

HUKUM ISLAM DALAM MULTIKULTURALIS PLURALITAS DI INDONESIA

Rizal Darwis

IAIN Sultan Amai Gorontalo
Email: rizaldarwis@iaingorontalo.ac.id

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menggambarkan keterkaitan hukum Islam dalam multikulturalis pluralitas di Indonesia. Penulis berpendapat bahwa multikulturalis pluralisme adalah paradigma yang menganggap adanya kesetaraan antar ekspresi budaya yang plural. Hal ini menyangkut kesadaran sosial bahwa di dalam kehidupan masyarakat terdapat keragaman budaya. Kesadaran tersebut berdimensi etis yang menuntut tanggung jawab yang terarah pada tindakan baik dan benar, yang selanjutnya terwujud ke dalam berbagai bentuk penghargaan, penghormatan, perhatian, kasih sayang, cinta, dan pengakuan akan eksistensi terhadap sesama. Lebaran ketupat adalah contoh bentuk penghargaan budaya lokal dalam kemajemukan masyarakat Indonesia.

Kata Kunci: Multikulturalis, Pluralistik, Hukum Islam, Lebaran Ketupat

Abstract

This paper describes the linkage of Islamic law in multicultural plurality in Indonesia. The authors argue that multicultural pluralism is a paradigm that considers equality among pluralistic cultural expressions. This concerns the social awareness that in the life of society there is cultural diversity. Consciousness is ethical dimension that demands responsibility that is directed to good and right action, which subsequently materialized into various forms of appreciation, respect, attention, affection, love, and recognition of the existence of each other. Lebaran ketupat is an example of local cultural appreciation in the diversity of Indonesian society.

Keyword: Multiculturalism, Pluralistic, Islamic Law, Lebaran Ketupat

Pendahuluan

Secara historis pada masa kolonial, masyarakat muslim di kepulauan Nusantara merasa terancam dengan kebijakan politik kolonial yang memberi perlindungan terhadap kegiatan penyebaran agama Kristen.¹ Akibatnya hingga pada masa awal pasca kemerdekaan, kecurigaan muslim terhadap Kristen dan Katolik dengan mudah terbentuk. Namun demikian, keputusan para pendiri Republik Indonesia yang sebagian besar juga terdiri dari para pemuka agama Islam untuk menetapkan Pancasila sebagai dasar negara menunjukkan sebagai upaya sungguh-sungguh dalam mencari sistem kenegaraan yang menjamin kerukunan di tengah pluralitas agama.² Meski Islam telah menjadi kekuatan nilai dalam menumbuhkan etos pluralisme keagamaan sejak Indonesia merdeka, potensi untuk menjadi gerakan sosial yang mundur ke belakang dengan sentimen anti Kristennya tetap terbuka lebar. Berbagai kecenderungan dan pola pemikiran keislaman yang muncul akhir-akhir ini menggambarkan posisi Islam yang berbeda-beda dalam berhadapan dengan komunitas agama lain. Oleh sebab itu, aspirasi politik keagamaan yang berkembang akan tetap membuka peluang bagi tumbuhnya gerakan sosial Islam yang sulit menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi, keterbukaan dan moderasi. Hal ini merupakan tantangan yang semakin nyata seiring dengan perkembangan wacana keagamaan pasca modern.

Pada masa kolonial, ketegangan dalam hubungan umat Islam dan umat Kristen lebih dipicu oleh kegiatan penginjilan (misionaris) yang mendapat bantuan besar dari pemerintah penjajah Belanda, baik bantuan politik maupun finansial. Sementara pada masa orde lama, ketegangan antar dua komunitas umat beragama itu mencuat saat pembahasan UUD 1945 dan pada Sidang Konstituante hasil Pemilu 1955. Dalam pembukaan UUD 1945 telah ditetapkan tujuh kata yang bernuansa Islami, dan yang oleh kaum Kristen dianggap sebagai upaya pembentukan negara Islam, dan pada akhirnya dihapuskan.³

Berangkat dari perkembangan situasi umat beragama yang tidak menguntungkan, maka pada 30 Nopember 1967 diadakan “dialog dari atas” yang dipelopori oleh Pemerintah

¹David Tracy, *Plurality and Ambiguity, Hermeneutic, Religion, Hope* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), h. 89-90.

²Abu Rabi', "Christian-Muslim Relations in Indonesia: The Challengers of The Twenty-First Century," *Jurnal Studia Islamika* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998), h. 24.

³Sudarto, *Konflik Islam-Kristen: Menguak Akar Masalah Hubungan Antar Umat Beragama di Indonesia* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), h. 79-80.

melalui Menteri Agama RI., K. H. Muhammad Dahlan. Akan tetapi dialog yang melahirkan wadah “Musyawarah Antaragama” itu belum dianggap berhasil menyelesaikan konflik antaragama. Sampai pada periode berikutnya, dialog itu menemukan kembali momentum barunya pada masa Mukti Ali menjadi Menteri Agama RI., yang mencoba merumuskan dialog dengan berpijak pada itikad baik dan saling percaya dari masing-masing komunitas agama. Hal inilah cikal bakal lahirnya paham multikulturalis.

Multikulturalisme adalah istilah yang digunakan untuk menjelaskan pandangan seseorang terkait keragaman kehidupan di dunia atau kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap realitas keragaman dan berbagai budaya yang ada dalam masyarakat terkait nilai-nilai, sistem, budaya, kebiasaan, dan politik yang diyakini oleh masyarakat.

Tentunya keberagaman dalam sebuah negara, baik itu suku, budaya, agama dan ras dapat memberikan nuansa yang harmonis jika dibarengi dengan saling menghormati antar masyarakat. Islam dibawa oleh Nabi Muhammad saw. untuk menjadi *rahmatan lil alamin* bagi alam semesta, sehingga sudah menjadi wacana tentang keterkaitan hukum Islam dengan paham multikulturalis dan pluralis. Wacana ini tidak terlepas pula dari wacana Islam Nusantara, Islam yang toleran dengan bermacam perbedaan yang terdapat di Indonesia.

Refleksi Hukum Islam dan Wacana Multikulturalis Pluralitas di Indonesia

Perkembangan Islam di Indonesia yang sejak mulai masuknya mendapat perhatian dari kalangan masyarakat Indonesia sendiri yang sebelumnya telah menganut berbagai agama dan kepercayaan. Ketertarikan masyarakat Indonesia terhadap Islam ini tentunya dilatarbelakangi oleh beberapa faktor yang dapat menarik perhatian masyarakat Indonesia, sehingga dapat menerima dan menyebarluaskan ini ke penjuru Indonesia dan dapat menjadi agama yang mayoritas yang turut menentukan bagi perkembangan politik, sosial, budaya masyarakat Indonesia.

