

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama sebagai bentuk keyakinan manusia terhadap sesuatu yang bersifat adikodrati menyertai manusia dalam sendi-sendi kehidupan. Ia merupakan nilai-nilai bagi kehidupan manusia sebagai individu maupun dalam hubungannya dengan kehidupan bermasyarakat. Sebagai sistem nilai, agama merupakan daya pendorong dalam kehidupan manusia, yang memberi makna pada realitas kehidupannya serta legalitas, pengabsahan pada suatu tindakan. Fenomena tersebut ketika dilihat secara sekilas akan tampak adanya absurditas.¹ Misalnya, adanya kekerasan, pembunuhan, peperangan, kematian dan malapetaka lainnya sering dianggap merugikan oleh manusia. Dengan keberadaan serta kehadiran agama, semua fenomena kehidupan tersebut diberikan makna dan arti moral serta transendental sehingga memiliki nilai tersendiri dalam perspektif orang beragama bahkan menjadi sebuah ketaatan dan bahkan dinilai ibadah.

Agama kadang dimanifestasikan oleh penganutnya dengan berbagai bentuk yang kontradiktif. Ia hadir sebagai inspirasi cinta, perdamaian, keharmonisan, antara sesama manusia. Akan tetapi juga terkadang ia hadir dan dihadirkan sebagai motifasi untuk melakukan kebencian, kekerasan bahkan peperangan. Seseorang yang tak memiliki

¹Lihat misalnya Mahbub Setiawan, *Memahami Agama Secara Sosiologi* dalam Imam Sukardi dkk, *Pilar Islam Bagi Pluralisme Modern* (Solo: Tiga Serangkai, 2003) Cet. I, h. 24

hubungan darah maupun keluarga, seolah-olah menjadi seperti keluarga karena hubungan agama. Namun sebaliknya, kadang seorang anggota keluarga seolah-oleh menjadi musuh yang harus dijauhi dan dibenci karena berlainan agama. Dalam Islam pun juga terjadi demikian, sebagai agama yang membawa misi kerahmatan, perdamaian serta ajaran moral. Islam sering dipahami sebagai agama yang “menebar semangat” kebencian terhadap anggota keluarga yang berlainan agama. Kebencian ini sering dikaitkan dengan beberapa ayat dalam al-Qur’an seperti surat al-Taubah [9] ayat 23-24. Ayat ini sering dipahami bahwa seorang muslim ataupun orang yang beriman dilarang untuk menjadikan orang tua maupun saudaranya maupun anggota keluarga yang lain untuk dijadikan sebagai teman maupun kekasih jika mereka lebih condong, mencintai kekafiran dari pada keimanan karena hal tersebut termasuk perbuatan zalim.

Dari berbagai fenomena agama tersebut kiranya wajar jika seorang Jonathan Swift mengungkapkan bahwa manusia mempunyai cukup agama hanya untuk membuat manusia saling membenci, tidak cukup untuk membuat saling mencintai”.² Perspektif yang diungkapkan oleh Jonathan Swift merupakan bagian dari absurditas agama yang kadang terlihat sebagai hal yang cenderung negatif, pemicu konflik, bahkan intoleransi terhadap umat yang berbeda agama atau bahkan seagama. Padahal di sisi lain kebanyakan agama yang mengajarkan hal yang positif, mengajarkan

²Thomas F. O’dea, *Sosiologi Agama*, Terj. Tim Penerjemah Yasogama (Jakarta:Rajawali, 1990) Cet.III, h. 139

kebaikan dan toleransi kepada pemeluk agama lain. Meski secara sekilas ia terlihat sebagai sumber konflik kekerasan serta peperangan.

Adanya dualisme wajah kontras agama tersebut, nilai toleransi yang diajarkan oleh agama perlu untuk diungkap serta dieksplorasi agar nilai-nilai toleransi yang diajarkan oleh agama dapat menjadi keyakinan dan membumi serta diaplikasikan oleh pemeluk agama. Sebab, selain kodratnya sebagai makhluk religius, sandaran makna dalam agama jauh melampaui sistem lainnya. Ia bersifat transenden, mentransendensikan makna dan merambah jauh sampai di luar jangkauan nalar manusia. Nilai yang diberikan oleh agama bersifat mengakar dan diutamakan oleh para penganutnya.

Dari berbagai agama, Islam merupakan agama yang mengajarkan nilai-nilai toleransi agama dalam batas-batas tertentu pada pemeluknya, terutama toleransi terhadap pemeluk agama lain. Meskipun ungkapan toleransi secara eksplisit tidak menjadi bagian dari perbendaharaan al-Qur'an. Istilah toleransi berasal dari bahasa Latin *tolerare*, yang mengandung konotasi "menanggung beban". Maksudnya, sikap dan perilaku toleran mensyaratkan kesediaan seseorang untuk menanggung beban tertentu, yang timbul akibat diyakini dan dipraktikkannya keyakinan tertentu oleh orang lain, yang sebenarnya bertentangan dengan keyakinan sendiri.³ Dengan kata lain toleransi agama berarti membiarkan seseorang atau satu kelompok untuk meyakini dan mempraktikkan agama

³Lihat dalam Ihsan Ali Fauzi dkk, *Mengelola Keragaman: Pemolisian Kebebasan Beragama di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, tt) h. 36.

yang dianutnya, menghormati kebebasan beragama semua orang yang berasal dari tradisi agama.

