

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia adalah negara yang dibangun di atas kemajemukan suku bangsa, budaya, dan agama. Para pendiri negeri ini memandang bahwa kemajemukan bukanlah halangan untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan, bahkan hal itu dianggap sebagai suatu berkah dan kekayaan bangsa, karena kemajemukan adalah bagian dari *sunnatullah* yang jika dikelola dan dikembangkan dengan baik, menjadi potensi dalam percepatan pencapaian kesejahteraan dan persatuan bangsa. Dalam kenyataannya, sejarah menunjukkan bahwa kemerdekaan akhirnya dapat diraih dan diproklamirkan.

Perjalanan pencapaian harapan tersebut tidaklah mudah. Upaya untuk menjaga dan mempertahankan kesatuan dan persatuan bangsa setelah kemerdekaan diraih dan upaya membangun negeri dan menjaga persatuan bangsa, dan membangun kesejahteraan serta keadilan dihadapkan kepada berbagai tantangan dan masalah. Sejumlah masalah datang menghadang dan harus dihadapi oleh bangsa ini, mulai dari penguatan ideologi bangsa, penguatan identitas kebangsaan (nasionalisme), kebinekaan, pembangunan ekonomi, dan sebagainya. Rumusan Pancasila 1 Juni 1945 yang terdapat dalam Piagam Jakarta yang dirumuskan oleh Panitia Sembilan (BPUPKI) pada tanggal 22 Juni 1945, pada tanggal 18 Agustus 1945 telah berubah. Kurang dari dua bulan, bahkan hanya sehari, setelah proklamasi kemerdekaan.

Pemerintah Belanda mengakui Republik Indonesia Serikat pada tanggal 27 Desember 1949, sehingga diberlakukan pula Konstitusi RIS (Republik Indonesia Serikat). Pada tahun 1950 Konstitusi RIS diubah lagi oleh Undang-Undang Dasar Sementara Republik Indonesia (UUDS) 1950, sejalan dengan kembalinya bentuk negara federal RIS menjadi negara kesatuan RI. Pemberlakuan UUDS 1950 bertahan hingga tahun 1959, ketika UUD 1945 kembali berlaku sebagai konstitusi RI pada tanggal 5 Juli 1959, seiring dengan berlakunya dekrit

Presiden Soekarno. Pasca Reformasi 1998, UUD 1945 telah mengalami empat kali amandemen dari tahun 1999 hingga tahun 2002.

Masalah konstitusi tersebut diiringi pula dengan masalah kesatuan bangsa juga masih mencari bentuknya, mengingat bangsa Indonesia yang masih muda itu terdiri atas beragam suku bangsa, kebudayaan, agama, dan golongan. Mengelola sebuah negara besar seperti Indonesia, dengan keragaman sosial budaya seperti itu, tentu merupakan pekerjaan yang berat dan besar. Secara ideologi juga kompleksitas masalah yang dihadapi sangat rumit. Pada saat itu, berkembang sejumlah ideologi yang sangat mempengaruhi wacana dan pemikiran para pendiri bangsa dan elite politik negeri ini, seperti nasionalisme, Islam, komunisme, dan sebagainya. Soekarno pernah berusaha untuk memadukan ketiga ideologi ini, akan tetapi itu pun mendapatkan reaksi keras dan penolakan.

Salah satu di antara masalah yang tidak kalah rumitnya dalam membangun negara Indonesia ini adalah masalah hubungan antar pemeluk beragama yang berbeda-beda, corak pemikiran keagamaan yang beragam, dan tumbuhnya aliran-aliran kepercayaan yang menjadi salah satu ciri kebudayaan Indonesia. Pembangunan Indonesia memerlukan kekuatan sinergis antar berbagai potensi bangsa ini. Dalam perspektif sosiologis, agama sesungguhnya merupakan salah satu institusi yang memiliki fungsi pemersatu dan perekat sosial; akan tetapi, sebaliknya, di tataran pemeluk, ia juga dapat menjadi unsur pemecah belah, jika tidak dikelola dengan baik. Posisi dan peran institusi dan organisasi-organisasi keagamaan, termasuk para pemimpin agama, menjadi faktor kunci dalam memainkan peranannya dalam masyarakat.

Cara pandang seperti di atas mampu mengamati bahwa keragaman dalam anutan agama dan corak pemahaman keagamaan dalam satu agama sebagai realita pada masyarakat Indonesia yang majemuk (*pluralistic society*), berpeluang melahirkan benturan-benturan pemahaman yang dapat memunculkan ketegangan bahkan terkadang berujung konflik sehingga menimbulkan disintergrasi bangsa. Masalah tersebut semakin menjadi kompleks ketika berjaln kelindan dengan masalah lainnya seperti kesenjangan ekonomi, perbedaan cara pandang politik, lemahnya supremasi hukum, primordialisme, sentimen kesukuan, problem

pemerataan pembangunan, krisis keteladanan elite, baik pemuka agama maupun tokoh masyarakat, menjadi bagian dari penyumbang terjadinya berbagai konflik yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Indonesia telah mencatat beberapa konflik bernuansa agama pasca reformasi 1998, baik antar pemeluk agama, khususnya antar pemeluk Islam–Kristen, sejak konflik masyarakat Ambon–Lease di Januari 1999, maupun pemeluk satu komunitas agama, seperti konflik pengikut Syi’ah–Sunni atau Ahmadiyah–Sunni. yang berlangsung sejak tahun 2004 sampai 2012.¹ Selain konflik di atas, Indonesia menghadapi ancaman ekstrimisme, penguatan paham radikalisme, dan aksi terorisme. Hal ini bisa dicermati dari kejadian-kejadian teror bom hingga peledakan bom di tempat ibadah di berbagai tempat di Indonesia. Bahkan ketika dunia sedang dilanda pandemi covid-19, dan Indonesia menjadi salah satu negara yang paling menderita oleh serangan pandemi ini, masih ada peristiwa teror yang mengarah kepada perusakan tempat ibadah.²

Peristiwa-peristiwa konflik bernuansa perbedaan agama hanya merupakan salah satu bentuk relasi antar umat beragama di Indonesia. Dalam kenyataannya, relasi antar umat beragama di Indonesia tidak hanya berbentuk konflik. Bentuk relasi lainnya yang sesungguhnya lebih dominan adalah relasi sosial antar umat berbeda agama yang berlangsung secara rukun dan damai, yang menggambarkan suatu kesatuan sosial yang kokoh, yang terdiri atas anggota masyarakat dari beragam pemeluk agama. Akan tetapi karena sifatnya yang destruktif, peristiwa konflik berlatar agama kadang dianggap lebih bernilai jual bagi pemberitaan sehingga lebih sering mengemuka di media-media dibanding peristiwa-peristiwa yang lebih bersifat konstruktif, yang malahan dianggap biasa-biasa saja.

¹ Lima konflik sara paling mengerikan ini pernah terjadi di indonesia <https://news.okezone.com/read/2016/02/25/340/132073/lima-konflik-sara-paling-mengerikan-ini-pernah-terjadi-di-indonesia>, 25 Februari 2016.

² Satu contoh kasus dapat disebut misalnya terror bom yang terjadi di lokasi sekitar Gereja Katedral, Makassar, Sulawesi Selatan, yang terjadi tanggal 28 Maret 2021. Teror ini terjadi ketika umat Katolik sedang merayakan ibadah minggu dan berada dalam momen persiapan menjelang ibadah puasa Ramadhan bagi umat Islam. Sumber <https://www.pikiran-rakyat.com/nasional/pr-011683801/satu-pelaku-bom-di-gereja-katedral-makassar-diduga-perempuan>

Meskipun tidak semua konflik di atas bermotif utama agama, namun harus diakui bahwa variabel agama tidak lepas dari beberapa contoh peristiwa tersebut. Terdapat sejumlah faktor dari agama yang berpotensi menimbulkan perbedaan pendapat, perselisihan, sampai ke bentuk konflik terbuka, dari mulai aspek teologi, ideologi, pemahaman dan interpretasi terhadap teks suci, hingga ke keragaman praktik keagamaan dalam kehidupan sosial masyarakat beragama. Hal itu dibuktikan oleh munculnya beragam madzhab, sekte, aliran, organisasi-organisasi keagamaan, hingga ke jama'ah-jama'ah atau jemaat dengan jumlah pengikut yang lebih kecil. Hampir semua agama besar memiliki pengalaman seperti itu.³

Salah satu sumber munculnya keragaman dalam pemahaman keagamaan tersebut, sebagaimana dikemukakan di atas, adalah pemahaman atas teks-teks otoritatif agama, terutama kitab-kitab suci dan sabda para nabi. Dari pembacaan pemeluk terhadap teks suci itu maka muncul teks-teks turunannya dalam bentuk fatwa, baik dari perorangan maupun dari lembaga-lembaga keagamaan yang memiliki otoritas untuk mengeluarkan fatwa. Pemahaman atau penafsiran atas teks tidak dapat menghindarkan keterlibatan kepentingan, subyektivitas, dan wawasan, dan aspek sosial, budaya, psikologis, pengalaman hidup penafsirnya, sehingga tercipta jarak antara teks dan penafsiran. Dari sini muncul keberagaman penafsiran atas teks yang berpotensi untuk memunculkan perbedaan, perselisihan, dan konflik.