Pada umumnya orang-orang Indonesia percaya terhadap sifat Islam yang holistik, sebagai sebuah alat untuk memahami kehidupan, Islam sering dianggap sebagai suatu yang

lebih dari sekedar sebuah agama. Ada yang melihatnya sebagai suatu masyarakat sipil.⁴ Ada juga yang melihatnya sebagai suatu sistem peradaban yang menyeluruh,⁵ bahkan ada pula yang mempercayainya sebagai agama dan negara.⁶

Konstruksi paradigma keagamaan yang berbeda ini ternyata membentuk sistem aplikasi dalam konteks politik yang berbeda pula. Jauh sebelum masa kemandekan pada tahun 1931, M. Natsir salah seorang tokoh Islam modernis telah memberikan ketegasan secara konseptual bahwa Islam merupakan konsep aturan yang utuh dari wawasan rumah tangga hingga aturan negara. Bahkan secara radikal dinyatakan gerakan-gerakan kebangsaan akan mencapai tujuan dengan diperolehnya kemerdekaan. Sedangkan bagi umat Islam, perjuangan mereka tidak akan berhenti di situ, melainkan tetap akan meneruskan perjuangan selama negara mereka belum di atas menurut susunan hukum kenegaraan Islam. Di lain pihak dari kalangan golongan tradisional (Nahdatul Ulama). Meskipun lebih luas, namun pada kenyataannya senantiasa mendukung pemerintahan Soekarno yang bersifat nasionalis.

Dengan demikian muncul berbagai macam pandangan tentang hubungan agama dengan negara dalam prospektif Islam. Terlepas dari perbedaan cara pandangan modernis dan tradisional di atas. Gagasan Islam politik dalam perkembangannya terutama sejak 25 tahun pertama Orde Baru telah menjadi sasaran kecurigaan ideologi politis oleh negara yang dapat memunculkan kecurigaan penguasa terhadap umat Islam.

Lahirnya pemikiran ini dikarenakan multikulturalis dan pluralitasnya masyarakat Indonesia yang pada intinya menghendaki adanya saling menghormati, saling menghargai serta saling toleransi terhadap segala aktifitas keagamaan, kepercayaan dan budaya yang dikerjakan selama tidak mencederai dan menodai salah satu penganut agama dan kepercayaan di negara Indonesia ini.

Beberapa larangan pemerintah terkadang memberikan toleransi terhadap diskriminasi dan perlakuan kejam atas kelompok-kelompok agama yang dilakukan oleh kelompok-kelompok individu dan seringkali gagal menghukum pelakunya. Sementara itu, Aceh adalah

⁴Muh. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought Indonesia Islam* (Lahore : Muhamad Ashrat, 1962), h. 34.

⁵H. A. R. Gibb (ed), *Whiter Islam? Survey of Modern Movements Indonesia the Moslem Word* (London: Victor Gollanch Ltd, 1932), h. 57.

⁶Toha Abd. Al-Baqi, *Daula al-Qur'an* (Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1963), h. 18.

satu-satunya daerah propinsi yang diberikan wewenang untuk melaksanakan hukum Islam (syariah), dan beberapa pemerintah daerah di luar Aceh mengeluarkan peraturan daerah yang melaksanakan elemen-elemen syariah yang menghapuskan hak-hak para perempuan dan agama minoritas.

Pemerintah tidak menggunakan wewenang konstitusionalnya atas masalah-masalah agama untuk meninjau atau membatalkan peraturan-peraturan daerah ini. Orang-orang dari kelompok-kelompok agama minoritas dan atheis terus mengalami diskriminasi dari negara. Terbukti seringkali dalam konteks pencatatan sipil untuk pernikahan dan kelahiran atau berkenaan dengan pengeluaran kartu identitas.

Dalam Islam, multikulturalisme adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa memperdulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa, ataupun agama. Dalam konteks tersebut memperbincangkan diskursus Islam multikulturalis di Indonesia menemukan momentumnya. Sebab selama ini, Islam secara realitas seringkali ditafsirkan tunggal, bukan jamak atau multikultural. Padahal di Nusantara, realitas Islam multikultural sangat kental, baik secara sosio-historis maupun global lokal. Secara lokal misalnya Islam di Nusantara dibagi oleh Clifford Geertz dalam trikotomi: santri, abangan dan priyayi; atau dalam perspektif dikotomi Deliar Noer, yaitu Islam tradisional dan modern; dan masih banyak lagi pandangan lain, seperti: liberal, fundamental, moderat, radikal dan sebagainya. Sedangkan secara sosio-historis, hadirnya Islam di Indonesia juga tidak bisa lepas dari konteks multikultural sebagaimana yang bisa dibaca dalam sejarah masuknya Islam di Indonesia, sejarah penyebaran Islam ke Nusantara oleh Walisongo.⁷

Islam multikulturalis masih menarik untuk diwacanakan dan disebarluaskan. Hal ini setidaknya karena tiga alasan, yaitu: *Pertama*, situasi dan kondisi konflik. Di tengah-tengah keadaan yang sering konflik, Islam multikultural menghendaki terwujudnya masyarakat Islam yang cinta damai, harmonis dan toleran. Karenanya cita-cita untuk menciptakan dan mendorong terwujudnya situasi dan kondisi yang damai, tertib, harmonis menjadi agenda penting bagi masyarakat dunia, termasuk Indonesia.

⁷Toha Abd. Al-Baqi, *Daula al-Qur'an...*, 163.

Kedua, realitas yang bhinneka. Kebhinnekaan agama, etnis, suku, dan bahasa menjadi keharusan untuk disikapi oleh semua pihak, terutama umat Islam di Indonesia. Sebab tanggungjawab sosial bukan hanya ada pada pemerintah, tetapi juga umat beragama. Dengan kata lain, damai-konfliknya masyarakat juga bergantung pada kontribusi penciptaan suasana damai oleh umat beragama, termasuk kaum muslimin di negeri ini. Sejarah membuktikan melalui Nabi Muhammad saw. di Jazirah Arab, Islam telah menjadi peradaban multikultural yang amat besar, dahsyat dan mengagumkan hingga melampaui kebesaran negeri lahirnya Islam sendiri, yaitu Jazirah Arab. Pada konteks ini, toleransi dan sikap saling menghargai karena perbedaan agama dan keyakinan.