Ungkapan toleransi dalam bahasa arab sering sepadankan dengan ungkapan *tasāmuḥ*⁴ yang mempunyai makna saling mengizinkan, saling memudahkan.⁵ Ungkapan *tasāmuḥ* sendiri juga tidak didapati dalam al-Qur'an secara eksplisit. Kata yang sesuai dengan akar kata *tasāmuḥ* ditemukan dalam hadis Nabi Muhammad (*marfu'*) yang diriwayatkan dari 'Āisyah

إن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ: لتعلم يهود أن
في ديننا فسحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة

Sesungguhnya 'Āisyah berkata bahwa: Rasulullah SAW bersabda pada hari itu: Supaya orang-orang Yahudi mengetahui bahwa agama kita (Islam) adalah lapang, sungguh aku diutus dengan membawa kebenaran dan sikap toleran.⁶

Ungkapan *samḥah* dalam hadis tersebut mempunyai kesamaan akar kata dengan ungkapan *tasāmuḥ*. Kendati demikian menurut Muhammad Badawi ungkapan toleransi dalam bahasa arab, tidak hanya terbatas pada ungkapan *tasāmuḥ* saja. Menurutnya, ungkapan toleransi sepadan dengan *tasāhul*, *iḥtimāl* dan *ḥilm*.⁷ Dari berbagai padanan kata toleransi yang diungkapkan oleh Muhammad Badawi tersebut, dapat dikatakan bahwa perhatian toleransi dalam al-Qur'an dimulai dari posisi

⁴ Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: tafsir tematik Islam rahmatan li al-alamīn* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010) h. 410

⁵ Said Agil Husin Al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama* (Jakarta: Penerbit Ciputat Press), h. 13.

⁶ Lihat Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1421 H) Juz XLI, h. 349

⁷ Lihat misalnya M. Badawi, *Al-Muḥit Oxford Study Dictionary* (Beirut: Academia, 2003) h. 1120

teologis. Karena Tuhan sendiri telah mengukuhkan diri-Nya sebagai zat yang mempunyai sifat *halīm* yang merupakan bentuk adjektif dari ungkapan *ḥilm*.

Ungkapan *ḥilm* secara bahasa menurut Ibnu Fāris mempunyai tiga makna dasar diantaranya adalah *tark al-‘ajalah* (meninggalkan ketergesaan).⁸ Sedangkan secara istilah, Menurut al-Rāgib *ḥilm* merupakan sikap menahan, mengontrol diri ketika berada dalam puncak kemarahan.⁹ Menurut al-Jāhiz sikap *ḥilm* adalah meninggalkan sikap balas dendam meskipun mampu untk membalas ketika dalam puncak amarah.¹⁰ Sementara menurut al-Jurjānī sikap *ḥilm* merupakan sikap tenang ketika dalam keadaan marah. Menurut suatu pendapat, lanjut al-Jurjānī sikap *ḥilm* sepadan dengan mengakhirkan untuk membalas seseorang yang berbuat zalim.¹¹ Sementara Ibnu al-Manāwī mengungkapkan bahwa *ḥilm* memberi toleransi, memaafkan untuk menyakiti orang yang mempunyai posisi yang lebih rendah.¹² Makna *ḥilm* yang berkaitan dengan sifat Allah menurut Ibnu Jarīr brarti bahwa Allah merupakan zat yang mempunyai sifat sabar (*al-anāh*), tidak tergesa-gesa dalam menghukum hambanya

⁸ Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā’, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1399 H) Juz II, h. 93.

⁹ Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Asfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garīb al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 1412 H) Juz I, h. 253.

¹⁰ Lihat dalam Abū ‘Usmān ‘Amr bin Baḥr al-Jāhiz, *Tahzīb al-Akhlaq* (Ṭanṭā: Dār al-Ṣahābah, 1410 H) Cet. I, h. 23

¹¹ ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Alī al-Jurjānī, *Al-Ta’rīfāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1403) Cet. I, h. 92.

¹² Zain al-Dīn al-Manāwī, *al-Tawqīf ‘Alā Muḥimmāt al-Ta’rīf* (Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 1410 H) Cet. I, h.146.

yang melakukan dosa.¹³ Selain Ibnu Jarīr, al-Khatābī juga mengungkapkan bahwa arti dari *ḥalīm* adalah zat yang maha pemaaf, tidak mudah untuk murka, tidak meremehkan maupun merendahkan hambanya yang bodoh dan maupun yang bermaksiat. Zat yang pemaaf karena lemah tidak dapat diberi predikat sebagai *ḥalīm* karena dalam sifat *ḥalīm* disyaratkan adanya kekuatan serta tidak tergesa-gesa dalam memvonis maupun memberi hukuman.¹⁴

Dari pemaparan tersebut sifat *ḥalīm* merupakan sikap menahan diri, mengontrol diri meskipun mempunyai kemampuan, kekuatan untuk membalas ketika dalam puncak kemarahan. Sikap *ḥilm* menuntut adanya syarat mampu atau berkuasa. Toleransi (*ḥilm*) dilakukan dari pihak yang kuat kepada pihak yang lemah, jika toleransi dilakukan oleh pihak yang lemah kepada pihak yang kuat atau pihak minoritas kepada pihak mayoritas tidak masuk dalam kategori *ḥilm*, tapi lebih pada sikap *khauf* atau ketakutan.¹⁵ Sifat *ḥilm* tidak hanya sampai pada makna menahan atau menunda akan tetapi juga pada titik memaafkan orang yang mempunyai posisi lebih lemah, menghormati serta tidak merendahnya. Ia merupakan sikap menahan diri, menerima serta menghormati suatu sikap yang memang tidak sesuai dengan isi hati, atau bahkan kepentingan diri sendiri. Makna sifat *ḥilm* ini mempunyai korelasi yang kuat dengan

¹³Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān Fī Ta’wīl al-Qur’ān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1420) Cet. I, Juz V, h. 117.

¹⁴ Abū Sulaimān Ḥamd bin Muhammad al-Khatābī, *Sya’n al-Du‘ā’* (Beirut: Dār al-Šaqāfah al-‘Arabiyyah, 1404 H) Cet. I, h. 63.

¹⁵ Lihat dalam Abū ‘Usmān ‘Amr bin Baḥr al-Jāhiz, *Tahzīb al-Akhlaq...* h. 23

ungkapan toleransi, hanya saja toleransi dalam *ḥilm* dilakukan oleh pihak yang berkuasa, pihak yang mempunyai kekuatan kepada pihak yang lemah bukan sebaliknya.

