangun konsistensi untuk mempertahankan KBA di tengah-tengah perbedaan seraya menghindari relasi sosial ataupun pendapat agama yang menyudutkan. Inkonsistensi iman dalam KBA akan berpotensi menimbulkan intoleransi dan perceraian. Agar tetap konsisten sebagai KBA, pasangan beda agama harus menghindari ucapan atau perbuatan yang terkait praktik beragama dan saling mendukung pasangannya dalam beribadah, seperti dengan mengantar pasangan ke rumah ibadah, merayakan hari raya agama bersama, memasang dua simbol agama di rumah, bermusyawarah, dan menghabiskan waktu berlibur bersama.

Kedudukan KBA merupakan praktik toleransi yang diperdebatkan. Problem KBA menjadi lebih rumit apabila dimaknai sebagai perkawinan yang diharamkan. Akan tetapi, PBA menjadi lebih santai jika dimaknai dan dikembalikan kepada tiap-tiap warga negara yang menjalankannya. Apabila mereka yakin dengan pilihannya untuk

menjalankan KBA dan tidak ada larangan tegas baik dalam legalitas maupun hukum agama, pilihan yang tepat adalah menghormati dan menghargai pendapat serta pilihan tersebut. Orang yang berada di luar lingkaran KBA harus lebih arif dan tidak menghakimi secara normatif, apalagi perkawinan itu telah diketahui, disahkan, diberkati, dan didoakan serta dicatatkan oleh pemuka agama dan pencatat perkawinan.

Rekomendasi yang bisa diberikan berdasarkan kesimpulan di atas adalah perlu ada keberanian negara untuk menyikapi PBA baik berupa pelarangan maupun pembolehan. Regulasi yang jelas akan mempermudah posisi PBA apakah dalam ranah toleransi atau bukan ranah toleransi. KBA merupakan institusi terkecil yang dapat melakukan penghormatan, penerimaan, dan apresiasi terhadap agama lain. Sikap kritik terhadap praktik KBA harus menjadi perhatian bersama karena walaupun sudah sah dan tercatat, perdebatan secara hukum baik yang pro maupun kontra akan terus terjadi. Akan tetapi, pelaku KBA juga berdiri pada satu pendapat tafsir agama yang membolehkan PBA, bahkan dinikahkan oleh tokoh agama yang berhak. Oleh karena itu, segala bentuk diskriminasi terhadap pasangan beda agama tidak dapat dibenarkan, apalagi para pasangan tersebut telah disahkan atau dicatatkan oleh negara.

## Daftar Referensi

- Abdelnour, M. G. (2020). *The islamic theology of interfaith marriages between theology, law, and individual ijtihad*. S. Rajaratnam School of International Studies. <https://www.jstor.org/stable/resrep40176>
- Adil, M., & Jamil, S. (2023). Interfaith marriage in Indonesia: Polemics and perspectives of religious leaders and community organizations. *Religion & Human Rights*, 18(1), 31–53. <https://doi.org/10.1163/18710328-bja10031>
- Aini, N., Utomo, A., & McDonald, P. (2019). Interreligious marriage in Indonesia. *Journal of Religion and Demography*, 6(1), 189–214. <https://doi.org/10.1163/2589742X-00601005>
- Badan Pusat Statistik. (2023). *Mengulik data suku di Indonesia*. <https://www.bps.go.id/news/2015/11/18/127/mengulik-data-suku-di-indonesia.html>

- Bagley, P. J. (1992). On the practice of esotericism. *Journal of the History of Ideas*, 53(2), 231. <https://doi.org/10.2307/2709872>
- Bahri, T. bin R. N. (2012). *Understanding islamic moderation: The wasatiyya imperative*. 4(9). <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26351088>
- Bell, G. F. (2023). *Multiculturalism in law is legal pluralism—lessons from Indonesia, Singapore and Canada*.
- Bhajan, C. (2014). A mixed bag: The inter-religious marriage experience in Bali. In *dependent Study Project (ISP) Collection*. [https://digitalcollections.sit.edu/isp\\_collection/1795](https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/1795)
- Bhatoo, S., & Bhowon, U. (2018). Voices of young women in interfaith marriages. *Asian Journal of Social Science*, 46(3), 281–303. <https://doi.org/10.1163/15685314-04603004>
- Bourdieu, P. (1987). *What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups*. 32(1987), 1–17. <https://www.jstor.org/stable/41035356>
- Bourdieu, P. (1989). Social space and symbolic power. *Sociological Theory*, 7(1), 14. <https://doi.org/10.2307/202060>
- Bourdieu, P., Wacquant, L. J. D., & Farage, S. (1994). Rethinking the state: Genesis and structure of the bureaucratic field. *Sociological Theory*, 12(1), 1. <https://doi.org/10.2307/202032>
- Bourdieu, P., & Zanotti-Karp, A. (1968). Structuralism and theory of sociological knowledge. *The Johns Hopkins University Press*, 35(4), 681–706.
- Buttenheim, A. M., & Nobles, J. (2009a). Ethnic diversity, traditional norms, and marriage behaviour in Indonesia. *Population Studies*, 63(3), 277–294. <https://doi.org/10.1080/00324720903137224>
- Connolly, J. (2009). Forbidden intimacies: Christian-Muslim intermarriage in East Kalimantan, Indonesia. *American Ethnologist*, 36(3), 492–506. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2009.01175.x>
- Dardiri, A. H., Tweedo, M., & Roihan, M. I. (2013). Pernikahan beda agama ditinjau dari perspektif Islam dan HAM. *Khazanah*, 6(1), 99–117. <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol6.iss1.art8>
- Dasgupta, A. K. (2000). Gandhi on Hindu-Muslim marriage. *Economic and Political Weekly*, 35(11). <https://www.jstor.org/stable/4409000>
- Douglas, M. (2023). *The Effects of Modernization on religious change*.