Ketiga, norma agama. Sebagai sebuah ajaran luhur tentunya agama menjadi dasar yang kuat bagi kaum agamawan pada umumnya untuk membuat kondisi agar tidak carut-marut. Dalam hal ini, tafsir agama diharapkan bukan semata-mata mendasarkan pada teks, tetapi juga konteks agar maksud teks bisa ditangkap sesuai makna zaman. Perdebatan antara aliran *ta'aqquly* yang mendasarkan pada kekuatan rasio/akal dan aliran *ta'abbudy* yang menyandarkan pada aspek teks telah diwakili oleh dua aliran besar, yaitu Muktaizilah dan Asy'ariyah, bisa menjadi pelajaran masa lalu yang amat menarik.⁸

Multukulturalisme sangat penting dan menarik untuk diulas lebih detail karena dilatarbelakangi oleh pemikiran bahwa:

1. Perlunya sosialisasi bahwa pada dasarnya semua agama datang untuk mengajarkan dan menyebarkan damai dan perdamaian dalam kehidupan umat manusia.
2. Wacana agama yang toleran dan inklusif merupakan bagian tak terpisahkan dari ajaran agama itu sendiri, sebab multikultur, semangat toleransi dan inklusifisme adalah hukum Tuhan atau *sunnatullah* yang tidak bisa diubah, dihalang-halangi dan ditutup-tutupi.
3. Adanya kesenjangan yang jauh antara cita-cita ideal agama-agama dan realitas empirik kehidupan umat beragama di tengah masyarakat.
4. Semakin menguatnya kecenderungan eksklusifisme dan intoleransi di sebagian umat beragama yang pada gilirannya memicu terjadinya konflik dan permusuhan yang berlabel agama.

⁸ Abdul Ghaffar Mahfuz, *Tokoh Agama dalam Mewujudkan Kerukunan Antarumat Beragama* (Palembang: IAIN Raden Fatah, 1997), h. 75.

5. Perlu dicari upaya-upaya untuk mengatasi masalah-masalah yang berkaitan dengan kerukunan dan perdamaian antarumat beragama.⁹

Olehnya itu dalam upaya membangun hubungan sinergi antara multikulturalisme dan agama menurut Mun'im A. Sirry sebagaimana dikutip Hannani bahwa minimal ada dua hal yang diperhatikan, yaitu:

1. Penafsiran ulang atas doktrin-doktrin keagamaan ortodoks yang sementara ini dijadikan dalih untuk bersikap eksklusif dan opresif. Penafsiran ulang itu harus dilakukan sedemikian rupa, sehingga agama bukan saha bersikap reseptif terhadap kearifan tradisi lokal, melainkan juga memandu di garda depan untuk mengantarkan demokrasi yang membangun ke dalam (*built-in*) dalam masyarakat beragama.
2. Mendialogkan agama dengan gagasan-gagasan modern. Saat ini, umat beragama memasuki suatu fase sejarah baru di mana mereka harus mampu beradaptasi dengan peradaban-peradaban besar yang tidak didasarkan pada agama, seperti kultur Barat modern yang tidak mungkin menghindari dari ide-ide dan teori-teori sekuler. Ini berarti tantangan besar yang dihadapi umat muslim pada zaman modern ini karena akan bersentuhan dengan istilah-istilah dengan gagasan non religius.¹⁰

Multikulturalisme merupakan salah satu ajaran Tuhan yang sangat berguna dan bermanfaat bagi umat manusia dalam rangka mencapai kehidupan yang damai di muka bumi, hanya saja prinsip-prinsip multikulturalisme itu sering tercemari oleh perilaku-perilaku radikalisme, eksklusifisme, intoleransi dan bahkan fundamentalisme. Hal ini dapat diatasi apabila masyarakat bisa menjadikan iman dan takwa berfungsi dalam kehidupan yang nyata bagi bangsa dan negara. Bila iman dan takwa itu telah berfungsi dalam kehidupan diri masing-masing dan agama telah berfungsi dalam kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara, maka perilaku-perilaku di atas akan terhindari dari diri umat beragama dan akan menjalani hidup yang demokratis yang penuh dengan kebersamaan dan persaudaraan.

⁹Ismatu Ropi, *Fragile Relation: Muslim and Christians in Modern Indonesia* (Jakarta: Logos, 2000), h. 120.

¹⁰ Hannani, "Hukum Islam dan Multikulturalis-Pluralitas di Indonesia," dalam <http://hannaniyunus.blogspot.co.id/2016/04/hukum-islam-dan-multikulturalis.html?m=1>, diakses tanggal 3 Maret 2017.

Dengan demikian akan tercipta keharmonisan hidup berbangsa dan bernegara dan terhindar dari konflik-konflik yang bernuansa agama.

Indonesia adalah negara yang kaya akan budaya, adat-istiadat serta suku bangsa. Menurut Huntington, keanekaragaman di Indonesia ini harus di waspadai karena telah banyak kejadian-kejadian yang menyulut kepada perpecahan yang disebabkan adanya paham sempit tentang keunggulan sebuah suku tertentu. Paham sukuisme sempit inilah yang akan membawa perpecahan seperti konflik di Poso, di Aceh, di Ambon dan beberapa daerah lain di Indonesia. Entah konflik itu muncul semata-mata karena perselisihan di antara masyarakat sendiri atau ada seorang yang menjadi provokator yang jelas konflik tersebut adalah terjadi karena tidak menginginkan adanya Indonesia yang kokoh dengan keanekaragamannya.

Dari adanya konflik akibat dari pihak yang tidak suka dengan keanekaragaman maka Indonesia memunculkan adanya “Bhineka Tunggal Eka” ini adalah mengandung makna yang luar biasa baik eksplisit dan implisit. Secara eksplisit semboyan tersebut mampu mengangkat dan menunjukkan akan keanekaragaman bangsa Indonesia, tetapi bangsa Indonesia yang multikulturalisme akan tetapi bersatu dalam kesatuan yang kokoh. Sedangkan secara implisit “Bhineka Tunggal Eka” mampu memberikan semacam dorongan moral dan spiritual kepada bangsa Indonesia, khususnya pada masa pasca kemerdekaan untuk senantiasa bersatu dalam melawan ketidakadilan para penjajah, walaupun dari suku, agama dan bahasa yang berbeda.