Wujud dari toleransi Tuhan juga dimanifestasikan dalam sifat yang lain yaitu sifat *al-rahmān* yang memberi kasih sayang terhadap semua makhluknya, tanpa melihat status ras maupun agama. Rasa kasih sayang Tuhan, mengalahkan sifat kemurkaan-Nya.¹⁶ Ia tetap memberi rezeki kepada orang yang ingkar maupun orang yang menyekutukan-Nya.¹⁷ Sifat toleran juga merupakan sifat Tuhan yang layak serta baik dimiliki oleh manusia berbeda dengan sifat Tuhan lain semisal *mutakabir*.¹⁸ Asumsi ini didasarkan kepada penggunaan ungkapan *ḥalīm* dalam al-Qur'an yang tidak hanya dinisbatkan kepada Tuhan semata tetapi juga dinisbatkan kepada beberapa hamba Tuhan. Ungkapan *ḥalīm* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak lima belas kali.¹⁹ Sebelas kali

¹⁶ Lihat misalnya dalam Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazīd al-Qazwainī, *Sunan Ibnu Mājah* (Beirut: Dār al-Fikr, tt) Juz II, h. 1435. Muhammad bin 'Isa al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Beirut: Dār Iḥyā' Turaṣ al-'Arabī, tt) Juz V, h. 549. Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Jail, tt) Juz VIII, h. 95. Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1421 H) Juz XII, h. 248 dan Juz XV, h. 366.

¹⁷ Muhammad bin Isma'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kaṣīr al-Yamāmah, 1407 H) Juz V, h.2262.

¹⁸ Dalam sebuah hadis diceritakan bahwa kesombongan merupakan sorban bagi Allah dan keagungan merupakan kain Allah barangsiapa yang merebutnya maka Allah akan melemparnya ke neraka. Lihat misalnya Sulaiman bin al-Asy'as, *Sunan Abū Dawud* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, tt) Juz IV, h. 59. Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazīd al-Qazwainī, *Sunan Ibnu Mājah*, Juz II, h. 1397. Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad*, Juz XV, h. 313, 439.

¹⁹Lihat surat al-Baqarah [2] 225, 235, 263. Ali 'Imrān [3] 155. Al-Nisā' [4] 12. Al-Mā'idah [5] 101. Al-Tawbah [9] 144. Hūd [11] 75. Al-Isrā' [17] 44. Al-Hajj [22] 59. Al-Aḥzāb [33] 51. Fāṭir [35] 71. Al-Saffāt [37] 101. Al-Tabāgun [64]17

terkait dengan sifat Allah²⁰, dua kali disematkan kepada Nabi Ibrahim²¹, satu kali kepada Nabi Syu'aib²² dan Nabi Isma'il.²³ Ungkapan *ḥafīm* yang disematkan kepada para utusan Allah seperti kepada Nabi Ibrahim merupakan sebuah indikasi kuat bahwa sifat ini merupakan sifat yang layak dimiliki oleh manusia. Bahkan merupakan sifat yang ada dalam diri setiap manusia sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Asyaji bin 'Abd al-Qais yang termaktub dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*

عن الأشج بن عبد القيس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ وَالْإِنَاءَةُ

Diriwayatkan dari Asyaji bin 'Abd al-Qais bahwa Nabi Bersabda: Sesungguhnya di dalam dirimu ada dua sifat yang dicintai oleh Allah, yaitu; sikap toleran dan pelan-pelan (tidak gegabah).²⁴

Dari hadis di atas sikap *ḥilm* (toleran) merupakan sifat yang berpotensi ada dalam setiap manusia, sikap yang layak dimiliki oleh manusia, sifat yang dianjurkan dan sifat yang dicintai oleh Tuhan. Selain hadis tersebut sesungguhnya banyak sikap *ḥilm* (toleransi) yang ditunjukkan oleh Nabi dalam rekaman hadis.²⁵ Toleransi dalam ungkapan *ḥilm* tidak terbatas pada satu aspek saja, ia mencakup dalam berbagai aspek dalam kehidupan seperti berpolitik, berorganisasi maupun dalam beragama. Sikap toleransi yang bernuansa teologis ini bukan berarti sikap

²⁰ Lihat surat al-Baqarah [2] 225, 235, 263. Ali 'Imrān [3] 155. Al-Nisā' [4] 12. Al-Mā'idah [5] 101. Al-Isrā' [17] 44. Al-Hajj [22] 59. Al-Aḥzāb [33] 51. Fāṭir [35] 71. Al-Tabāgun [64]17

²¹ Lihat Surat Al-Tawbah [9] 144. Hūd [11] 75.

²² Lihat Surat Hūd [11] 87.

²³ Lihat Surat Al-Saffāt [37] 101.

²⁴ Lihat misalnya Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 36.

²⁵ Lebih jauh lihat dalam Ṣāliḥ bin 'Abdillāh al-Makkī, *Naḍrah al-Na'im Fī Makārim Akhlāq al-Rasūl al-Karīm* (Jeddah: Dār al-Wasīlah, tt) Cet. IV, Juz V, h. 1745.

yang jauh dari jaangkauan manusia dan sulit untuk diraih tetapi sebaliknya, ia merupakan sikap yang sangat dekat bahkan lebih dekat dengan urat nadi manusia sebagaimana kedekatan zat yang mempunyai sifat itu dengan manusia.

Semangat toleransi agama yang ditunjukkan oleh al-Qur'an tidak hanya terbatas pada ungkapan *ḥafīm* saja, secara konkret dimanifestasikan dalam berbagai ayat baik dalam periode Makah maupun dalam periode Madinah. Pada periode Makah surat yang turun terkait toleransi agama adalah surat kedelapan belas (*tartīb nuzūl*) yaitu surat al-Kāfirūn [109]. Surat ini merupakan dasar yang kuat adanya toleransi beragama maupun kebebasan dalam memeluk agama sejak awal dakwah Islam.