Potensi konflik yang disebabkan oleh keragaman penafsiran atas kitab suci dan sabda nabi menjadi semakin nyata ketika masing-masing pihak memunculkan klaim sebagai yang paling otoritatif dan paling benar atas tafsir kitab suci, sedangkan yang lainnya dipandang salah, keliru, atau tidak memiliki wewenang untuk menafsir kitab suci dan sabda nabi. Kemunculan sekte, madzhab, dan kelompok-kelompok keagamaan yang eksklusif, salah satunya disebabkan oleh keragaman pemahaman dan penafsiran atas kitab suci. Hal itu merupakan bagian

³ Contoh dalam hal ini bisa dilihat dalam Dr. Abdurrahim Khathuf, *Al-Khilaf fi al-Fiqhi wa Al-'Aqidah, Dirasah Fi Asbabih wa atsarihi wa Thuruqi Tahririh*, (Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1440 H/ 2018 M).

dari sejarah agama Islam, Kristiani, maupun agama-agama besar lainnya, terutama agama-agama Ibrahim.

Sejarah Islam, misalnya, kehadiran Nabi Muhammad s.a.w. di tengah-tengah umat senantiasa dapat menyelesaikan segala persoalan yang muncul di antara mereka. Nabi s.a.w. merupakan penafsir dan penjelas yang utama bagi kitab suci, karena pernyataan-pernyataannya juga dibimbing oleh wahyu. Setelah Nabi s.a.w. meninggal, para sahabat mulai menghadapi persoalan-persoalan di seputar pelaksanaan ajaran Islam. Sejumlah peristiwa terjadi yang membutuhkan rujukan dan penjelasan dari agama, akan tetapi Nabi s.a.w. tidak ada lagi di tengah-tengah mereka sehingga penyelesaian harus dilakukan oleh kalangan para sahabat Nabi. Hal itu tentu tidak mudah mengingat mereka memiliki wawasan, pengetahuan, pengalaman, yang berbeda. Beberapa begitu dekat dengan Nabi dan mengetahui banyak sisi kehidupannya, sebagian yang lain jarang bertemu dan berjauhan. Semakin luas wilayah pemerintahan Islam, semakin beragam pemahaman mereka terhadap ajaran Islam.

Masalah kepemimpinan merupakan salah satu masalah yang muncul di permulaan sejarah Islam sepeninggal Nabi s.a.w. Pengangkatan Abu Bakar, Umar bin al-Khattab, Usman bin Affan, hingga Ali bin Abi Thalib, tidak dengan serta merta menyelesaikan masalah kepemimpinan tersebut. Bahkan sistem kepemimpinan pasca *khulafa al-rasyidin* tersebut pun berubah menjadi sistem kerajaan atau kesultanan. Kepemimpinan dalam ajaran Islam diyakini merupakan bagian integral dari ajaran Islam itu sendiri. Pernyataan-pernyataan dalam al-Qur'an cukup banyak yang menyangkut aspek kepemimpinan. Oleh karena itu, masalah kepemimpinan tidak dapat dilepaskan dari ajaran Islam.

Masalah kepemimpinan berkaitan dengan perbedaan-perbedaan corak pemikiran keagamaan dan masalah-masalah lainnya muncul, mulai dari aspek teologi hingga ke masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Dalam bidang teologi muncul aliran-aliran kalam seumpama Khawarij, Mu'tazilah, Sy'ariyah, dan sebagainya, di bidang fikih muncul madzha-madzhah, khususnya yang paling populer adalah empat madzhah (Hanafiyah, Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanabilah), demikian pula munculnya aliran-aliran dalam tasawuf. Munculnya

aliran-aliran dalam Islam mengingatkan umat Islam kepada sebuah hadis Nabi s.a.w. mengenai kemungkinan terjadinya perpecahan di tubuh umat Islam, "Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan. Satu di antaranya yang selamat, sedangkan lainnya menjadi golongan yang rusak. Beliau ditanya, siapa golongan yang selamat itu? Ia menjawab *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*."⁴

Kilas balik tentang dinamika pemikiran dalam sejarah Islam hingga kasus-kasus Indonesia di atas memberikan gambaran betapa dinamika pemikiran dalam Islam telah mewarnai segala aspek kehidupan umat Islam di dunia, termasuk di Indonesia. Dinamika tersebut, dalam kenyataannya, tidak terbatas hanya di tataran pemikiran, akan tetapi berdampak pula pada praktek kehidupan beragama. Perbedaan-perbedaan dalam praktek keagamaan di kalangan umat Islam.

Perbedaan sesungguhnya merupakan hal yang mesti diterima sebagai bagian dari realitas kehidupan manusia. Dalam banyak hal, ia tidak mungkin dihindari dalam suatu kehidupan bersama (kolektivitas). Sebagaimana dikemukakan pada uraian di atas, ia bisa menjadi potensi positif yang melahirkan dinamika sosial, kemajuan, dan keunggulan. Namun di sisi lain, ia bisa menjadi faktor pemecah belah dan menciptakan konflik. Dalam situasi apapun, upaya untuk kembali merajut persatuan, kebersamaan, ataupun kerukunan dalam perbedaan merupakan sesuatu yang niscaya, karena Islam pada dasarnya semata-mata mengajak manusia kepada keselamatan, persaudaraan, kedamaian. Namun sebagaimana dikemukakan Abdul Munip, konflik dalam wilayah keagamaan cenderung berdasarkan pada *truth claim* (klaim kebenaran), meskipun lebih sering dipicu oleh unsur-unsur yang tak berkaitan dengan ajaran agama sama sekali, seperti persoalan ekonomi, sosial dan politik, yang selanjutnya di *blow-up* menjadi konflik atas nama agama.⁵

⁴ Imam Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz III, Bab Sunnah, No.1 (Beirut: Dar al-Fikr, tt) hal 202; *Sunan Ibn Majah*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, tt) hal 1321; Imam Ahmad Ibn Hambal, *Musnad Imam Ahmad Ibn Hambal*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, tt) hal 205; dan yang lainnya.

⁵ Abdul Munip. Merajut Kebersamaan dalam kebhinnekaan, 2017. Artikel ini disampaikan dalam Dialog Lintas Agama: Harmonisasi Nilai-Nilai Budaya Dalam Bermasyarakat Sebagai Upaya Memelihara Kerukunan Pemuda Umat Beragama, di Kemenag Bantul, 11 April 2017.

Salah satu upaya untuk menebar pesan-pesan keselamatan, persaudaraan dan kedamaian dalam perbedaan agama adalah dengan senantiasa melakukan penggalian terhadap pesan-pesan ideal dari sumber-sumber ajaran Islam, khususnya al-Qur'an dan sunnah Nabi s.a.w. dan senantiasa melakukan pengkajian secara terus menerus atas beragam pemahaman terhadap ajaran Islam oleh kaum muslimin, terutama para ulama, para tokoh, dan pemimpin agama, karena dari mereka umat Islam di akar rumput memperoleh pengetahuan dan pemahaman tentang ajaran Islam.

Penggalian atas sumber-sumber ajaran Islam merupakan salah satu keniscayaan sebagai upaya untuk menggali pesan-pesan ideal dari sumber-sumber agama Islam dan menggali berbagai solusi dalam upaya meredam konflik, sehingga tidak muncul anggapan keliru bahwa agama adalah penghalang manusia untuk hidup bersama dalam suatu bangsa dan negara. Komaruddin Hidayat mengemukakan bahwa:

Bila kita melihat demikian, hal utama yang perlu dilakukan saat ini adalah bagaimana menghadirkan agama sesuai tujuan utamanya (*al-maqâshid al-syar'iyah*). Dalam wacana keislaman dikenal lima prinsip pokok kehadiran agama, yaitu untuk menghormati dan melindungi kebutuhan pranata nilai dan spiritual (*hifdzu al-dîn*), hak hidup (*hifdzu al-nafs*), hak properti (*hifdzu al-mâl*), kehormatan atau martabat (*hifdzu al-a'radh*) dan mengatur autentisitas keturunan (*hifdzu al-nasab*). Prinsip-prinsip inilah yang kemudian dideklarasikan sebagai *The Universal Declaration of Human Rights* pada 1948 oleh PBB. Bila kita cermati, sesungguhnya substansi⁶ atau esensi ajaran agama memberikan kemaslahatan kepada kemanusiaan (*al-maslahah al-mursalah*).⁶

Salah satu topik yang penting dalam upaya membangun relasi antar pemeluk berdasarkan pada ajaran agama adalah pembahasan mengenai relasi muslim dengan nonmuslim yang dalam khazanah pemikiran dan tradisi Islam sering disebut juga dengan istilah 'kafir'. Istilah kafir kini sudah diserap menjadi bahasa Indonesia. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) istilah ini diartikan dengan ringkas, yaitu "orang yang tidak percaya kepada Allah dan

⁶ Komaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa*, 1 ed. (Jakarta Selatan: Noura Books, 2012), 27.

rasul-Nya;”⁷ MUI pun memperingatkan umat Islam untuk mudah menuduh kafir kepada orang lain. MUI merumuskan ketentuan yang ketat untuk menilai seseorang itu ‘beriman atau kafir’ atau ‘muslim atau kafir’.⁸ Di luar kedua sumber di atas, KBBI dan MUI, ada banyak definisi dan kriteria yang dirumuskan oleh individu atau ormas-ormas keagamaan.

Kata kafir pertama kali dijelaskan dalam Islam untuk penyebutan orang yang tidak beriman kepada Allah s.w.t. dan Nabi Muhammad s.a.w. Secara umum, istilah kafir merujuk pada mereka yang tidak mempraktikkan Islam. Penggunaan kata kafir memiliki berbagai pemaknaan, seperti dalam situasi bangsa Indonesia yang tidak jarang menempatkan pelabelan kata kafir dalam urusan perbedaan dalam hal keagamaan. Namun, penyebutan ‘kafir’ pada kelompok lain yang bukan pemeluk agama Islam merupakan salah satu bentuk pandangan yang dapat mendorong terjadinya tindakan diskriminatif.