Bukti adanya multikulturalism yang ada di Indonesia merupakan bukti bahwa Indonesia adalah kaya akan keanekaragaman budaya, sehingga Indonesia dituntut supaya bagaimana Indonesia memperhatikan akan keanekaragaman, sehingga tetap pada satu kesatuan yang kokoh dan bukti adanya tanggung jawab Indonesia terhadap multikultural adalah dengan adanya pedoman “Bhineka Tunggal Eka,” kemudian munculnya Sumpah Pemuda pada tahun 1928 merupakan suatu kesadaran akan perlunya mewujudkan perbedaan ini yang sekaligus dimaksudkan untuk membina persatuan dan kesatuan dalam menghadapi penjajah Belanda. Tidak hanya dua hal tersebut, tapi lahirnya Piagam Jakarta juga merupakan bentuk penghargaan terhadap sebuah multikulturalisme dalam arti luas.

Akan tetapi terkadang tidak bisa dipungkiri juga ketika multikulturalisme menjadi suatu masalah, memang benar bahwa konflik dalam masyarakat merupakan proses interaksi yang alamiah, karena masyarakat tidak selamanya bebas konflik, hanya saja persoalannya

menjadi lain, jika konflik sosial yang berkembang dalam masyarakat tidak lagi menjadi sesuatu yang positif, tetapi berubah menjadi destruktif bahkan anarkis seperti kasus Ambon, Poso, Maluku, GAM Aceh dan konflik sosial berbau SARA (Suku, Agama dan Ras) ini tidak dianggap remeh dan harus segera diatasi secara memadai dan proporsional agar tidak menciptakan disintegrasi sosial, dan kebanyakan konflik yang terjadi karena sebab ingin mempertahankan hidupnya dan dipacu adanya status dan kelas sosial, serta tidak jarang juga dipacu adanya perbedaan etnik, agama dan sebagainya.

Padahal pada hakekatnya di dalam Alquran mengakui masyarakat terdiri berbagai macam komunitas yang memiliki orientasi kehidupan sendiri-sendiri (QS. al-Baqarah/2: 148). Manusia harus menerima kenyataan keragaman budaya dan agama serta memberikan toleransi kepada masing-masing komunitas dalam menjalankan ibadahnya. Oleh karena itu kecurigaan tentang Islam yang anti plural sangatlah tidak beralasan dari segi ideologis. Bila setiap muslim memahami secara mendalam etika pluralitas yang terdapat dalam Alquran, maka tidak perlu lagi ada ketegangan, permusuhan dan konflik, baik intern maupun antar agama selama mereka tidak saling memaksakan.

Pluralitas merupakan hukum Ilahi dan sunnah Ilahiyah yang abadi di semua bidang kehidupan, sehingga pluralitas itu sendiri telah menjadi karakteristik utama semua makhluk Allah,¹¹ bahkan manusia, macamnya, afiliansinya, dan tingkat prestasi (*performance*) dalam melaksanakan kewajibannya. Allah swt. berfirman dalam QS. al-Hujurat/49: 13:

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*¹²

Ayat di atas secara jelas menerangkan pluralisme yang merupakan realitas yang mewujud dan tidak mungkin dipungkiri, yaitu suatu hakikat perbedaan dan keragaman yang muncul semata karena memang adanya kekhususan dan karakteristik yang diciptakan Allah dalam setiap ciptaan-Nya. Pluralitas yang menyangkut agama berarti pengakuan akan eksistensi agama-agama yang berbeda dan beragam dengan seluruh karakteristik dan

¹¹Lihat QS. Yaasiin/36: 36; al-Zukhruf/43: 12; al-Zaariyat/51: 49; al-Fatir/35: 27-28.

¹²Departemen Agama RI., *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta Timur: CV. Pustaka Al-Kautsar, 2009), h. 517.

kekhususannya, dan menerima kelainan yang lain beserta hak untuk berbeda alam beragama dan berkeyakinan.

Konsep dan pemahaman pluralitas seperti inilah yang didukung oleh teks wahyu, akal dan kenyataan: *Pertama*, teks-teks wahyu yang dirujuk seperti dalam QS. Hud/11: 118-119 dan al-Maidah/5: 48 menegaskan bahwa perbedaan dan keragaman bangsa-bangsa, syariat dan filsafah hidup memang dikehendaki oleh Allah swt.; *Kedua*, ayat Alquran yang menggambarkan bahwa Allah swt. mengutus serangkaian Nabi dan Rasul kepada manusia sepanjang zaman dengan membawa akidah Islamiyah yang benar dan agama yang suci (*hanif*), seperti: Nabi Nuh as. (QS. Yunus/10: 71), Nabi Ibrahim as. dan cucu-cucunya (QS. al-Baqarah/2: 128), Nabi Yusuf as. (QS. Yunus/10: 101), Nabi Musa as. (QS. Yunus/10: 48), Nabi Sulaiman as. (QS. al-Naml/27: 44), dan Nabi-nabi Bani Israil (QS. al-Maidah/5: 44; Ali Imran/3: 52). Jika memang tidak ada perbedaan hakiki antara agama-agama, tentu saja pengutusan ini tidak ada artinya atau sia-sia, dan ini adalah hal yang mustahil bagi Allah swt.; *Ketiga*, ayat-ayat Alquran yang didalamnya Allah memerintahkan Rasulullah saw. untuk mengajak ahli kitab (kaum Yahudi dan Nasrani) dan para penyembah berhala agar masuk Islam (QS. Ali Imran/3: 20 dan 64).

Suatu persoalan sentral yang dialamatkan ke kolompok-kelompok budaya dan pemerintahan dalam masyarakat majemuk ialah bagaimana mengelola keragaman budaya mereka. Meski persoalan ini dapat datang dari berbagai perspektif, termasuk ilmu politik, hukum, dan ekonomi. Pendekatan-pendekatan yang diangkat di sini sebagian besar bersifat psikologis. Multikulturalisme bermaksud menciptakan suatu konteks sosiopolitis yang memungkinkan individu dapat mengembangkan kesehatan jati diri dan secara timbal balik mengembangkan sikap-sikap antarkelompok yang positif. Kebijakan-kebijakan yang mempertimbangkan kelangsungan pluralisme biasanya dapat ditemui, acap kali hanya tersirat ataupun eksplisit. Mereka yang secara positif menyukai pluralisme diistilahkan dengan kebijakan-kebijakan multikulturalisme.¹³

¹³John W. Berry, "Cross-Cultural Psychology, h. 576-577.