Surat al-Kafirūn turun dilatarbelakangi oleh riwayat yang menceritakan bahwa beberapa pembesar kafir Quraisy yang berdiskusi serta meminta Nabi Muhammad untuk berserikat dalam beribadah, menyembah Tuhan. Nabi Muhammad disuruh untuk menyembah dan memuliakan Tuhan mereka, begitu juga sebaliknya, pembesar kafir Quraisy menyembah Tuhan Nabi Muhammad dan memuliakannya sehingga jelas diantara keduanya yang paling baik lalu mengikutinya.²⁶ Dalam riwayat lain disebutkan juga bahwa Nabi Muhammad diberi tawaran untuk menyembah satu tahun dan mereka juga menyembah dalam kurun satu tahun juga, kemudian turun surat al-Kafirūn dan Allah

²⁶Muhammad 'Izah Darwazah, *Al-Tafsīr al-Hadīs* (Kairo: Dār Kutub al-'Arabiyyah, 1383) Juz II. h. 26

menyuruh Nabi Muhammad untuk berlepas diri dari agama mereka maupun ajakan mereka.²⁷

Menurut Muhammad ‘Izzah surah al-Kafirūn ini mengandung prinsip al-Qur’an yang sangat penting yang ditetapkan sejak masa awal dakwah Islam, yaitu konsep kebebasan-penghormatan beragama, beribadah, berdakwah. Sehingga manusia merasakan kesetaraan, keadilan diantara mereka dalam berbagai aspeknya. Hal ini didasarkan atas pertimbangan bahwa masalah ini (beragama) merupakan perkara yang berkaitan erat dengan masalah emosi, keyakinan, ketenangan serta kenyamanan hati dan jiwa seseorang. Oleh karena itu tidak boleh adanya pengaruh dari aspek luar (intimidasi) maupun karena mengikut pertimbangan, ajakan seseorang (intervensi).²⁸ Prinsip kebebasan beragama tidak didasarkan pada ayat ini saja atau pada periode Makkah saja, pada saat Nabi dan kaum muslim berada pada posisi lemah serta minoritas. Prinsip ini didasarkan pada beberapa ayat al-Qur’an baik yang turun pada periode Makkah dengan berbagai redaksi seperti dalam surah al-Naml [27] ayat 91-92, al-Anbiyā’ [21] 108-111.²⁹ Pemaparan yang diungkapkan oleh Muhammad ‘Izzah memberikan pengertian bahwa prinsip toleransi, kebebasan beragama merupakan prinsip yang telah dicetuskan sejak masa awal dakwah Islam.

²⁷ Abū al-Fidā’ Isma‘īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*..... Juz VIII, h.479. lihat juga dalam Muhammad bin Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān Fī Ta’wīl al-Qur’ān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1420) Cet. I, Juz XXIV, h. 661

²⁸ Muhammad ‘Izzat Darwazah, *Al-Tafsīr al-Hadīs*.....Juz II, h. 27

²⁹ *Ibid*, h. 27-28

Prinsip toleransi bukanlah prinsip *al-tasyāruk fī al-‘ibādah*. Namun juga bukan berarti bersikap apatis terhadap pemeluk agama lain. Ia juga bukan berarti menggugurkan kewajiban dakwah bagi umat Islam. Seorang muslim tetap wajib berdakwah akan tetapi tetap menggunakan cara yang toleran, dengan tetap menghormati hak orang lain dalam beragama. Bila dilihat kembali latar belakang turunya surat al-Kāfirūn, terlihat jelas bahwa Nabi mendakwahkan Islam secara persuasif, dengan membuka ruang diskusi dengan pihak non muslim. Berdiskusi dengan pihak non muslim merupakan budaya, maupun tradisi yang mulai dibangun oleh Nabi dalam berdakwah, menyebarkan ajaran Islam sejak masa awal Islam. Bahkan dalam beberapa ayat Nabi diperintah secara tegas untuk berdiskusi dengan komunitas non muslim dengan cara yang paling baik. Di antara surat-surat dalam al-Qur’an dalam konteks Makah yang menyatakan hal tersebut adalah surat al-Nahl [16] ayat 125, al-Mu’minun [23] ayat 96, al-‘Ankabūt [29] ayat 46, Fussilat [41] ayat 34. Ayat- ayat tersebut memuat perintah kepada umat Islam untuk berdakwah menggunakan hikmah, nasihat yang baik serta berdiskusi dengan cara yang paling baik, dengan bertoleransi, menghormati pendapat orang lain, tidak mengklaim diri sebagai pihak yang paling benar³⁰, tidak memaksa, mengintimidasi, mengintervensi orang lain untuk memeluk suatu agama tertentu. Karena memaksa, mengintervensi, mengintimidasi untuk

³⁰ sebagaimana tergambar dalam surah al-Saba’ [] ayat 24

memeluk agama terhadap pihak maupun komunitas tertentu bukanlah menjadi tugas manusia maupun seorang Nabi.

Dalam suatu ayat periode Makah yang lain Nabi Muhammad pernah diberi peringatan mengenai batas, maupun kewanganya. Hal ini diabadikan dalam surat kelima puluh satu, Yunus [10] ayat 99

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ الْمَنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya ?

Mengenai latar belakang diturunkannya ayat di atas tidak ada riwayat dari kalangan mufasir mengenai sebab secara mikro mengapa ayat tersebut diturunkan.³¹ Kendati demikian, menurut Ibnu ‘Abbās sebagaimana dikutip oleh al-Qurṭubī mengungkapkan bahwa Nabi mempunyai semangat, ambisi untuk menjadikan semua manusia itu beriman tetapi kemudian Allah memberikan pengertian kepada Nabi Muhammad bahwa tidak akan beriman kecuali orang yang telah ditetapkan kebahagiaannya dan tidak akan tersesat kecuali orang yang telah ditetapkan kesengsaraannya.³² Penafsiran yang senada juga

³¹ *Ibid*, Juz III, h.497

³² Abū ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *Jāmi‘ Li Ahkām al-Qur’ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384 H) Juz VIII, h. 385

diungkapkan oleh al-Syawkānī dan diakomodir oleh beberapa mufasir lain seperti Ibnu Jawzī³³, Abu Ṭayyib³⁴, ‘Ali al-Ṣābūnī dan Wahbah Zuḥāifi.