- Dowd, R. A. (2013). Religious diversity and religious tolerance: Lessons from Nigeria. *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2253541>
- Gillespie, P. (2007). Current issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 council of Indonesian ulama fatwa no. 7 opposing pluralism, liberalism and secularism. *Journal of Islamic Studies*, 18(2), 202–240. <https://doi.org/10.1093/jis/etm001>
- Gordon, S. C., & Arenstein, B. (2017). Interfaith education: A new model for today's interfaith families. *International Review of Education*, 63(2), 169–195. <https://doi.org/10.1007/s11159-017-9629-2>
- Gouwgioksiong. (1964). The marriage laws of Indonesia with special reference to mixed marriages. *The Rabel Journal of Comparative and International Private Law*, 711–731. <https://www.jstor.org/stable/27874607>
- Gulick, W. B. (2013). Religious naturalism: A framework of interpretation and a Christian version. *American Journal of Theology & Philosophy*, 34(2), 154–174. <https://doi.org/10.5406/amerjtheophil.34.2.0154>
- Hanna, T. (1965). A question: What does one mean by “religious literature”? *Comparative Literature Studies*, 2(4). <https://www.jstor.org/stable/40467678>
- Hasan, N., & Maufur (Eds.). (2021). *Membela hak-hak masyarakat rentan*. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.
- Hassan, M. H. (2023). Wasatiyyah as explained by Prof. Muhammad Kamal Hassan: justice, excellence and balance. *Counter Terrorist Trends and Analyses*, 6(2), 24–30. <https://www.jstor.org/stable/26351233>
- Kanas, A., Scheepers, P., & Sterkens, C. (2015). Interreligious contact, perceived group threat, and perceived discrimination: predicting negative attitudes among religious minorities and majorities in Indonesia. *Social Psychology Quarterly*, 78(2), 102–126. <https://doi.org/10.1177/0190272514564790>
- Katz, J. S., & Katz, R. S. (1975). The new Indonesian marriage law: A mirror of Indonesia's political, cultural, and legal systems. *The American Journal of Comparative Law*, 23(4), 653. <https://doi.org/10.2307/839240>
- Kementerian Agama Republik Indonesia, T. P. (2022). *Moderasi beragama*. Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (t.t.). *KBBI Daring*. Diakses pada 1 Februari 2023 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/toleransi>

- Kolås, Å., & Thowsen, M. P. (2023). *Religious sites and the practice of religion*.
- Kramer, K. P. (1990). A silent dialogue: The intrareligious dimension. *Buddhist-Christian Studies*, 10, 127. <https://doi.org/10.2307/1390194>
- Lester, E., & Roberts, P. S. (2006). The distinctive paradox of religious tolerance: Active tolerance as a mean between passive tolerance and recognition. *Public Affairs Quarterly*, 20(4), 329–362. <https://www.jstor.org/stable/40441448>
- Liebman, C. S. (1983). Extremism as a religious norm. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1), 75. <https://doi.org/10.2307/1385593>
- Lukito, R. (2008). The enigma of legal pluralism in Indonesian Islam: The case of interfaith marriage. *Journal of Islamic Law and Culture*, 10(2), 179–191. <https://doi.org/10.1080/15288170802236457>
- McDonough, R. (2013). Religious fundamentalism: A Conceptual critique. *Religious Studies*, 49(4), 561–579. <https://doi.org/10.1017/S0034412512000479>
- Mietzner, M., & Muhtadi, B. (2020). The myth of pluralism: Nahdlatul Ulama and the politics of religious tolerance in Indonesia. *Contemporary Southeast Asia*, 42(1), 58–84. <https://doi.org/10.1355/cs42-1c>
- Monib, M., & Nurcholish, A. (2013). *Fiqih keluarga lintas agama panduan multidemensi mereguk kebahagiaan sejati*. Kaukaba Dipantara.
- Murphy, A. R. (1997). Tolerance, toleration, and the liberal tradition. *Polity*, 29(4), 593–623. <https://doi.org/10.2307/3235269>
- Newman, J. (2023). *The Idea of Religious Tolerance*. Nurcholish, A. (2015). Interfaith marriage in the constitution and the islamic law dynamics in Indonesia. *Al-Mawarid*, 15(2), 123–142. <https://doi.org/10.20885/almawarid.vol15.iss2.art6>
- Nuruzzaman, M., & Kurnia, U. (2021). *Radikalisme beragama*. Hadziq Publishing.
- Parker, L., Hoon, C.-Y., & Raihani. (2014). Young people's attitudes towards inter-ethnic and inter-religious socializing, courtship and marriage in Indonesia. *South East Asia Research*, 22(4), 467–486. <https://doi.org/10.5367/sear.2014.0230>
- Petersen, L. R. (1986). Interfaith marriage and religious commitment among Catholics. *Journal of Marriage and the Family*, 48(4), 725. <https://doi.org/10.2307/352565>