Ajaran Islam pada hakekatnya mencakup berbagai dimensi, baik aspek teologi, ajaran spritual dan moral, sejarah, kebudayaan, politik, hukum, maupun aspek ilmu pengetahuan.¹⁴ Tegasnya bahwa Islam tidak hanya mengatur masalah ibadah ritual dalam hubungan vertikal dengan Tuhan saja, akan tetapi juga mengatur hubungan manusia dalam interaksi sosial budaya kemasyarakatan.¹⁵

Berkenaan dengan dimensi hukum, keberadaan hukum Islam adalah untuk mengatur interaksi manusia dalam kehidupan sosial masyarakat. Dalam hal ini, hukum Islam mempunyai dua fungsi, yaitu sebagai pengatur kehidupan masyarakat (*social control*), dan sebagai pembentuk masyarakat (*social engineering*).¹⁶

Hukum Islam pada prinsipnya bersifat konstan; tidak terpengaruh oleh ruang dan waktu. Pemikiran dan interpretasi umat Islam yang selalu berubah, sesuai dengan perubahan kondisi sosio-historis, mobilitas sosial, dan dinamika kemajuan zaman. Hukum Islam dapat saja menerima interpretasi, sejauh tidak bertentangan dengan maksud, tujuan, dan hakikat syara'. Interpretasi ini kemudian menjadi fikih imam mazhab dalam Islam. Atas dasar ini, hukum Islam tersebut mencakup syara' dan juga hukum fikih, karena arti syara' dan fikih terkandung di dalamnya.

Dengan demikian dalam hukum Islam tetap terbuka jalan pembaharuan untuk memberikan respon terhadap tuntutan perubahan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Ibn Qayyim al-Jauziyah berpendapat dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqqi'in: تغير الفتاوى وإختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد* (perubahan ide-ide atau pemikiran hukum dan perbedaannya sesuai dengan perubahan zaman, ruang, keadaan, niat dan kebutuhan). Bahkan lebih jauh beliau mengatakan bahwa tidak memahami atau mempertimbangkan perubahan merupakan kesalahan besar dalam syariat.¹⁷

Kendatipun pembaharuan hukum itu dipandang sebagai suatu keharusan, namun perlu ditegaskan pembaharuan tersebut tidak kontradiktif dengan jiwa dan roh hukum itu

¹⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. 1 (Cet. 5; Jakarta: UI Press, 1985), h. 4.

¹⁵Yoseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1964), h. 1.

¹⁶H. Amir Syarifuddin, *Meretas Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Cet. 1; Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 3.

¹⁷Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rab al-'Alamin*, juz 3 (Bairut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 14.

sendiri. Hal ini dikarenakan dalam hukum Islam tersebut memiliki karakteristik tersendiri dalam penerapannya dalam aspek sosial budaya kemasyarakatan.

Dalam proses pengembangan, hukum Islam mengalami internalisasi ke dalam berbagai pranata sosial dan budaya yang tersedia di masyarakat. Pranata-pranata sosial dan budaya tersebut dapat dilihat dari dua sudut pandang, yaitu: *Pertama*, ia merupakan aktualisasi hukum Islam yang tertumpu kepada interaksi sosial yang mempola setelah mengalami pergumulan dengan kaidah-kaidah lokal yang dianut oleh masyarakat majemuk; *Kedua*, pranata-pranata sosial merupakan perwujudan interaksi sosial di dalam masyarakat Islam untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Interaksi sosial itu berpatokan dan mengacu kepada keyakinan (kesepakatan tentang benar dan salah), nilai (kesepakatan tentang baik dan buruk), dan kaidah (kesepakatan tentang yang mesti dilakukan dan yang mesti ditinggalkan) yang dianut oleh mereka. Ia merupakan perwujudan amal saleh sebagai ekspresi keimanan dalam interaksi sosial.¹⁸

Masyarakat multikultural memiliki ciri yang berbeda dengan masyarakat plural, karena pada masyarakat multikultural terjadi interaksi aktif antara masyarakat dan budaya yang prulal dalam kehidupan sehari-hari. Ada nuansa kesetaraan dan keadilan dalam unsur budaya yang berbeda tersebut. Prinsip keanekaragaman, perbedaan, kesederajatan persamaan, penghargaan demokrasi, hak azasi, dan solidaritas merupakan prinsip multikulturalisme.

Olehnya itu hukum Islam memiliki karakteristik dan suatu pendekatan sosial yang dilakukan, sehingga hukum-hukum atau aturan-aturan yang ada dalam Islam dapat diterima oleh masyarakat luas. Hal ini dikarenakan hukum Islam tidak kaku dalam menghadapi perubahan sosial dan budaya yang terjadi dalam masyarakat yang multikulturalis dan pluralitas di Indonesia.

Hukum Islam akan senantiasa berkemampuan untuk mendasari dan mengarahkan berbagai perubahan sosial masyarakat. Hal ini mengingat bahwa hukum Islam¹⁹ itu

¹⁸Cik Hasan Bisri, *Hukum Islam dalam Tatahan Masyarakat Indonesia* (Cet. 1; Jakarta: Logos, 1998), h. 117-118.

¹⁹Hukum Islam merupakan koleksi daya upaya para *fuqaha* dalam menerapkan syariat Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. 3; Jakarta: Bulan Bintang, 1999), h. 44.

mengandung dua dimensi, yaitu: (1) Hukum Islam dalam kaitannya dengan syari'at²⁰ yang berakar pada *nash qath'i* berlaku universal dan menjadi asas pemersatu serta mempolakan arus utama aktivitas umat Islam sedunia; dan (2) Hukum Islam yang berakar pada *nash zhanni* yang merupakan wilayah *ijtihadi* yang produk-produknya kemudian disebut dengan *fiqhi*.²¹

Dalam pengertiannya yang kedua inilah, yang kemudian memberikan kemungkinan epistemologis hukum, bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum Islam secara berbeda-beda,²² sesuai dengan konteks permasalahan yang dihadapi.