Dari penafsiran tersebut dapat dipahami bahwa Nabi sesungguhnya tidak sampai pada tahap pemaksaan kepada umatnya untuk mempercayai, mengintimidasi seseorang untuk beriman kepadanya. Nabi hanya sampai pada tahapan niatan, ambisi untuk mengimankan semua manusia. Meskipun demikian Nabi diperingatkan untuk mengurungkan niatan, ambisi yang ia tanamkan pada hatinya. Melakukan niat untuk memaksakan, mengintimidasi seseorang untuk memeluk agama merupakan hal yang dilarang, terlebih jika hal tersebut direalisasikan dalam kehidupan sosial.

Ibnu Kaṣīr memahami ayat tersebut sebagai sebuah hikmah, keniscayaan dari Allah SWT. Dengan kata lain, jika Allah berkehendak, Allah akan menjadikan semua penduduk bumi beriman dengan risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Namun Allah mempunyai hikmah dalam apa yang dilakukannya. Hal ini sebagaimana keniscayaan konflik antara umat manusia yang tercantum dalam firman Allah surah Hud [11] ayat 118-119. Oleh karena itu ketika Allah berfirman *afanta tukrihu al-nās ḥattā yakunū mu’minīn*, menurut Ibnu Kaṣīr berarti bahwa mewajibkan, memaksa mereka untuk beriman bukan merupakan tugas seorang Nabi maupun tugas yang dibebankan kepada Nabi, tetapi

³³ Jamāl al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Rahamān bin ‘Alī in Muhammad al-Jawzī, *Zād al-Masīr Fī ‘Ilm al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1422 H) Cet. I, Juz II, h. 352

³⁴ Abu al-Ṭayyib Muhammad Sadiq Khān al-Bukhārī, *Fatḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur’ān* (Beirut: Maktabah al-‘Asriyyah, 1412 H) Juz VI, h. 99

merupakan hak prerogatif Allah yang menyesatkan dan memberi petunjuk kepada manusia yang dikehendakinya.³⁵ Diutusnya seorang Rasul dalam satu kaum merupakan bentuk manifestasi dari sifat toleransi dan rahmat Tuhan. Seorang Rasul diberi tugas untuk memberi menyampaikan risalah, pemberi kabar gembira, memberi peringatan. Seorang Rasul tidak diberi hak prerogatif, hak istimewa untuk memilih orang tertentu untuk menerima risalah dan mengimannya.

Meskipun sikap untuk menghormati dan toleransi telah diajarkan sejak awal dakwah Islam. Sikap intoleransi terhadap komunitas agama lain tetap mewabah dalam tubuh umat Islam pada periode Makkah. Akan tetapi al-Qur'an memberikan peringatan terhadap sikap intoleransi tersebut. Hal ini diabadikan dalam al-Qur'an pada surat kelima puluh lima yaitu surat al-An'am [6] 108.

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ كَانُوا
 أُمَّةً عَمِلُوا ثَمُوبًا إِلَىٰ هُمْ مَرْفِئَةً لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

Ayat ini turun sebagai sebuah respon terhadap sikap intoleransi kaum muslimin yang mencaci maki sembah-sembahan kaum musyrik sehingga mereka

³⁵Dalam penafsirannya Ibnu Kasir menguatkan dengan beberapa argumen ayat yaitu surah al-Fajir ayat 8 al-Baqarah ayat 272 al-Syu'ara ayat 3 al-Qasas ayat 56, al-Ra'd ayat 40, dan al-Gasyiyah 21-22. Lihat lebih jauh dalam Abū al-Fidā' Isma'īl bin 'Umar bin Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H) Cet. I, Juz IV, h. 259.

mengancam akan membalas mencaci maki Tuhan kaum muslim jika mereka tidak berhenti.³⁶ Dari penjelasan kronologis turun serta redaksi ayat, sesungguhnya jelas bahwa ayat tersebut memberikan pelajaran tentang larangan Allah terhadap umat Islam yang mencaci maki sesembahan orang-orang kafir. Hal ini tidak hanya karena mereka akan mencaci maki sesembahan orang muslim namun juga akan memicu konflik sosial antar umat beragama.

Dari penjelasan sebagian ayat-ayat periode Makkah, toleransi merupakan hal yang ditanamkan sejak dini dan menjadi pondasi, serta akhlak bagi umat Islam ketika ber-*mu'āsyarah* dengan komunitas yang mempunyai keyakinan berbeda. Ayat-ayat bernuansa toleransi tidak hanya sekali ditekankan atau dua kali dalam konteks Makkah, tetapi ditekan berkali-kali sesuai dengan konteks maupun sikap umat Islam ketinya menyikapi komunitas agama lain. Persinggungan antara komunitas muslim dan komunitas agama lain tidak hanya terjadi dalam periode Makkah saja, tetapi juga dalam periode Madinah. Sehingga Ayat-ayat yang bernuansa toleransi tidak hanya turun pada periode Makkah saja namun juga turun pada konteks Madinah sebagai sebuah respon terhadap perilaku hubungan beragama antara umat Islam dengan komunitas agama lain. Di antara ayat yang turun pada periode Madinah adalah surah al-Baqarah [2] 256

³⁶ Abū al-Fidā' Isma'īl bin 'Umar bin Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*..... Juz III, h. 282

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ لِلرَّاقِيْنَ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thaghut³⁷ dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan kasus pemaksaan agama yang dilakukan oleh seorang laki-laki Anṣār, Abū al-Huṣain yang ingin memaksa kedua anaknya yang beragama kristen untuk masuk ke agama Islam. Di sisi ada yang berpendapat bahwa ayat tersebut turun terkait seorang perempuan yang berjanji pada dirinya bahwa sekiranya ia bisa mempunyai anak, maka anaknya akan dijadikan seorang Yahudi. Ia tak akan membiarkan anaknya memeluk agama selain Yahudi.³⁸ Terlepas dari adanya ragam perbedaan riwayat mengenai sebab *nuzūl* ayat tersebut, kedua riwayat tersebut mengindikasikan adanya kasus pemaksaan terhadap kebebasan memilih agama, yang kemudian direspon oleh al-Qur'an dengan ayat tersebut.