Islam memiliki sejarah pelabelan ‘muslim – kafir’ ini, awalnya muncul pada pemerintahan Umar bin Khattab saat melihat Abu Musa al-Asy’ari mengangkat sekretaris yang beragama Nasrani (Kristen). Umar yang mengetahui hal itu memintanya untuk segera mengganti dengan orang lain yang muslim. Perdebatan ini akhirnya melahirkan tiga kubu: (1) kubu yang tidak membolehkan nonmuslim untuk memiliki jabatan apapun; (2) kubu yang menyatakan keabsahan nonmuslim untuk menjadi pemimpin dalam jabatan apapun; (3) kubu yang tidak membolehkan bila menjabat petinggi negara sekelas presiden, tetapi bila sebagai wazir/menteri yang kewenangannya adalah mematuhi presiden (khalifah), maka diperbolehkan.⁹

Pelabelan “muslim – kafir” yang dipandang bernada diskriminatif juga menjadi tema aktual pada beberapa tahun terakhir di Indonesia. Perdebatan mengenai istilah ‘kafir’ yang diterapkan kepada pemeluk agama-agama selain Islam tersebut bermula dari agenda yang diselenggarakan dalam Munas Alim

⁷ <https://kbbi.web.id/kafir>

⁸ Tanya Jawab Keislaman MUI, “Apakah kriteria Orang dapat Disebut dengan Kafir.” <https://mui.or.id/tanya-jawab-keislaman/28366/apakah-kriteria-orang-dapat-disebut-dengan-kafir/>

⁹ Izzul Madid, “Dinamika Pemikiran Nahdlatul Ulama Dalam Merespons Kepemimpinan Nonmuslim Di Indonesia,” *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi dan Keagamaan* 5, no. 2 (2018): 14.

Ulama dan Konbes NU yang dimulai hari Rabu 27 Februari 2019 hingga 1 Maret 2019 di Pondok Pesantren Miftahul Huda Al-Azhar, Banjar, Jawa Barat. Munas ini telah mengeluarkan putusan bahwa nonmuslim dalam konteks negara-bangsa adalah berstatus warga negara (*muwathin*) yang memiliki hak dan kewajiban yang setara dengan warga negara yang lain. Mereka tidak masuk dalam kategori jenis 'kafir' yang biasa ditemukan dalam kitab fikih klasik yakni *Mu'ahad*, *Musta'man*, *Dzimmi*, dan *Harbi*.

Pengistilahan nonmuslim di Indonesia yang notabene merupakan salah satu wujud Negara-Bangsa, tidak sama dengan label *kafir mu'ahad*, *kafir musta'man*, *kafir dzimmi*, terlebih sebagai *kafir harbi*, sebab semua klasifikasi dari jenis kafir di atas secara historis tidak serta merta dapat dianalogikan pada nonmuslim dalam konteks negara bangsa, khususnya untuk konteks Indonesia. Salah satu alasan yang paling mendasarnya, nonmuslim dalam konteks negara-bangsa bukanlah warga negara kelas dua, berbeda halnya pada berbagai jenis *kafir* menurut kitab fikih klasik di atas. Secara kontekstual, pemahaman keagamaan yang bersumber pada pesan-pesan suci sangat mempengaruhi dinamika interaksi sosial-kemasyarakatan. Khususnya umat Islam di Indonesia, yang jumlahnya mayoritas, membutuhkan satu wadah untuk menyatukan perbedaan pendapat dalam masalah-masalah keagamaan.¹⁰

Keputusan penghapusan panggilan 'kafir' dan diganti menjadi nonmuslim oleh Munas NU ini telah melahirkan pro dan kontra, baik dari kalangan ulama, para politisi, para pakar hukum, maupun dari sebagian masyarakat umum. Di internal NU, dinamika *istinbath* hukum Lembaga Bahtsul Masail (LBM) NU juga terus berkembang, karena fiqih adalah produk ijtihad, maka tentunya ia juga berkembang seiring dengan perubahan sosio-politik dan sosio-budaya serta pola pikir yang melatar belakangi hasil penggalian hukum tersebut. Para peletak dasar fiqih dalam melakukan formasi hukum Islam pada umumnya mengacu langsung kepada teks asal atau teks sumber, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Namun dalam memahami teks tersebut mereka tidak lepas dari pertimbangan konteks sosial

¹⁰ Muhammad Maulana Hamzah, "Peran dan Pengaruh Fatwa Mui Dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia," *Millah: Jurnal Studi Agama* 17, no. 1 (2017): 130, <https://doi.org/10.20885/millah.vol17.iss1.art7>.

historis dan konteks lingkungan, baik *asbab al-nuzul* (sebab turunnya ayat al-Qur'an) maupun *asbab al-wurud* (sebab datangnya hadis). Karena alasan inilah kemudian muncul paradigma “skriptual tradisional kritis” dalam *Lembaga Bahtsul Masail* (LBM) NU.

Analisis konteks sosial historis dan konteks lingkungan atas penafsiran teks-teks asal yang disertakan dalam hasil keputusan LBM-NU terkait relasi muslim-nonmuslim tersebut menjadi sangat penting. Hal itu bisa memunculkan wacana baru yang diharapkan bisa memberikan solusi yang relevan terkait konflik keagamaan di Indonesia, dengan menjunjung tinggi prinsip *maqashid al-syar'iah* dan memperhatikan kaidah-kaidah hukum yang bersifat nilai (*legal value*), yaitu keadilan, kejujuran, kebebasan, persamaan di muka hukum, perlindungan hukum terhadap masyarakat tak seagama serta menjunjung tinggi supremasi hukum Allah s.w.t., sehingga hasil yang dimunculkan tetap relevan dengan semangat demokrasi dan pluralisme.

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini mengkaji masalah dinamika penafsiran relasi muslim dan nonmuslim di dalam Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama. Dinamika fatwa relasi muslim-nonmuslim ini telah mengalami perubahan atau pembaruan fatwa sejak sebelum terbitnya fatwa tentang menyebutkan nonmuslim sebagai pengganti sebutan Kafir pada Munas tahun 2019. Oleh karena itu, kajian ilmiah tentang pemikiran keagamaan tentang nonmuslim menurut Nahdlatul Ulama melalui penelitian atas fatwa-fatwa Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama Tahun 1926-2019 tentang Relasi Muslim dan Nonmuslim sangat menarik untuk dianalisa secara mendalam dalam perspektif studi agama-agama.

B. Perumusan Masalah

Penelitian ini memiliki pernyataan masalah (*problem statement*) sekaligus menjadi kebaruan penelitian ini (*novelty*), yakni Nahdlatul Ulama memiliki pemikiran keagamaan sebagai bagian dari pengalaman keagamaan dari keberagaman bangsa Indonesia yang majemuk dalam bentuk fatwa-fatwa sebagai penafsiran atas teks suci (*scared text*) tentang relasi muslim dan nonmuslim yang

dihasilkan oleh Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama dari tahun 1926 sampai 2019. Pernyataan ini akan dibuktikan dengan pendekatan teoritis dari Joachim Wach dalam perspektif Studi Agama-Agama (*religious studies*), dengan focus penelitian sebagaimana dalam pertanyaan berikut ini:

1. Bagaimana urgensi konsep muslim dan nonmuslim dalam dinamika hubungan antaragama di Indonesia?
2. Bagaimana latar paham pemikiran Keagamaan tentang Relasi Muslim dan Nonmuslim di Nahdlatul Ulama?
3. Bagaimana pemikiran tentang Konsep Kafir dalam Relasi Muslim dan Nonmuslim di Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama?
4. Bagaimana metode penetapan fatwa tentang relasi muslim dan nonmuslim di Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mengidentifikasi dan mengkaji fatwa-fatwa Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama Tahun 1926-2019 tentang relasi muslim dan nonmuslim, sebagaimana uraian berikut:

1. Untuk mengetahui urgensi konsep muslim dan nonmuslim dalam dinamika hubungan antaragama di Indonesia.
2. Untuk mengidentifikasi latar paham pemikiran Keagamaan tentang Relasi Muslim dan Nonmuslim di Nahdlatul Ulama.
3. Untuk menganalisa pemikiran tentang Konsep Kafir dalam Relasi Muslim dan Nonmuslim di Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.
4. Untuk mengkaji metode penetapan fatwa tentang relasi muslim dan nonmuslim di Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.

D. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini dalam signifikansi pengembangan ilmu adalah pengembangan teori disiplin ilmu *religious studies*, khususnya teori Joachim Wach, yakni tiga pendekatan teoritis dari Joachim Wach dari perspektif studi agama-agama dalam meneliti pengalaman keagamaan dengan bentuk pemikiran keagamaan, di mana teks suci merupakan salah satu bentuk ungkapan pemikiran

keagamaan, yakni: teori pengalaman keagamaan, teori pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran, dan teori teks suci sebagai bentuk pemikiran keagamaan. Penelitian ini berguna untuk pengayaan kajian *religios studies*, di mana teori Joachim Wach dikembangkan dalam menganalisa secara ilmiah pemikiran keagamaan dalam bentuk teks suci dan penafsiran terhadap teks suci tersebut, dalam hal ini adalah fatwa-fatwa yang bersumber dari teks suci umat Islam.