Di Indonesia, sebagaimana negeri-negeri lain yang mayoritas penduduknya beragama Islam, keberdayaannya telah sejak lama memperoleh tempat yang layak dalam kehidupan masyarakat seiring dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, dan bahkan pernah sempat menjadi hukum resmi Negara.²³ Setelah kedatangan bangsa penjajah (Belanda) yang kemudian berhasil mengambil alih seluruh kekuasaan kerajaan Islam tersebut, maka sedikit demi sedikit hukum Islam mulai dipangkas, sampai akhirnya yang tertinggal-*selain ibadah*-hanya sebagian saja dari hukum keluarga (*nikah, talak, rujuk, waris*) dengan Pengadilan Agama sebagai pelaksananya.²⁴

Meskipun demikian, hukum Islam masih tetap eksis, sekalipun sudah tidak seutuhnya. Secara sosiologis dan kultural, hukum Islam tidak pernah mati dan bahkan selalu hadir dalam kehidupan umat Islam dalam sistem politik apapun, baik masa penjajahan kolonialisme maupun masa kemerdekaan serta sampai masa kini.

²⁰Syariat mempunyai dua pengertian: umum dan khusus. Secara umum, mencakup keseluruhan tata kehidupan dan Islam termasuk pengetahuan tentang ketuhanan. Dalam pengertian khusus, ketetapan yang dihasilkan dari pemahaman seorang muslim yang memenuhi syarat tertentu tentang Alquran dan Sunnah dengan menggunakan metode tertentu (*ushul fiqhi*). Lihat Juhaya S. Praja, *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), h. vii.

²¹Fiqhi adalah hukum syara' yang bersifat praktis diperoleh melalui dalil-dalil yang terinci. Lihat Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqhi* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), h. 11.

²²Amrullah Ahmad, et. al. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1966), h. ix.

²³Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Cet. 1; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995), h. 12.

²⁴Ali Syafie, "Fungsi Hukum Islam dalam Kehidupan Ummat," dalam Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1966), h. 93.

Dalam perkembangan selanjutnya, hukum Islam di Indonesia itu²⁵ kemudian dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Hukum Islam yang bersifat normatif, yaitu yang berkaitan dengan aspek ibadah murni, yang pelaksanaannya sangat tergantung kepada iman dan kepatuhan umat Islam Indonesia kepada agamanya.
2. Hukum Islam yang bersifat yuridis formal, yaitu yang berkaitan dengan aspek *muamalat* (khususnya bidang perdata dan diupayakan pula dalam bidang pidana,²⁶ sekalipun sampai sekarang masih dalam tahap perjuangan), yang telah menjadi bagian dari hukum positif di Indonesia.

Meskipun keduanya (hukum normatif dan yuridis formal) masih mendapatkan perbedaan dalam pemberlakuannya, namun keduanya itu sebenarnya dapat terlaksana secara serentak di Indonesia sesuai dengan UUD 45 pasal 29 ayat 2. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa esensi hukum Islam Indonesia adalah hukum-hukum Islam yang hidup²⁷ dalam masyarakat Indonesia, baik yang bersifat normatif maupun yuridis formal yang konkritnya bisa berupa undang-undang, fatwa ulama dan yurisprudensi.

Eksistensi hukum Islam di Indonesia sepenuhnya dapat ditelusuri melalui pendekatan historis, ataupun teoritis. Pendekatan historis dapat dicermati dengan perjalanan sejarah perkembangan pemberlakuan hukum Islam di Indonesia, mulai masuknya ajaran Islam di wilayah Nusantara sampai pasca kemerdekaan Republik Indonesia, dan pada fase perkembangan pemberlakuan hukum Islam tersebut melahirkan beberapa teori, di antaranya: teori syahadat atau teori kredo, teori *receptio in complexu*, teori *receptie*, teori *receptie exit*,

²⁵Mohammad Daud Ali, *Penerapan Hukum Islam dalam Negara Republik Indonesia*, Makalah Kuliah Umum Pada Pendidikan Kader Ulama di Jakarta, tanggal 17 Mei 1995.

²⁶Hukum pidana adalah hukum yang mengatur tentang pelanggaran-pelanggaran dan kejahatan-kejahatan terhadap kepentingan umum, yang menyebabkan pelakunya dapat diancam dengan hukuman tertentu dan merupakan penderitaan atau siksaan baginya. Lihat J. B. Daliyo, et. al., *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 73-74.

²⁷Artinya hukum yang diterima dan digunakan secara nyata dalam kehidupan umat, atau yang tersosialisasikan dan diterima masyarakat secara persuasif, karena dianggap telah sesuai dengan kesadaran hukum dan cita mereka tentang keadilan. Lihat Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, h. 209. Lihat pula Jamal D. Rahmat, et. al., *Wacana Baru Fiqhi Sosial* (Bandung: Mizan, 1977), h. 177.

teori *receptio a contrario*, teori eksistensi, teori interdependensi atau teori eklektisisme dan teori sinkritisme.²⁸

Lahirnya teori-teori ini tidak terlepas dari pergumulan sistem hukum yang berlaku di Indonesia, yaitu hukum adat, hukum Barat, dan hukum Islam. Hukum Islam yang pada dasarnya memiliki karakteristik yang universal, dinamis dan berlaku dalam segala ruang dan dimensi menjadikan dapat diterima sebagai salah satu hukum nasional yang diterapkan di Indonesia yang mengakomodir segala multikulturalis dan pluralis pada masyarakatnya.

Tradisi Lebaran Ketupat: Respon terhadap Multikulturalis Pluralitas di Indonesia

Hari lebaran ketupat merupakan salah satu hasil akulturasi kebudayaan Indonesia dengan Islam. Lebaran ketupat ini sudah menjadi tradisi masyarakat Indonesia di berbagai daerah, misalnya di Jawa, Madura, Sumatera, Kalimantan, Gorontalo dan daerah lainnya. Lebaran ketupat di semua daerah yang melaksanakannya dilaksanakan pada hari ketujuh setelah hari raya Idul Fitri atau pada hari ketujuh di bulan Syawal, sehingga lebaran ketupat diistilahkan juga tradisi “Syawalan,” juga disebut “hari raya kecil.” Hal ini dikarenakan setelah puasa sunnah Syawal 6 hari atau puasa kecil, maka umat Islam Indonesia selanjutnya memperingatinya sebagai lebaran ketupat atau syawalan.