Ayat tersebut merupakan landasan normatif Islam yang memberikan kebebasan, toleransi kepada setiap orang untuk memeluk agama yang ia kehendaki dan menolak keras adanya intimidasi dalam memeluk agama. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Al-Zamakhsharī bahwa Allah tidak memberlakukan perintah iman berdasarkan intimidasi maupun

³⁷ *Ṭagūt* ialah syaitan dan apa saja yang disembah selain dari Allah s.w.t.

³⁸ Lihat misalnya Abū 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384 H) Juz III, h.280

paksaan, tetapi atas dasar kemampuan maupun pilihan seseorang. Penafsiran ini menurut al-Zamakhsharī sesuai dengan ayat yang terdapat pada surah Yunus [10] ayat 99, jika Tuhan berkehendak niscaya ia akan memaksa, kendati demikian hal tersebut tidak dilakukan oleh Tuhan. Indikasi adanya pemilihan adalah ungkapan sesudahnya yaitu *qad tabayyana al-rusyd min al-gayy*.³⁹ Sedangkan beberapa mufasir seperti Ibnu Kaṣīr, Abū al-Abbās al-Ṣūfī, Wahbah Zuḥailī memahami ayat tersebut sebagai kalam *khavar* yang mempunyai makna *al-nahyu* yaitu larangan untuk memaksakan seseorang untuk memeluk agama tertentu.⁴⁰ Menurut Ibnu Kaṣīr ungkapan *lā ikraha fī al-dīn* merupakan larangan untuk memaksa seseorang untuk masuk pada agama Islam, karena agama Islam itu telah jelas, terang, dan gamblang mengenai dalil-dalil dan bukti-buktinya. Sehingga tidak perlu memaksakan seseorang agar memeluk agama Islam. Seseorang yang telah diberi hidayah, dilapangkan dadanya, diterangi hatinya oleh Allah akan masuk Islam dengan suka rela dan penuh kesadaran. Tapi sebaliknya, seseorang yang telah dibutakan hatinya, dikunci pendengaran serta penglihatannya oleh Allah maka sesungguhnya tidak ada gunanya mengintimidasinya untuk masuk Islam. Penafsiran Ibnu Kaṣīr ini juga akomodir dalam beberapa kitab tafsir

³⁹ Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar bin Muḥammad bin ‘Umar al-Khawārizmī al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyā ‘An Ḥaqā’iq al-Tanzīl Wa ‘Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta’wīl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407) Cet. III, Juz I, h.303

⁴⁰ Lihat dalam Abū al-Fidā’ Isma‘īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H) Cet. I, Juz I, h. 521. Lihat juga Abū al-Abbās al-Ṣūfī, *al-Baḥr al-Madīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1423 H) Cet. II, Juz I, h. 330. Lihat juga dalam Wahbah Zuḥailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1418) Cet. II, Juz III, h. 21.

seperti al-Syaukānī⁴¹, al-Qāsimī⁴², Abu al-Ṭayyib al-Bukhārī⁴³, Sayyid Tantawī.⁴⁴ *Asbāb al-nuzūl* serta penafsiran yang diungkapkan oleh para mufasir di atas memberikan pengertian bahwa kebebasan beragama, toleransi, merupakan hal yang sangat ditekankan kepada umat Islam baik dalam periode Makkah maupun pada periode Madinah. Sehingga beberapa ulama memahami ayat ini sebagai prinsip dasar akidah Islam sebagai mana dipahami oleh Muhammad al-Makkī al-Nāṣiri⁴⁵ maupun al-Sya'rawī. Selain itu Ibrahim al-Hafnawī, sebagaimana dikutip oleh Muqsiṭh menegaskan bahwa kebebasan beragama merupakan prinsip dasar ajaran Islam, sehingga tak ditemukan satu ayat pun dalam al-Qur'an atau sebuah hadis yang bertentangan dengan prinsip dasar ajaran ini.

Ajaran toleransi pada periode Madinah tidak hanya pada batasan menghormati, menghargai, tidak memaksakan kehendak beragama saja namun sampai pada titik perdamaian, keharmonisan bahkan berbuat baik serta adil kepada pihak non muslim yang tidak mengancam keselamatan serta tidak mengusir orang Islam sebagaimana tercantum dalam kesembilan puluh satu, surah al-Mumtaḥanah [60] ayat 8.

⁴¹Muhammad bin 'Alī al-Syawkanī, *Faṭḥ al-Qadīr* (Beirūt: Dār Ibnu Kaṣīr, 1414) h. Juz I, 315

⁴²Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsīn al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418) Cet. I, Juz II, h. 193

⁴³Abu al-Ṭayyib Muhammad Sadiq Khān al-Bukhārī, *Faṭḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur'ān* (Beirūt Maktabah al-'Asriyyah, 1412 H) Juz II, h. 97

⁴⁴Lihat juga Muhammad Sayid Ṭanṭāwī, *Tafsīr al-Wasiṭ li al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār Nahḍah, 1997) Cet. I, Juz I, h.588.

⁴⁵Lihat Muhammad al-Makkī al-Nāṣiri, *al-Taisīr Fī Ahādīs al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1405 H) Cet. I, Juz I, h. 169.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي لَمْ يقاتلوكم فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil.