Kegunaan ini dalam signifikansi praktis dimaksudkan untuk kepentingan pengembangan hubungan antaragama, secara khusus adalah relasi muslim dan nonmuslim dan urgensinya dalam merawat keberagaman agama di Indonesia. Dalam hal ini, Lembaga Bahtsul Masail yang dimiliki Nahdlatul Ulama memiliki 16 fatwa-fatwa relasi muslim dan nonmuslim sejak tahun 1926-2019. Temuan penelitian ini menjadi bahan pertimbangan Nahdlatul Ulama untuk peningkatan partisipasi dalam pemikiran keagamaan yang mengarusutamakan hubungan harmonis dalam antarumat beragama dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Selain itu, penelitian berguna pada pengayaan khazanah keilmuan Islam sebagai bahan rujukan bagi pemerintah, akademisi, tokoh agamawan, para pemeluk agama dan masyarakat umum sehingga memberikan pencerahan dalam konsep relasi dengan agama lain yang lebih baik. Lebih khusus lagi, studi ini berguna bagi pemerintah dalam penguatan moderasi beragama berbasis lembaga keagamaan dalam merawat kebinekaan serta menjadi sarana pencegahan konflik keagamaan di Indonesia.

E. Kerangka Berpikir

Penelitian ini menggunakan tiga pendekatan teoritis dari Joachim Wach dari perspektif studi agama-agama dalam meneliti pengalaman keagamaan dengan bentuk pemikiran keagamaan, di mana teks suci merupakan salah satu bentuk ungkapan pemikiran keagamaan, yaitu: (1) Teori tentang pengalaman keagamaan; (2) teori tentang pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran keagamaan; (3) teks suci sebagai bentuk ungkapan pemikiran keagamaan. Joachim Wach membagi pengalaman keagamaan ke dalam tiga bentuk, yaitu: (1) pemikiran; (2)

perbuatan; (3) dan persekutuan.¹¹ Penelitian ini menggunakan teori pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran dari Joachim Wach. Pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran, salah satunya adalah dalam bentuk doktrin-doktrin keagamaan berupa wahyu yang berisi perintah-perintah dan larangan-larangan dari Tuhan. Doktrin-doktrin tersebut biasanya terkodifikasi atau terhimpun dalam sebuah buku suci, kitab suci, alkitab.

Menurut Wach, pengalaman keagamaan dipahami sebagai suatu tanggapan terhadap apa yang dihayati sebagai Realitas Mutlak atau disebut juga sebagai Tuhan. pengalaman keagamaan memiliki kriteria berikut, yakni; (1) Pengalaman keagamaan mengandung tingkat kesadaran manusia, seperti pemahaman, konsepsi, dan sebagainya, sehingga pengalaman keagamaan menjadi suatu tanggapan menyeluruh atau utuh yang melibatkan akal, perasaan, dan kehendak hati manusia terhadap Realitas Mutlak; (2) Pengalaman keagamaan adalah pengalaman perjumpaan yang paling kuat, menyeluruh, mengesankan, dan mendalam yang pernah dialami manusia; (3) Penghayatan terhadap Realitas Mutlak menciptakan hubungan dinamis antara manusia dengan dengan Realitas Mutlak tersebut; (4) Pengalaman keagamaan harus dipahami sebagai karakteristik situasional. Apabila pengalaman keagamaan tersebut dilihat dari sisi sejarah, budaya, sosial, dan agama maka pengalaman dan bentuk-bentuknya tergantung pada karakteristik situasional tersebut.¹²

Wach berpendapat bahwa pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran, sebagai bentuk pertama dari ketiga bentuk ekspresi tersebut, dapat diartikan sebagai pengalaman keagamaan yang diungkapkan secara intelektual atau pemikiran. Bentuk pengalaman tersebut berbeda-beda pada setiap orang tergantung pada latar sosial, budaya, dan agama yang dianut. Ia juga bersifat spontan, berubah-ubah, dan bersifat tradisional. Ungkapan tersebut berada pada tataran teologis yaitu mengungkapkan tentang hakikat Tuhan dan sifat serta hubungan manusia dengan Tuhan.

¹¹ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, trans. oleh Djamannuri (Jakarta: PR RajaGrafindo Persada, 1994), 98.

¹² Wach, 45–46.

Wach memandang bahwa pengalaman religius menciptakan dorongan religius berdasarkan kepada pengetahuan yang bersifat sakral yang diyakini dalam suatu agama. Dorongan religius tersebut diekspresikan dalam bentuk ritus dan pemujaan, diterapkan dalam segenap karakteristik etis pada kegiatan praktek keagamaan. Pengetahuan yang bersifat sakral itu dirumuskan dalam ucapan individu (*nubuwat*) atau khotbah dan wahyu yang diwartakan atas nama agama. Pengetahuan yang sakral (*sacred, holy*) kemudian menjadi doktrin yang mampu mempersatukan mereka yang menerima kebenaran baru. Doktrin tersebut berfungsi untuk memulai langkah gerakan pertama menuju organisasi resmi dalam persatuan suatu kelompok.¹³

Istilah “yang sakral” (*sacred, holy*) tersebut dapat dipahami sebagaimana pendapat Ninian Smart mengemukakan bahwa “*Holiness or sacredness is difficult to define in a conventional way, but that which is sacred or holy is thought to contain some kind of divine power or influence, and as being such that its sacredness must not be violated, or treated with disrespect.*”¹⁴ Memang benar bahwa kesakralan atau kesucian itu tidak mudah untuk didefinisikan, akan tetapi diyakini bahwa padanya itu ada semacam “kekuatan” atau pengaruh bagi yang meyakini. Dalam konteks firman Allah dalam Islam yang dimaksud adalah wahyu atau pengetahuan berdasarkan wahyu. Pengetahuan yang bersifat sakral, sebagaimana yang dikemukakan Wach di atas menyangkut firman atau kalam tuhan yang diwahyukan kepada nabi-Nya; yang kemudian disebut sebagai teks suci oleh para penganutnya.

Menurut Wach, terdapat tiga cara dalam mengungkapkan pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran keagamaan, yaitu: (1) pemikiran keagamaan dalam bentuk mitos; (2) pemikiran keagamaan dalam bentuk doktrin dan dogma; dan (3) pemikiran keagamaan dalam bentuk teks. Ketiga model ungkapan pemikiran ini diuraikan secara singkat sebagaimana berikut: *Pertama*. Istilah “mitos” berasal dari bahasa Yunani *muthos* yang secara harfiah dipahami sebagai cerita atau suatu kisah yang dikatakan oleh seseorang. *Muthos* dalam pengertian

¹³ Joachim Wach, *Sociology of Religion*, 1 ed. (New York: Routledge, 2019), 58.

¹⁴ Ninian Smart and Richard D. Hecht, eds., *Sacred texts of The World: A Universal Anthology* New York: Crossroad Publishing Company, 1982, x.

yang lebih luas dipahami sebagai suatu pernyataan, sebuah kisah atau cerita, ataupun alur suatu drama. Mitos atau *muthos* berkaitan dengan istilah *mythology*, istilah dalam bahasa Inggris ini menunjukkan pengertian sebagai studi atas mitos atau isi suatu mitos, baik keseluruhan ataupun bagian-bagian tertentu dari sebuah mitos.¹⁵

Kedua. Istilah doktrin memiliki dua pengertian; (1) penegasan kebenaran; (2) doktrin sebagai ajaran. Keduanya saling berkaitan: menegaskan suatu kebenaran dengan cara mengajarkannya, dan apa yang diajarkan biasanya dianggap benar.¹⁶ Doktrin mempunyai tiga macam fungsi; (1) Penegasan dan penjelasan iman; (2) Pengaturan hidup normatif dalam melakukan pemujaan dan pelayanan; (3) Penegasan hubungan iman dengan ilmu pengetahuan (apologetik). Sebagai pernyataan kebenaran, doktrin memiliki corak filosofis; sedangkan doktrin sebagai sebuah ajaran mengandung anjuran pelayanan yang lebih praktis.¹⁷

Doktrin bisa dipahami sebagai sebuah sistem kebenaran (*system of truth*). Joachim Wach menyatakan bahwa kebenaran agama itu bersifat subjektif, kemudian diobjektifkan oleh para penganutnya melalui ungkapan-ungkapan, dan ungkapan ini memiliki struktur tertentu sehingga dapat dimengerti. Pandangan ini didasarkan atas suatu kenyataan bahwa manusia menghadapi fenomena yang tidak dapat diobservasi secara langsung, yakni fenomena agama.¹⁸ Dalam bidang Kalam misalnya, ilmu ini mengandung sejumlah doktrin atau ajaran tentang kebenaran dalam agama Islam, sehingga dikenal juga dengan sebutan *theology* atau *doctrine*. Kebenaran agama dalam bentuk doktrin, sebenarnya merupakan “naluri” manusia yang memiliki kecenderungan untuk melihat dan membedakan kebaikan dan keburukan.¹⁹

¹⁵ Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, trans. oleh A. Sudiarja (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 147.

¹⁶ Lindsay Jones, “Encyclopedia Of Religion,” in *Religion* (Thomson Gale, 2005), 2381.

¹⁷ Wach, *Sociology of Religion*, 103.

¹⁸ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions* (New York: Columbia Press, 1985), 24.

¹⁹ Deden Sumpena, “Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam,” *Jurnal Ilmu Dakwah* 4, no. 12 (2008): 223–24.