Sejarah lebaran ketupat murni berasal dari tanah Jawa, sejak pemerintahan Paku Boewono IV. Masyarakat Jawa dikenal dengan tingkat religiusitas yang tinggi, di mana setelah perayaan hari lebaran, baik *idul fitri* maupun *idul adha*, maka biasanya melakukan kegiatan silaturahmi ke sanak keluarga, saudara, tetangga dekat dan sekitar lingkungannya. Sehari setelah hari raya Idul Fitri, umumnya melaksanakan puasa sunnah Syawal selama 6 hari. Selanjutnya mengadakan acara halal bil halal dan bersilaturahmi dengan kerabat dekat dan jauh. Pada acara silaturahmi ini tampak yang muda mendatangi yang tua. Hal ini mencerminkan pandangan hidup orang Jawa bahwa orang hidup harus mengetahui tata krama dan sopan santun. Tentunya ketika mengunjungi, kerabat yang muda membawa makanan khas ketupat dengan lauk opor ayam yang akan diberikan kepada kerabat yang lebih

²⁸Nova Effenty Muhammad, “Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia,” *Makalah* (Makassar: PPs UIN Alauddin Makassar, 2014), h. 5-25.

tua. Makanan inilah yang nantinya akan disantap bersama-sama dengan kerabat.²⁹ Pada fase-fase perkembangannya, tradisi lebaran ketupat menyebar ke luar daerah Jawa dibawa oleh orang-orang Jawa yang merantau ke luar pulau, sehingga tradisi ini dikenal di luar Jawa dan menjadi tradisi nasional di wilayah nusantara, bahkan di luar negeri.

Lebaran ketupat banyak dijumpai di pesisir Jawa Timur atau sering disebut kupatan, misalnya di Lamongan yang terkisahkan Adeke Masjid Sendang Duwu. Tradisi ini bermula sejak 1561 masehi ketika Sunan Drajat dan Sunan Sendang mengadakan jamuan kupat lepat. Laku budaya ini terus berlanjut dengan Festival Lebaran Ketupat di Pantai Watu Kodok setiap tahunnya.³⁰ Begitu pula di Pulau Lombok disebut “lebaran topat.”³¹ Kesamaan tradisi ini dikarenakan Lombok juga ikut mendapat pengaruh penyebaran Islam di Jawa. Selain itu, perayaan lebaran ketupat atau “hari raya sunat” di Gorontalo diperkenalkan oleh orang-orang Jawa (Jawa Tondano) yang bermigrasi ke daerah Gorontalo.

Namun, secara umum ketupat berasal dan ada dalam banyak budaya di kawasan Asia Tenggara yang berbahan dasar beras dan dibungkus dengan anyaman daun kelapa (janur) yang masih muda. Makanan khas yang menggunakan ketupat antara lain Kupat Tahu (Sunda), Katupat Kandangan (Banjar), Grabag (Magelang), Kupat Glabet (Tegal), Coto Makassar/Katupat (Makassar). Selain di wilayah Indonesia dijumpai pula di Malaysia, Brunai, Singapura dan Filipina.

Bagi masyarakat Jawa diyakini bahwa ketupat diperkenalkan pertama kali oleh Sunan Kalijaga. Kata “ketupat” atau “kupas” berasal dari bahasa Jawa “*ngaku lepat*” yang berarti “mengakui kesalahan.” Simbol ketupat inilah diharapkan sesama muslim mengakui kesalahan, saling memaafkan dan melupakan kesalahan dengan memakannya sebagai pertanda sudah rela dan saling memaafkan.³² Simbolisasi ini digunakan Sunan Kalijaga dalam menyiarkan ajaran Islam di Pulau Jawa yang pada waktu itu masih banyak yang menyakini kesakralan kupat, sehingga asimilasi budaya dan keyakinan akhirnya mampu menggeser kesakralan ketupat menjadi tradisi Islami.

²⁹ Redaksi Suara Islam, “Sejarah dan Filosofi Lebaran Ketupat,” dalam <http://www.suaraislam.co/sejarah-dan-filosofi-lebaran-ketupat/>, diakses tanggal 17 Maret 2017.

³⁰Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 112.

³¹Erni Budiwanti, *Islam Sasak: wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 231.

³² Redaksi Suara Islam, “Sejarah dan Filosofi Lebaran Ketupat,” dalam <http://www.suaraislam.co/sejarah-dan-filosofi-lebaran-ketupat/>, diakses tanggal 17 Maret 2017.

Dalam filosofi Jawa, ketupat memiliki makna khusus, yaitu: *Pertama*, “*ngaku lepat*” atau mengakui kesalahan merupakan bentuk implementasi dari adanya tradisi sungkeman, yaitu bersimpuh di hadapan orang tua seraya memohon ampun. Sungkeman mengajarkan pentingnya menghormati orang tua, bersikap rendah hati, memohon keikhlasan dan ampunan dari orang lain; *Kedua*, “*laku lepat*” adalah empat tindakan dalam perayaan lebaran, yaitu: (1) *lebaran* bermakna usai, menandakan berakhirnya waktu puasa. Berasal dari kata lebar yang artinya pintu ampunan telah terbuka lebar; (2) *luberan* bermakna meluber atau melimpah. Sebagai simbol ajaran bersedekah untuk kaum miskin. Hal ini wujud kepedulian kepada sesama manusia; (3) *leburan* bermakna habis dan melebur. Artinya dosa dan kesalahan akan melebur habis disebabkan saling memaafkan satu sama lain pada momen lebaran; dan (4) *laburan* berasal dari kata labur atau kapur. Kapur adalah zat yang digunakan untuk penjernih air dan pemutih dinding. Maknanya supaya manusia selalu menjaga kesucian lahir dan batin satu sama lain.³³

Mencermati tradisi lebaran ketupat ini tentunya ada pemaknaan secara filosofis menurut agama Islam, yaitu: (1) Mencerminkan sebuah kesempurnaan, di mana bentuk ketupat begitu sempurna dan dalam hal ini dihubungkan kemenangan umat Islam setelah sebulan lamanya berpuasa dan akhirnya merayakan Idul Fitri; (2) Mencerminkan kesucian hati, di mana isi ketupat terlihat nasi putih dan dalam hal ini mencerminkan kebersihan dan kesucian hati setelah memohon ampunan dari segala kesalahan; dan (3) Mencerminkan beragam kesalahan manusia, di mana terlihat dari rumitnya bungkusan/anyaman ketupat.