Ayat ini mengindikasikan bahwa seorang muslim diperbolehkan untuk membangun komunikasi secara baik, menghormati serta berbuat adil dengan pihak non muslim. Menurut riwayat yang diungkapkan oleh Bukhārī ayat ini turun sebagai jawaban atas pertanyaan Asmā' binti Abū Bakr. Asmā' binti Abū Bakr pernah mengungkapkan bahwa Ibunya, Qutailah (yang masih dalam keadaan musyrik) suatu hari datang menemuinya seraya mengharapkan bakti, maupun kebaikan dari anaknya. Kemudian Asmā' bertanya kepada Nabi apakah ia boleh berhubungan dengan ibunya? Maka Nabi pun menjawab bahwa ia boleh berhubungan dan berbuat baik kepada Ibunya. Ibnu 'Uyainah lalu berkata bahwa kemudian Allah menurunkan Al-Mumtahanah [60] 8.⁴⁶

Dari redaksi ayat maupun latar belakang munculnya ayat, tergambar bahwa sebagian sahabat Nabi pun sesungguhnya mempunyai paham yang eksklusif terhadap agamanya, takut untuk berbuat kebaikan kepada komunitas beragama lain (non muslim) akan tetapi kemudian al-Qur'an memberikan nilai serta batasan-batasan tertentu dalam ber-*mu'asayarah* dengan pihak non muslim. Seorang muslim tidak dilarang untuk berbuat baik kepada non muslim, bukan dalam konteks dalam lingkup keluarga

⁴⁶ Lihat Muhammad bin Isma'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz V, h. 2230.

tapi juga dalam konteks secara luas. Ia mempunyai tanggung jawab untuk memberi kebebasan, menghormati, menghargai serta berbuat baik kepada sesama manusia.

Dari berbagai kajian dan penafsiran ayat-ayat di atas dari ayat-ayat *makkiyah* maupun *madaniyyah* dapat ditarik sebuah benang merah bahwa Islam sangat menjunjung toleransi antara umat beragama indikator-indikator toleransi dalam Islam telah jelas tertuang dari ayat-ayat tersebut seperti membiarkan orang lain untuk beribadah maupun menyembah terhadap Tuhan yang mereka yakini, tidak mencampuradukan suatu ritual agama dengan agama lain (*tasyāruk fī al-‘ibadāh*), berdakwah dengan cara yang baik dan toleran, dengan membangun komunikasi yang paling baik dengan pihak non muslim ketika berdiskusi, memberi kebebasan terhadap orang lain untuk memeluk agama yang ia kehendaki, tidak memaksakan kehendak kepada orang lain untuk memasuki agama tertentu, menghormati sesembahan agama lain maupun ritual agama lain. berbuat baik dengan pihak non muslim baik dari anggota keluarga maupun orang non muslim secara umum.

Toleransi merupakan watak serta wajah moral bagi agama Islam, ia merupakan manifestasi dari sifat toleransi maupun rahmat dari Tuhan kepada manusia. Oleh karena itu banyak di antara para ulama memahaminya sebagai bagian dari akhlak maupun prinsip dasar dalam Islam sehingga ayat-ayat tersebut berlaku *trans*-historis. Namun demikian tidak semua ulama meyakini hal tersebut. Ada di antara ulama memahami

ayat-ayat tersebut sebagai ayat-ayat hukum yang dinilai kontradiktif sehingga ayat-ayat tersebut layak untuk dihapuskan atau dinasakh secara hukum. Satu dari berbagai ulama yang berpendapat bahwa ayat-ayat demikian adalah Ibnu Juzayy. Ibnu Juzayy menyatakan bahwa ayat-ayat yang terkait dengan perdamaian, memaafkan, bersabar, dengan pihak kafir (non muslim), termasuk ayat-ayat yang bernuansa toleransi merupakan ayat telah dihapus secara hukum dengan ayat-ayat *saiif/qital*. Ia mengungkapkan secara tegas bahwa sebanyak 114 ayat dari 54 surat, termasuk ayat-ayat di atas telah dihapus oleh ayat surat al-Baqarah [2] 216 dan al-Taubah [9] 5.⁴⁷ Penghapusan ayat-ayat yang bernuansa toleransi tersebut memberikan konsekuensi bahwa ayat-ayat tersebut tidak diberlakukan lagi, sehingga dalam Islam sudah tidak dikenal lagi konsep toleransi, menghormati, menghargai pihak non muslim, karena ayat-ayat ini telah dihapus secara hukum. Seorang muslim diwajibkan untuk mengamalkan ayat-ayat yang menasakh konsep tentang toleransi, yaitu ayat perintah kepada seorang muslim untuk memerangi dan membunuh orang-orang kafir atau musyrik setelah bulan-bulan Haram. Pendapat yang diungkapkan oleh Ibnu Juzayy dirasa perlu untuk ditelisik kembali khususnya dalam *menaskh* ayat-ayat yang bernuansa toleransi.

⁴⁷ Ibnu Juzayy, *al-Tashīl li Ulūm al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415) Cet. I, Juz I, h. 15

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang yang penulis ungkapkan, maka pokok masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana *naskh* ayat-ayat terkait tema toleransi dalam al-Qur'an menurut Ibnu Juzayy dalam *tafsir al-Tashīl Li 'Ulūm al-Tanzīl*. Dari masalah pokok tersebut akan diwujudkan pada empat pokok masalah berikut :

1. Bagaimana pandangan Ibnu Juzayy terhadap konsep *naskh*?
2. Bagaimana pandangan Ibnu Juzayy terhadap status ayat yang telah dinasakh?
3. Bagaimana metode Ibnu Juzayy dalam menasakh ?
4. Bagaimana metode Ibnu Juzayy dalam menasakh ayat-ayat yang terkait dengan toleransi agama?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah penulis ungkapkan sebelumnya, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan pandangan Ibnu Juzayy terhadap *naskh* dan *mansūkh* dalam al-Qur'an ataupun kitab tafsirnya.
2. Mendeskripsikan pandangan Ibnu Juzayy terhadap status ayat yang telah dinasakh.
3. Mendeskripsikan, mengkritik metode Ibnu Juzayy dalam *menaskh* ayat-ayat al-Qur'an.
4. Mendeskripsikan, mengkritik metode dalam *menaskh* ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi agama.