Salah satu bentuk ungkapan pemikiran yang menjadi landasan penelitian ini adalah pemikiran keagamaan yang dituangkan dalam bentuk teks suci (*sacred writings*). Teks suci pada permulaannya terjaga melalui tradisi lisan berupa kata-kata suci, cerita suci, nyanyian, dan doa. Pada perkembangannya itu semua dituangkan dalam bentuk tulisan (teks), dan dalam bentuk teks maka ia juga disucikan. Selain itu, teks suci berangkat dari tradisi lisan yang mengakar kuat dalam masyarakat lama, mitos dan konstelasi lain dari pengetahuan lama meskipun secara teknis bukan kitab suci, karena bukan dokumen tertulis, memiliki tempat yang sama di alam semesta spiritual bagi orang-orang yang memperlakukannya sebagai suci. Teks-teks suci dunia adalah sumber inspirasi dan perilaku yang kuat dan memainkan peran penting dalam pembentukan persepsi masyarakat tentang realitas. Mereka dapat dianggap sebagai sesuatu yang terungkap, atau sebagai ekspresi dari pengalaman pewahyuan, dan biasanya mereka diperlakukan sebagai sumber otoritas.

Dalam tradisi Islam misalnya, mushaf al-Qur'an tidak boleh ditaruh dan dibaca di sembarang tempat. Al-Quran harus ditempatkan di posisi yang lebih tinggi dari lantai. Di beberapa tempat dapat disaksikan orang yang membaca al-Qur'an sebelum dan setelahnya dicium atau disentuh di atas kepala. Sebagian ulama mengharamkan tindakan meletakkan mushaf Alquran di lantai. Misalnya, Muhammad bin Sulaiman Al-Bajirami mengatakan, "Haram hukumnya meletakkan mushaf di lantai, namun harus diangkat, meskipun hanya sedikit."²⁰

Beberapa pendapat mengharuskan membaca al-Qur'an dalam keadaan memiliki *wudu* (suci dari hadas), atau sekurang-kurangnya menganjurkannya (*sunnah*) sebagai keutamaan. Hal ini menjelaskan bahwa menempatkan kitab suci berkaitan dengan aspek adab atau tatakrma dalam tradisi umat Islam. Terlepas dari perbedaan pendapat dari aspek hukum, maka sudah menjadi keharusan bagi umat Islam untuk menjaganya mushafnya, karena al-Qur'an merupakan kitab suci yang mulia.²¹ Dalam agama-agama lain pun ada ketentuan-ketentuan etis untuk memegang dan membaca kitab suci mereka. Itulah posisi istimewa kitab suci,

²⁰ al-'Allamah Syaikh Sulaiman bin Muhammad bin 'Umar al-Bujairimi al-Azhari, *Tuhfah Al-Habib Syarh Al-Khatib*, Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1221 H.

²¹ <https://www.suaramuhammadiyah.id/2020/01/20/adab-membaca-meletakkan-al-quran/>

sebuah teks yang disucikan baik fisiknya, terutama adalah isi pesan-pesannya. Pesan-pesan yang terkandung dalam teks suci ini menjadi kekuatan yang memberi manfaat bagi kehidupan manusia.²²

Jika yang menerima firman Allah itu adalah para nabi dan rasul yang memiliki kekhususan karena beroleh waku, mukjizat, dan keistimewaan lainnya, maka pesan-pesan dari Kitab Suci al-Qur'an itu belum tentu dapat dipahami oleh tingkat pemeluk di tingkat kebanyakan (awam), yang tidak memiliki kualitas-kualitas khusus seperti para nabi dan rasul itu. Mereka bisa tidak mengerti atau bahkan salam faham terhadap pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, kitab suci membutuhkan penafsiran, penjelasan, dan penjabaran sebagai cara untuk menjembatani *gap* antara teks dari para nabi dan rasul dengan para pengikut kebanyakan.

Dalam studi yang dilakukan Ignaz Goldziher, tradisi penafsiran pada kaum muslimin pada mulanya adalah suatu cara untuk menentukan pengertian yang sebenar-benarnya dan otentik dari teks-teks kitab suci dan kemudian berkembang menjadi sebuah teori yang sempurna (hermeneutika). Dengan kata lain, dalam tradisi agama yang memiliki rumus-rumus kekinian dan amaliah yang berasal dari teks-teks kitab suci tertentu, maka perkembangan hukum dan perkembangan dogmatika terlihat jelas melalui karya tafsir teks-teks suci tersebut.²³ Penafsiran terhadap kitab suci telah terjadi sejak awal sejarah Islam. Bahkan Nabi s.a.w. disebut sebagai mufassir utama yang menjelaskan al-Qur'an di hadapan para sahabatnya, sedangkan di antara para sahabat, Ibnu Abbas adalah salah satu mufassir yang hingga sekarang tafsirnya menjadi salah satu rujukan penting. Pasca Nabi s.a.w., sejumlah kitab tafsir lahir dari kesungguhan para mufassir, sejak jaman klasik, pertengahan, modern, hingga sekarang.

Penafsiran teks suci mendapat manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi yang turut mempengaruhi pertimbangan moral dan etis dalam pertanggung jawaban manusia kepada Tuhan. Selain itu, agama akan bertahan apabila bersedia dihadapkan kepada pengujian oleh ilmu pengetahuan. Demikian

²² Ninian Smart dan Richard D. Hecht, *Sacred Texts of the World a Universal Anthology*, 1 ed. (London: Macmillan Publisher LTD, 1982), xiii.

²³ Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, 111.

pula, agama selalu menjadi sumber sistem nilai, dan sistem nilai memberi dimensi moral sebagai landasan pembangunan peradaban. Apabila suatu agama tidak membangun peradaban, misalnya tidak bisa bertahan karena bertabrakan dengan ilmu pengetahuan, sistem nilainya pun akan dihilangkan, sehingga menurut Nurcholish Madjid,

Jika ini terjadi, maka itulah pengalaman sejarah manusia yang paling pahit, sebagaimana dapat kita telaah dari berbagai kejadian masa lampau. Ini pun akan menjadi tantangan serius abad modern bagi agama. Dapatkah suatu agama, agama mana pun, bertahan sebagai misteri, tremendum, dan fascinosum, sehingga tak lapuk karena hujan, dan tak lekang karena panas? Jika dapat, maka agama itu akan tetap bertahan, betapa pun perubahan dunia ini, dan ia akan selalu menjadi sumber dinamis manusia mencari pemecahan persoalan hidup nyata mereka.²⁴

Kemajuan peradaban manusia, baik dalam bidang ilmu pengetahuan, teknologi, kebudayaan, dan berbagai aspek kehidupan umat manusia seringkali dihadapkan kepada nilai-nilai normatif yang dibangun oleh agama melalui penafsiran para pemeluknya, khususnya para pemimpin agama. Akibatnya, setiap timbul persoalan yang merupakan implikasi dari penemuan maupun aktivitas baru sebagai produk dari kemajuan tersebut, umat Islam sering terjebak ke dalam perdebatan tentang kemajuan tersebut dengan keselarasan pandangan dan ajaran hukum Islam, sementara mereka berkeyakinan bahwa Islam adalah agama yang fleksibel dan moderat dalam menjaga tujuan-tujuan pensyari'atan (*maqasid al-syari'ah*) dan mendukung kemajuan. Inilah dilema yang dialami umat Islam, merindukan kemajuan, tetapi di sisi lain, mengkhawatirkannya.

Salah satu jalan keluar dari kebimbangan tersebut adalah dengan membangun wacana yang dapat menghubungkan aspek-aspek normatif yang berbasis kitab suci, *maqasid al-syari'ah*, dan kemajuan peradaban. Hal itu diyakini dapat menghilangkan keputusasaan tersebut. Elemen fleksibilitas ajaran Islam yang selalu sesuai dengan perkembangan zaman sangat memungkinkan untuk itu melalui jalan fatwa dari individu atau lembaga yang memiliki otoritas. Hussein Ali Agrama (2010) mengemukakan tentang fungsi fatwa bagi doktrin Islam, yaitu: “pendekatan yang berlaku terhadap fatwa untuk menafsirkannya, terutama sebagai

²⁴ Madjid, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*, 220.

instrumen perubahan dan reformasi doktrinal Islam, sebagai menjembatani kesenjangan konstan antara doktrin masa lalu yang mapan dan masa depan kebaruan yang berkelanjutan.”²⁵

Fatwa adalah pendapat hukum-agama, keputusan tentang hukum Islam yang dikeluarkan, secara lisan atau tertulis, oleh suatu lembaga atau oleh seorang pemimpin agama terkemuka dan ahli fiqih, berdasarkan empat sumber, yaitu al-Qur’an, praktik Nabi Muhammad dan penerusnya, kekuatan nalar, dan konsensus (*ijma*). Dalam prakteknya, al-Quran membutuhkan tafsir dan klarifikasi. Ucapan (hadits) dan amalan (sunnah) Nabi Muhammad dan penerusnya dengan demikian merupakan sumber kedua untuk pedoman moral dan hukum.²⁶

Fatwa tidak berkaitan dengan dan tidak berimplikasi terhadap mekanisme penegakan hukum yang dilembagakan secara formal melalui perundang-undangan. Dalam praktiknya, seseorang tidak harus mematuhi fatwa yang mereka terima. Sangat mungkin bagi seseorang untuk mencari lebih dari satu fatwa tentang masalah yang sama. Mengingat keragaman fatwa ini, orang mungkin akan mencari lebih dari satu, terutama jika fatwa tertentu merugikan mereka. Dalam kenyataannya, sebagian orang cenderung menerima dan mengikuti fatwa meskipun hal ini menyebabkan mereka kesulitan atau tidak bahagia,²⁷ tetapi sebagian lain mungkin tidak menerima dan mencari sandaran yang lain.