Adanya tradisi lebaran ketupat bagi umat muslim di berbagai wilayah nusantara merupakan suatu fenomena keagamaan, dalam hal ini pengejawantahan terhadap kepercayaan terhadap Allah swt. Ritual-ritual keagamaan yang dilakukan diyakini memiliki nilai filosofis agama. Ekspresi keislaman yang dihadirkan melalui tradisi lebaran ketupat menekankan pada kedamaian, harmoni, silaturahmi dan salah satu bentuk dari multikulturalisme pluralitas masyarakat Indonesia.

Islam dalam bingkai multikulturalisme pluralitas mengarahkan agar budaya lokal sebagai penguat pelaksanaan ajaran-ajaran Islam itu sendiri, di mana aspek budaya harus disaring dalam bingkai syariat, sehingga dalam hal ini sejalan dengan kaidah fikih: “*al-adah*

³³ Tebuieng Online (Abrar), “Makna dan Filosofi di Balik Tradisi Ketupat Lebaran,” dalam <http://tebuieng.online/makna-dan-filosofi-di-balik-tradisi-ketupat-lebaran/>, diakses tanggal 27 Juni 2017.

muhakkamah (tradisi yang baik dapat ditetapkan sebagai hukum), *al-muhafadzah ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah* (mengokohkan khazanah keilmuan dan pengetahuan yang sudah baik, dan mengkontekstualisasikannya dengan perkembangan zaman demi mendukung kemajuan peradaban).

Dalam bingkai inilah Islam yang dihayati oleh mayoritas Muslim di Indonesia ini didasarkan pada moderisasi (*wasatiyah*), keseimbangan (*tawazun*), dan toleransi (*tasamuh*). Di sinilah peran syariat Islam diturunkan untuk mendatangkan kemaslahatan dan menghindari kemudaratan bagi hamba-Nya. Selain itu, masyarakat Indonesia dalam konteks modern diasosiasikan sebagai masyarakat yang pluralistik dan demokratis yang menghargai perbedaan sebagai sebuah *rahmatan lil alamin*.

Penutup

Multikulturalisme pluralistik di Indonesia tercermin dari perbedaan-perbedaan yang terjadi akibat adanya pluralitas budaya, suku, sistem nilai dan agama dengan menonjolkan kesetaraan, solidaritas, keterbukaan dan dialog. Hal ini menjadi titik temu terhadap berbagai perbedaan yang ada di masyarakat Indonesia dalam rangka hidup dalam kebersamaan.

Budaya lebaran ketupat di berbagai wilayah di Indonesia adalah cermin dari multikulturalis pluralitas. Lebaran ketupat adalah sebuah perayaan keagamaan yang diadakan setekah puasa sunnah di bulan Syawal. Ini semacam perayaan untuk memberikan dorongan agar umat Islam mau berpuasa sunnah 6 hari di bulan Syawal dan melakukannya sesegera setelah 1 Syawal secara berturut-turut.

Lebaran ketupat pada prinsipnya menekankan terhadap jalinan silaturahmi dan rasa bersyukur, di mana budaya masyarakat Indonesia saling mengunjungi setelah merayakan hari kemenangan dengan berkunjung ke rumah orang tua, sanak saudara dan kerabat. Simbolisasi ketupat/kupat merupakan akronim dari bahasa Jawa, yaitu ungkapan *ngaku lepat* (mengakui kesalahan).

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Amrullah, et. al. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Gema Insani Press, 1966.
- Ali, Mohammad Daud. *Penerapan Hukum Islam dalam Negara Republik Indonesia*, Makalah Kuliah Umum Pada Pendidikan Kader Ulama di Jakarta, tanggal 17 Mei 1995.
- Al-Baqi, Toha Abd. *Daula al-Qur'an*. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1963.
- Bisri, Cik Hasan. *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*. Cet. 1; Jakarta: Logos, 1998.
- Budiwanti, Erni. *Islam Sasak: wetu Telu versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Daliyo, J. B., et. al., *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- Departemen Agama RI. *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemah*. Jakarta Timur: CV. Pustaka Al-Kautsar, 2009.
- Gibb, H. A. R. (ed), *Whiter Islam? Survey of Modern Movements Indonesia the Moslem Word*. London: Victor Gollanch Ltd, 1932.
- Hannani. "Hukum Islam dan Multikulturalis-Pluralitas di Indonesia," dalam <http://hannaniyunus.blogspot.co.id/2016/04/hukum-islam-dan-multikultura-lis.html?m=1>
- Iqbal, Muh. *The Reconstruction of Religious Though Indonesia Islam*. Lahore: Muhamad Ashrat, 1962.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in an Rab al-'Alamin*, Juz 3. Bairut: Dar al-Fikr, t.th.
- Khallaf, Abd. Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqhi*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Mahfuz, Abdul Ghaffar. *Tokoh Agama dalam Mewujudkan Kerukunan Antarumat Beragama*. Palembang: IAIN Raden Fatah, 1997.
- Muhammad, Nova Effenty. "Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia," *Makalah*. Makassar: PPs UIN Alauddin Makassar, 2014.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*,. Jil. 1. Cet. 5; Jakarta: UI Press, 1985.
- Praja, Juhaya S. *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Al-Rabi', Abu. "Christian-Muslim Relations in Indonesia: The Challengers of The Twenty-First Century," *Jurnal Studia Islamika*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.
- Rafiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*. Cet. 1; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995.
- Rahmat, Jamal D., et. al., *Wacana Baru Fiqhi Sosial*. Bandung: Mizan, 1977.

- Redaksi Suara Islam. “Sejarah dan Filosofi Lebaran Ketupat,” dalam <http://www.suaraislam.co/sejarah-dan-filosofi-lebaran-ketupat/>
- Ropi, Ismatu. *Fragile Relation: Muslim and Christians in Modern Indonesia*. Jakarta: Logos, 2000.
- Schacht, Yoseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. 3; Jakarta: Bulan Bintang, 1999.
- Sudarto. *Konflik Islam-Kristen: Menguak Akar Masalah Hubungan Antar Umat Beragama di Indonesia*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999.
- Syafie, Ali. “Fungsi Hukum Islam dalam Kehidupan Ummat,” dalam Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Gema Insani Press, 1966.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Syarifuddin, H. Amir. *Meretas Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Cet. 1; Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Tebuireng Online (Abrar). “Makna dan Filosofi di Balik Tradisi Ketupat Lebaran,” dalam <http://tebuireng.online/makna-dan-filosofi-di-balik-tradisi-ketupat-lebaran/>
- Tracy, David. *Plurality and Ambiguity, Hermeneutic, Religion, Hope*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.