- Pompe, S. (1988). Mixed marriages in Indonesia: Some comments on the law and the literature. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde/ Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, 144(2), 259–275. <https://doi.org/10.1163/22134379-90003296>
- Quinn, P. L. (2005). On religious diversity & tolerance. *Daedalus*, 134(1), 136–139. <https://doi.org/10.1162/0011526053124389>
- Rosdiana, R., & Bahtiar, A. (2020). Preferences of children's religious interfaith marriages: Case study in The International Conference on Religion and Peace (ICRP). *Justicia Islamica*, 17(2), 207–222. <https://doi.org/10.21154/justicia.v17i2.1967>
- Ryrie, A. (2014). Moderation, modernity and the reformation. *Past & Present*, 223(1), 271–282. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtt057>
- Sakai, M., & Isbah, M. F. (2014). Limits to religious diversity practice in Indonesia. *Asian Journal of Social Science*, 42(6), 722–746. <https://doi.org/10.1163/15685314-04206003>
- Sharma, A. (1995). Religious tolerance in three contexts. *India International Centre Quarterly*, 22(1), 29–34. <https://www.jstor.org/stable/23003709>
- Shihab, M. Q. (2019). *Wasathiyah wawasan Islam tentang moderasi beragama*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2022). *Toleransi ketuhanan, kemanusiaan, dan keberagamaan*. Lentera Hati.
- Sidiqah, M. (2023). Legal vacuum in interfaith marriage rules in Indonesia. *IBLAM LAW REVIEW*, 3(1), 99–110. <https://doi.org/10.52249/ilr.v3i1.119>
- Sirry, M. (2013). Fatwas and their controversy: The case of the Council of Indonesian Ulama (MUI). *Journal of Southeast Asian Studies*, 44(1), 100–117. <https://doi.org/10.1017/S0022463412000641>
- Katolikana. (2022, 28 Februari). *Pengalaman toleransi pasangan Islam dan Katolik* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=eEedbZRyYnM>
- Srinivas, K. R. (2006). Cultural diversity convention. *Economic and Political Weekly*, 41(10), 868–871. <https://www.jstor.org/stable/4417932>
- Suomala, K. (2012). Complex religious identity in the context of interfaith dialogue. *CrossCurrents*, 62(3), 360–370. <https://doi.org/10.1111/j.1939-3881.2012.00247.x>

- Susantini, J., Rijal, S., & Khair, M. A. (2022). *Peran moderasi beragama terhadap legalitas perkawinan beda agama di Indonesia*. 10(2). <https://doi.org/10.52185/kariman.v10i2.251>
- Telhalia, T., & Natalia, D. (2021). Realitas pernikahan beda agama pada masyarakat suku Dayak Ngaju di Kota Palangka Raya, Kalimantan Tengah. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, 5(2), 281–296. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v5i2.12636>
- Thomson, I. T. (2010). Moderation, Plain and Simple. In *Culture Wars and Enduring American Dilemmas* (pp. 167–174). University of Michigan Press. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt22p7hg8.9>
- Thomson, I. T. (2023). *Moderation, Plain and Simple*.
- Tomsa, D. (2012). Moderating islamism in Indonesia: Tracing patterns of party change in the prosperous justice party. *Sage Publications, Inc. on Behalf of the University of Utah*, 65(3), 486–498. <https://www.jstor.org/stable/41635250>
- Van Der Heide, L., & Geenen, J. (2017). Children of the caliphate: Young is returnees and the reintegration challenge. *Terrorism and Counter-Terrorism Studies*. <https://doi.org/10.19165/2017.1.09>
- Yinger, J. M. (1967). Pluralism, religion, and secularism. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 6(1), 17. <https://doi.org/10.2307/1384190>