Fatwa merupakan bagian dari dinamika pemahaman manusia terhadap syari’at Islam atau hukum Islam sendiri untuk menjaga dan memperhatikan dinamika kehidupan yang tentunya terus mengalami perubahan. Sebagian kalangan muslim melihat ini sebagai tantangan terhadap model pragmatis ajaran al-Qur’an dan hadis dalam segala situasi. Namun sebagaimana dikatakan sebelumnya, penafsiran terhadap teks suci selalu menciptakan polemik.

²⁵ Ia mengemukakan: “Prevailing approaches to the fatwa construe it as primarily an instrument of Islamic doctrinal change and reform, as bridging the constant gap between a settled doctrinal past and a future of continual novelty”; Hussein Ali Agrama, “Ethics, tradition, authority,” *American Ethnologist* 37, no. 1 (2010): 2.

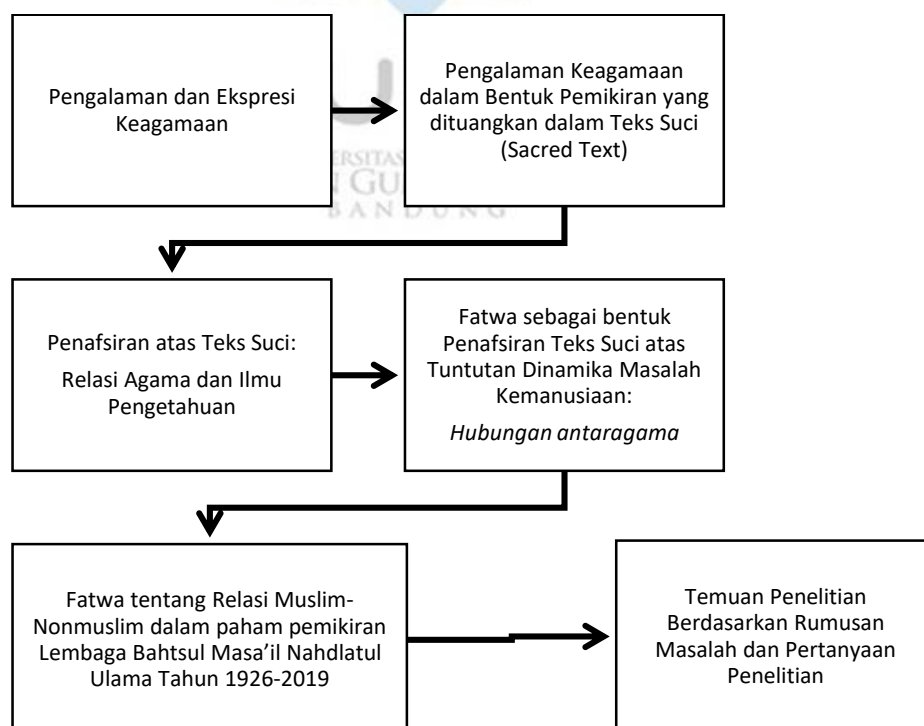
²⁶ Seyed Hossein Mousavian, “Globalising Iran’s Fatwa Against Nuclear Weapons,” *Survival* 55, no. 2 (2013): 147–62.

²⁷ Agrama, *Ethics, tradition, authority*, 4.

Proses polemik tersebut menciptakan perkembangan literatur akademis yang berpengaruh pada urgensi fatwa yang menjadikannya semakin beragam dan luas di dunia muslim. Perkembangan ini tidak selalu terkait dengan dunia Islam saja, karena apabila terdapat masalah yang penting dan mempengaruhi masa depan, nonmuslim pun sangat ingin mendengar fatwa dari tokoh-tokoh Islam. Keadaan krisis dan konfrontasi yang berkembang di masa kini mungkin menjadi salah satu alasan mengapa literatur yang berkembang dalam fatwa sangat berfokus pada isu-isu kontroversi publik dan perubahan masyarakat modern. Fatwa, dengan demikian tidak hanya menyangkut kepentingan internal umat Islam. Ia juga berkaitan erat dan menempati posisi penting dengan urusan-urusan kemanusiaan lintas agama dan peradaban, dan urusan dunia.

Kerangka berpikir ini dikaji secara lebih luas pada bagian pengkajian teoretik yang menjadi alat analisis dalam penelitian ini. Kerangka berpikir ini digambarkan sebagai berikut:

Gambar 1.1.
Kerangka Berpikir Penelitian



F. Hasil Penelitian Terdahulu

Tema terkait relasi muslim-nonmuslim dan tema-tema sejenisnya adalah merupakan tema yang senantiasa hangat diperbincangkan dan dikaji, baik dalam bentuk seminar maupun tulisan, oleh kalangan akademisi maupun umum, karena tema ini memang bersentuhan langsung dengan problematika umat disetiap generasinya. Meskipun demikian, penelitian ini tidak mengulang atas penelitian terdahulu, tetapi ikut mengisi peluang dan ruang dalam wacana mengenai tema yang dikaji. Penelitian ini berangkat dari fenomena aktual, yaitu mengenai fatwa LBM-NU tentang penyebutan kafir menjadi nonmuslim, yang kemudian dikaji secara mendalam dari berbagai literatur kitab tafsir. Di antara penelitian yang telah mengkaji terkait relasi muslim dan nonmuslim adalah:

Penelitian Arfah Shiddiq (2001), menulis disertasi doktoralnya dengan judul “Konformitas Antara Islam dan Kristen: Studi Tentang Hubungan Antar Umat Beragama Di Indonesia 1966-1992”. Penelitian ini secara spesifik mengkaji tentang hubungan umat Islam dan umat Kristiani di Indonesia selama kurang lebih dua dasawarsa, yaitu semenjak lahirnya Orde Baru sampai dengan awal 1990-an. Penelitian terkait yang mengkaji dari sudut pandang pluralisme ditulis Abdurrahman Ismail Marabessy (2005), judul penelitiannya adalah “Pluralisme Agama Perspektif Al-Qur’an”. Meskipun dikaji dari berbagai literatur tafsir, akan tetapi spektrum pembahasan Abdurrahman hanya pada Pluralisme saja. Begitu juga Abd. Moqsith (2007), menulis disertasinya dengan judul “Perspektif Al-Qur’an tentang Pluralitas Umat Beragama”. Tulisannya tidak secara spesifik merujuk kepada mufassir tertentu, dan tulisannya banyak di dominasi masalah pluralisme.

Penelitian sejenis yang mencoba mendekatkan hubungan muslim dan nonmuslim ditulis oleh Waryono Abdul Gafur, “Persaudaraan Agama-agama Millah Ibrahim dalam tafsir Al-Mizan”. Dalam penelitian ini, Waryono mencoba memahamai pemikiran Thabathaba’i dalam memaknai secara utuh arti persaudaraan agama-agama dalam pandangan atas *millah Ibrahim* yang oleh sebagian orang dipahami secara eksklusif dan oleh kelompok yang lain dipahami

secara inklusif. Penelitian terfokus pada pemikiran Thabathaba'i dalam tafsir *Al-Mizan*.

Menurut Waryono Abdul Gafur, di antara agama-agama yang ada di dunia, Yahudi, Nasrani, dan Islam memiliki penganut paling banyak dan juga paling sering terlibat konflik dalam sejarah. Padahal ketiga agama tersebut bermuara pada satu figur: Ibrahim. Karena kesamaan itulah, penganut ketiga agama tersebut berebut klaim sebagai ahli waris millah Ibrahim. Millah Ibrâhîm (*Abrahamic Religion*) di sini bermakna kepercayaan dan praktik hidup yang dijalankan oleh Ibrahim. Mengikuti millah Ibrâhîm berarti mempraktikkan dan mengikuti jejak-langkahnya dalam hal faith (iman) dan sekaligus praktik empiriknya (syariat). Pengikut millah Ibrahim bukan saja se-Iman dengan Ibrahim, tetapi juga menjalankan tuntutan Imannya, yang lazim dikenal dengan Islam yang diartikan sebagai kepasrahan dalam menerima dan menjalankan semua perintah Allah secara total.

Penelitian tentang hubungan antara tiga agama Ibrahim ini mengemukakan bahwa pemahaman millah Ibrahim di satu sisi bersifat terbuka atas berbagai keyakinan dan praktik keagamaan yang selaras dengan pengertian tersebut, meski secara genealogis tidak bermuara pada Ibrahim. Di sisi lain, ia bersifat tertutup atas iman dan praktik keagamaan yang tidak selaras meski masih memiliki hubungan genetik dengan Ibrahim. Jadi, persaudaraan agama-agama terjalin bukan karena hubungan genetik, tetapi karena hubungan imani dan syar'i.

Waryono Abdul Gafur menyatakan bahwa millah Ibrahim dalam pengertian tersebut dapat dijadikan paradigma untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an tertentu--misalnya ayat *inna al-dina inda Allah al-islam*--yang oleh satu kelompok dipahami secara eksklusif, namun oleh kelompok lain dipahami secara inklusif. Thabathaba'i dalam tafsir *al-Mizan* mencoba memberi pemahaman utuh akan arti persaudaraan agama-agama dengan menawarkan ideal moral al-Qur'an yang dapat dijadikan jembatan hubungan agama-agama yang ada di dunia, terutama agama Yahudi, Nasrani, dan Islam; terutama ketiga agama ini memiliki penganut yang besar di dunia saat ini.

Penelitian Mohammad Hassan Khalil berjudul, “Islam dan Keselamatan Pemeluk Agama Lain”. Penelitian ini lebih memfokuskan kepada kondisi akhirat bagi pemeluk agama selain Islam, dikaitkan dengan sifat kasihnya Allah s.w.t. Penelitian yang bertema sama, dilakukan dalam penelitian Dr. Sa’dullah Affandy berjudul, “Menyoal Status Agama Pra Islam”. Peneliti ini memandang bahwa pemeluk Islam dan agama-agama lainnya berhak mendapat jaminan surga, asal mereka memiliki keimanan dan amal saleh. Selain tulisan ini banyak pro-kontra hasil dari penelitiannya, tulisan ini juga tidak mengkaji tentang bagaimana konsep interaksi antara muslim-nonmuslim. Penelitian lainnya dalam perspektif tafsir dengan judul, “Inklusifisme Tafsir: Studi Relasi Muslim dan Nonmuslim dalam *Tafsir Mizan*”. Walaupun sudah mengarah kepada relasi muslim-nonmuslim, namun penelitian ini lebih mengarah kepada satu pemikiran mufassir.

Selain penelitian di atas, Ahmad Zahro juga menulis disertasinya di IAIN Sunan Kalijogo tahun 2001 dengan obyek penelitian LBM-NU. Judul “*Lajnah Bahtsul Masail NU 1926-1999; Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqih*”. Penulis meneliti *Bahtsul Masail* (LBM) NU dari sudut pandang metodologis dengan mengangkat beberapa sampel keputusan *Bahtsul Masail* (LBM) NU sebagai bahan penelitiannya. Tulisan terkait sistem bermadzhab NU ditulis oleh KH. Mahfudz Shiddiq, dengan judul “Di sekitar Soal Idjtihad dan Taqlid, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama”, (Surabaya, tt). Dalam buku ini, penulis menjelaskan tentang alasan kenapa NU memilih sistem bermadzhab daripada berijtihad murni.

Penelitian ini menelusuri penelitian lain yang secara khusus membahas hasil keputusan *Bahtsul Masail* (LBM) NU tentang penyebutan nonmuslim sebagai pengganti kata Kafir, di antaranya:

Penelitian Fitriani dan Siti Aisyah, berjudul “*Konsep Kafir dalam Pandangan Nahdlatul Ulama (NU) dan Forum Umat Islam (FUI) Sumatera Utara*”, Jurnal Studia Sosia Religia, Volume 2 Nomor 2, Juli-Desember 2019. Penelitian kualitatif ini merupakan *field research* dan bersifat deskriptif analitik dan *comparative approach*. Penelitian ini dikemukakan bahwa Nahdlatul Ulama Sumut menyatakan mereka sepakat dengan rekomendasi istilah nonmuslim,

karena tidak mencapai status kafir sebagaimana di dalam kitab fikih. Dalam konteks bernegara, umat Islam, Kristen, Hindu, Buddha, Konghucu mempunyai hak dan kewajiban yang sama dimata konstitusi, sama-sama berjuang melawan penjajah dan sama-sama hidup bebas di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, maka dalam bernegara mereka disebut warga Negara (*muwâthinun*), namun dalam hal aqidah mereka tetaplah kafir. Sementara Forum Umat Islam menyatakan tidak setuju dengan Nahdlatul Ulama dan menyatakan semua non Islam adalah kafir.

Penelitian Izzul Madid yang dipublikasikan dengan judul, “*Dinamika Pemikiran Nahdlatul Ulama dalam Merespons Kepemimpinan Nonmuslim di Indonesia*”, Jurnal Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi dan Keagamaan, Volume 5, No. 2, 2018. Dari hasil kajian ini, diperoleh simpulan bahwa secara organisatoris, NU tidak pernah membahas isu mengenai kepemimpinan nonmuslim, baik pada Mukhtar atau Munas Alim Ulama, kecuali mengenai keterpilihan nonmuslim sebagai dewan legislatif. NU memberikan pandangan yang sangat normatif bahwa umat muslim tidak boleh menguasai urusannya kepada nonmuslim kecuali dalam kondisi darurat, termasuk di dalamnya penguasaan sebagai wakil rakyat. Dari tanggapan yang normatif ini, kemudian tetap dipegang teguh dan diperluas maknanya kepada penguasaan sebagai presiden. Penelitian ini menemukan bahwa bahwa banyak individu dari tokoh NU golongan progresif dan representatif yang menyatakan kesamaan hak antara muslim dan nonmuslim, termasuk hak konstitusional, termasuk di dalamnya pemilihan presiden. Namun, hal ini tidak bisa dijadikan ketetapan dari organisasi NU. Penelitian ini hanya mengambil satu kasus hasil fatwa *Bahtsul Masail* di tahun 2019.

Penelitian Luthfi Hadi Aminuddin yang dipublikasikan dengan judul, “*Relasi Muslim dan Nonmuslim Menurut Nahdlatul Ulama: Studi Atas Hasil-Hasil Keputusan Bahthul al-Masa’il Nahdlatul Ulama*”, Jurnal Justicia Islamica, Volume 2, Nomor 2, 2014. Penelitian ini menganalisa hasil fatwa para kiai NU tentang relasi muslim dengan nonmuslim berdasarkan lima karakteristik faham aswaja NU, yaitu: *tawassut, tasamuh, tawazun, ta’adul* dan *amr ma’ruf nahi ‘an munkar*. Temuan dari penelitian ini bahwa fatwa-fatwa NU tentang relasi Muslim

dengan Nonmuslim dapat diklasifikasikan pada dua tipologi; fatwa tentang akidah dan fatwa tentang mu'amalah, dengan karakteristik yang berbeda. Fatwa-fatwa para kiai NU terkait dengan persoalan yang dikategorikan sebagai ritual-akidah-teologis wataknya cenderung eksklusif. Sebaliknya, fatwa-fatwa hasil *Bahts al-Masa'il* NU yang berkenaan dengan mu'amalah selalu bersifat inklusif.

Penelitian Abdul Wahib yang dipublikasikan dengan judul, "Persepsi "Kafir" pada Muslim dan Nonmuslim: Konteks, Penggunaan, dan Komunikasi Partisipatif", *Tuturlogi: Journal of Southeast Asian Communication*, Volume 1, Nomor 2, 2020. Penelitian ini menggunakan metode survei pada pelajar muslim dan nonmuslim di Kota Malang. Penggunaan istilah agama seperti 'kafir' dipandang sebagai bentuk radikalisme karena mendiskriminasi kelompok lain; baik kelompok muslim maupun nonmuslim. Radikalisme dapat mendorong perilaku dan kekerasan yang tidak toleran.

Penelitian ini mengemukakan, konteks "kafir" terjadi dalam berbagai cara. Dalam konteks politik seperti pemilu, kelompok massa kerap menggunakan seruan tersebut untuk mendiskriminasi kelompok lain yang dinilai berbeda pandangan. Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui bagaimana "kafir" digunakan dan bagaimana komunikasi partisipatif sebagai alat perlawanan. Dalam hubungan sosial, kafir digunakan dalam lelucon. Tetapi juga dianggap cenderung diskriminatif, terutama bila dikaitkan dengan organisasi konservatif dan gerakan fundamentalis. Ketika "kafir" digunakan secara diskriminatif, responden memiliki kesadaran untuk menolak penggunaan istilah tersebut. Bentuk komunikasi partisipatif dilakukan melalui forum diskusi informal daripada ruang formal.

Kesimpulan penelitian ini bahwa mahasiswa muslim dan nonmuslim sama-sama pernah memiliki pengalaman dipanggil dan memanggil orang lain "kafir", walaupun dimaknai sebagai bentuk canda dan bukan diskriminatif. Responden muslim dan nonmuslim sama-sama memaknai "kafir" dalam kategori positif. Persepsi positif ini menandakan mahasiswa tidak memiliki tendensi untuk mendiskriminasi kelompok lain di luar keyakinannya. Indeks diskriminasi pada kelompok muslim dan nonmuslim di Kota Malang berada pada kategori rendah. Semakin rendah indeks diskriminasi menandakan tingginya tingkat

toleransi antar penganut keyakinan, termasuk dalam memahami kata “kafir” dalam kehidupan sosialnya. Tingkat keterlibatan mahasiswa muslim dan nonmuslim dalam komunikasi partisipatif berada pada kategori sedang dan sebagian lainnya tinggi. Hal ini menandakan kelompok keyakinan masih belum sepenuhnya memiliki kesadaran tinggi untuk terlibat dalam menangani kasus-kasus diskriminatif, terutama dalam bentuk verbal panggilan “kafir” Faktor yang paling dominan dalam komunikasi partisipatif mahasiswa adalah pada aspek keterlibatan di forum informal di lingkungan mereka.²⁸

Penelitian Kunawi Basyir yang dipublikasikan dengan judul, “Menimbang Kembali Konsep dan Gerakan Fundamentalisme Islam Di Indonesia”, Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam, Volume 14, Nomor 1, 2014. Riset Kunawi Basyir mencermati bahwa kajian tentang fundamentalisme, radikalisme, dan ekstrimisme berbaasis agama kembali menarik perhatian serius para ulama pasca maraknya rangkaian kekerasan agama atas nama agama, termasuk di Indonesia. Beberapa teori radikalisasi politik telah dirumuskan di dunia barat, misalnya. Ironisnya, teori-teori ini memberikan implikasi serius dari stigmatisasi dan generalisasi berlebihan kepada muslim di banyak bagian dunia yang tidak ada hubungannya dengan Islam fundamentalis dan radikal.

Menurut Kunawi Basyir (2014), telah terjadi sejumlah “radikalisasi teoritik” para pengkaji gerakan dan pemikiran Islam kontemporer yang berimplikasi cukup serius, yakni dengan munculnya stigmatisasi dan over-generalisasi yang berujung pada perlakuan rasis-diskriminatif-fasis terhadap kaum muslim di sejumlah negara yang sebenarnya tidak memiliki hubungan dengan gerakan-gerakan fundamentalisme Islam radikal tersebut. Sementara itu, munculnya fundamentalisme Islam sangat erat kaitannya dengan fungsi kritik dari agama. Fundamentalisme menjadi gerakan kritik ideologi sekuler, kritik pada praktik eksploitasi, ketimpangan serta berbagai kritik ekonomi politik yang menyebabkan krisis subsistensi bagi banyak orang. Dengan demikian, menurut Basyir, sebuah gerakan dapat disebut sebagai gerakan fundamentalisme jika

²⁸ Wahid, “Persepsi ‘Kafir’ pada Muslim dan Nonmuslim: Konteks, Penggunaan, dan Komunikasi Partisipatif,” 91.

menganalisa dari segi: siapa pelaku gerakan, bagaimana bentuk dan orientasi gerakannya, dan di mana gerakan itu diberlakukan serta dalam kondisi bagaimana gerakan itu diimplementasikan.²⁹

Selain dari berbagai penelitian terdahulu yang telah diuraikan di atas, penelitian menggunakan berbagai hasil riset yang telah dipublikasikan dalam jurnal ilmiah dengan pembahasan mengenai fatwa di dalam Islam, di antaranya:

Penelitian Hussein Ali Agrama, "Ethics, tradition, authority," *American Ethnologist* 37, no. 1 (2010). Penelitian ini melihat bahwa dengan perubahan etis dalam antropologi, mungkin tampak tidak menginspirasi untuk memasukkan fatwa sebagai praktik etis. Namun, betapa jelasnya sebuah praktik etika bisa begitu lama tidak diakui seperti itu. Penelitian berasumsi bahwa waktu, kreativitas, dan peniruan konsepsi tradisi yang berlaku mempengaruhi pendekatan kontemporer terhadap fatwa walaupun mengaburkan dimensi etis dari fatwa serta melemahkan pemahaman kita tentang otoritasnya.

Penelitian Agrama memiliki asumsi yang mengantarkan pemahaman tentang gambaran fatwa yang secara kreatif mampu menjembatani jurang pemisah antara masa lalu doktrinal yang mapan dengan masa depan yang memiliki kebaruan dan permasalahan kekinian, sehingga fatwa mampu mengadaptasi dan membentuk kembali tradisi Islam agar sesuai dengan zaman modern. Salah satu temuannya, penelitian ini menawarkan penekanan fatwa dari otoritas doktrin menuju pembentukan kepribadian seseorang dengan menempatkan fatwa sebagai jalan yang etis. Dengan kata lain, fatwa yang berasal dari kreativitas mufti disertai dengan ketajaman dan kemampuannya menemukan kata-kata yang tepat pada waktu yang tepat; sehingga fatwa menjadi anjuran yang akrab dalam kehidupan sehari-hari. Ini adalah dimensi penting dari fatwa; fatwa menjadi bagian dari proses penanaman etis seseorang.

Penelitian Ali Mutakin tentang "Kitab Kuning dan Tradisi Intelektual Nahdlatul Ulama (NU) dalam Penentuan Hukum: Menelisik Tradisi Riset Kitab Kuning" yang dipublikasikan dalam jurnal *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran*

²⁹ Kunawi Basyir, "Menimbang Kembali Konsep dan Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesia," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 14, no. 1 (2014): 42, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v14i1.70>.

18, no. 2 (2018). Penelitian ini menyimpulkan bahwa Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi sosial keagamaan, memiliki hubungan yang erat dengan keempat mazhab fikih (mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali). Hal ini berimplikasi terhadap ketergantungannya pada kitab kuning sebagai basis intelektual yang turun temurun. Ketergantungan pada kitab kuning dalam aktifitas intelektualnya lebih disebabkan pada asumsi bahwa perpindahan ilmu agama Islam tidak boleh terputus dari satu generasi ke generasi berikutnya atau matarantai (sanad) ilmu agama Islam harus diketahui dengan baik dan benar.³⁰

Temuan lainnya, NU menggunakan tiga metode dalam penetapan hukum: (1) metode taqrîr jamâ'i (penetapan hukum secara kolektif); (2) metode *ilhâq al-masâil bi nadhâ'irihâ*. Prosedur ini digunakan untuk menggantikan istilah qiyas, yang menurut pandangan NU tidak layak dan tidak patut dilakukan, karena qiyâs merupakan suatu kompetensi yang hanya dimiliki oleh seorang mujtahid; (3) metode istinbât yaitu secara bersama-sama mempraktikkan qawâid usyûliyyah dan qawâid fihiyyah sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para mujtahid terdahulu.³¹

Penelitian Faridatus Suhadak yang dipublikasikan dengan judul, "Urgensi Fatwa dalam Perkembangan Hukum Islam", Jurnal *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Volume 5 Nomor 2, Desember 2013. Penelitian membahas tentang peran fatwa sebagai produk pemikiran para mujtahid untuk menjawab permasalahan tertentu yang muncul di masyarakat dan pengaruhnya dalam perkembangan hukum Islam. Fatwa selalu memiliki perbedaan pro dan kontra, hal ini disebabkan oleh perbedaan rujukan karena kondisi dan tempat, perbedaan pemahaman teks, metodologi, tingkatan sosial budaya, sosial sejarah dan sosial.

Penelitian ini mengemukakan adanya stratifikasi masyarakat tempat tinggal mujtahid dan subjektivitas para imam. Perbedaan dan perselisihan dalam fatwa tersebut menjadi kontribusi dalam perkembangan hukum Islam karena melahirkan gagasan atau pemikiran yang baru. Hal ini berdampak pada hukum

³⁰ Ali Mutakin, "Kitab Kuning dan Tradisi Intelektual Nahdlatul Ulama (NU) dalam Penentuan Hukum (Menelisik Tradisi Riset Kitab Kuning)," *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* 18, no. 2 (2018): 192, <https://doi.org/10.18592/sy.v18i2.2270>.

³¹ Mutakin, *Kitab Kuning dan Tradisi Intelektual Nahdlatul Ulama*, 192.

Islam menjadi hukum agama yang dinamis dan mampu menjawab permasalahan dalam jangka waktu yang lama, tanpa meninggalkan sumber utama; al-Qur'an dan Hadist, walaupun perbedaan dalam produk ijtihad selalu terjadi di masyarakat Islam.

Selain dari karya-karya penelitian di atas, baik berupa penelitian ilmiah dalam konteks pengembangan ilmu, maupun penelitian untuk tujuan penulisan tesis atau disertasi, terdapat buku yang khusus membahas LBM-NU, di antaranya buku berjudul, “Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma *Bahtsul Masa'il*”, diterbitkan oleh Lakpesdam Jakarta tahun 2002. Buku ini ditulis oleh para pemikir NU yang mengeksplorasi LBM-NU dari segi tradisi dan kritik terhadapnya. Buku ini pun menjadi obyek kajian penelitian Muhammad Ulil Absor.

Penelitian tersebut mengemukakan bahwa NU tetap menyatakan diri sebagai kelompok bermazhab, dengan merumuskan konsep ijtihadnya dengan ijtihad secara *manhaji*. Langkah yang diambil NU tersebut dimaksudkan untuk mempertahankan eksistensi NU itu sendiri. Keputusan untuk tetap bermazhab tetapi dengan *manhaji* setidaknya mengindikasikan dua hal: *pertama*, NU sangat menghormati ulama-ulama terdahulu. *Kedua*, secara substansial NU melakukan ijtihad, namun NU tidak mau terjebak pada prilaku 'ijtihad buta'. *Istinbat* hukum terhadap kasus baru dilakukan dengan metodologi yang jelas dan kualifikasi pelaku ijtihad yang memadai. Dengan demikian, metode ijtihad yang dikembangkan oleh NU adalah ijtihad yang tetap apresiatif pada karya-karya ulama terdahulu, dan dengan tanpa menegaskan dinamika yang berkembang dalam masyarakat.³²

Berbagai penelitian terdahulu di atas atau bisa dikatakan sebagai penelitian yang relevan berkaitan dengan focus penelitian ini, yakni tentang “Pemikiran Keagamaan tentang Nonmuslim Menurut Nahdlatul Ulama: Penelitian Atas Fatwa-Fatwa Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama Tahun 1926-2019

³² Muhammad Ulil Absor, “Dinamika Ijtihad Nahdlatul Ulama (Analisis Pergeseran Paradigma dalam Lembaga Bahtsul Masail NU)” *Millatī*, Journal of Islamic Studies and Humanities, Vol. 1, No. 2, Des. 2016; <https://millati.iainsalatiga.ac.id/index.php/millati/article/view/973/671>.

tentang Relasi Muslim dan Nonmuslim”, sejauh penelusuran penulis, penelitian ini memiliki kebaruan sebagaimana pernyataan penelitian yang diuraikan dalam pertanyaan penelitian dan tujuan penelitian.