D. Kegunaan Penelitian

Adapun mengenai aspek aksiologi, kegunaan penelitian secara garis besar dapat diklasifikasikan menjadi dua:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memiliki sumbangan akademis terhadap kajian *manāhij al-mufasssīn* dan menambah informasi tentang konsep *naskh* dalam al-Qur'an secara umum maupun secara khusus dalam perspektif Ibnu Juzayy dari aspek ontologis maupun metodologis.
2. Secara praktis penelitian ini dapat digunakan sebagai referensi bagi para pengkaji al-Qur'an secara umum dan referensi mengenai ke-*muhkam*-an (keberlakuan) serta penghapusan ayat-ayat tentang toleransi beragama.

E. Penegasan Istilah

Untuk menghindari adanya keragaman interpretasi maupun perbedaan persepsi dalam memahami judul penelitian ini, maka perlu dihadirkan beberapa penjelasan mengenai beberapa istilah yang penulis gunakan.

Konsep *Naskh*. *Naskh* dalam konteks penelitian ini adalah bagian dari ilmu al-Qur'an atau yang sering diistilahkan dengan *nāsikh* dan *mansūkh*. Ilmu *nāsikh* dan *mansūkh* merupakan ilmu al-Qur'an yang kontroversial baik dari aspek keberadaanya maupun mengenai metode, konsep maupun jumlah ayat yang dinasakh. Para ulama mempunyai perspektif yang berbeda mengenai konsep *naskh* maupun ayat yang

dinaskh. *Nāsikh* adalah ayat yang meghapus, atau mengganti suatu ayat yang pernah dititahkan. Sedangkan *mansūkh* adalah obejek dari *nāsikh*, ia merupakan ayat yang digantikan, dihapus dan tidak diberlakukan.

Toleransi agama. Toleransi agama dalam konteks penelitian ini berarti memberi kebebasan kepada seseorang atau satu kelompok untuk meyakini dan mempraktikkan agama yang dianutnya. Dengan kata lain, toleransi agama berarti menghormati kebebasan beragama semua orang yang berasal dari tradisi agama apa saja. Toleransi merupakan ungkapan yang berasal dari bahasa latin *tolerare*, yang mengandung konotasi “menanggung beban”.⁴⁸ Maksudnya, sikap dan prilaku toleran mensyaratkan kesediaan seseorang untuk menanggung beban tertentu, yang timbul akibat diyakini dan dipraktikkannya keyakinan tertentu oleh orang lain, yang sebenarnya berbeda ataubahkan bertentangan dengan keyakinan sendiri.

Ibnu Juzayy. Muhammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abdullāh bin Yaḥyā bin ‘Abd al-Raḥmān bin Yūsuf bin Juzayy al-Kalbī al-Mālikī, Abu al-Qāsim al-Garnāṭī, ia dikenal dengan nama Muḥammad bin Juzayy. Ia merupakan ulama abad pertengahan yang bertempat tinggal di Granada pada masa pemerintahan Bani Ahmar. Ia merupakan penulis kitab tafsir *al-Tashīl Li ‘Ulūm al-Tanzīl*.

Dari pemaparan istilah maupun ungkapan-ungkapan di atas konsep *nask* perspektif Ibnu Juzayy mengandung pengertian mengenai konsep

⁴⁸ Lihat dalam Ihsan Ali Fauzi dkk, *Mengelola Keragaman: Pemolisian Kebebasan Beragama di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, tt) h. 36.

naskh dalam kajian ulum al-Qur'an yang secara spesifik dipahami oleh Ibnu Juzayy dan kalam penghapusan ayat-ayat yang bernuansa toleransi agama yang dikecukupan oleh Ibnu Juzayy dalam karya tafsirnya.

F. Penelitian Terdahulu

Uraian mengenai penelitian terdahulu dilakukan untuk mendapatkan gambaran tentang hubungan penelitian, maupun mempertegas posisi yang diajukan penulis dengan penelitian sejenisnya yang pernah dilakukan. Sehingga terlihat posisi penelitian maupun objek forma yang dikaji.

Sesuai dengan informasi yang didapatkan, terdapat beberapa tulisan dengan objek kajian Ibnu Juzayy dan kitab tafsirnya yang ditinjau dari berbagai aspek, di antaranya sebagai berikut:

1. Buku/Tesis, dengan judul *Ibnu Juzayy wa Manhajuhu fī al-Tafsīr*. Ditulis oleh 'Afi Muhammad al-Zubair, diterbitkan di Damaskus, Dār al-Qalam 1987/1407 H. Buku ini, awalnya merupakan *risālah mājistīr* (tesis) yang diajukan di *Jāmi'ah al-Islāmiyyah*, tahun 1398 H yang kemudian dicetak menjadi buku menjadi dua jilid pada tahun 1987/1407 H. Kajian yang dilakukan oleh 'Afi Muhammad merupakan kajian yang mendetail mengenai aspek metode yang digunakan oleh Ibnu Juzayy dalam kitab tafsirnya. Objek forma dari penelitian ini adalah *manhaj* Ibnu Juzayy dalam kitab tafsirnya. Secara garis besar penelitian ini fokus terhadap sumber penafsiran yang digunakan oleh Ibnu Juzayy dalam penafsirannya. Baik penggunaan sumber berdasarkan

riwayat dan sumber berdasarkan dirayah/*ra'yi al-mahmud*. Dalam jilid pertama 'Alī Muhammad al-Zubair mengulas mengenai biografi Ibnu Juzayy, kitab tafsir yang mempunyai pengaruh, menjadi sumber penafsiran Ibnu Juzayy dan sumber-sumber *ma'sūr* yang digunakan oleh Ibnu Juzayy baik secara teoritis maupun secara praktis yang diaplikasikan oleh Ibnu Juzayy. Dalam mengulas metode, sumber tafsir yang digunakan oleh Ibnu Juzayy ia juga mencantumkan mengenai posisi Ibnu Juzayy dalam sumber-sumber *isra'iliyyāt* maupun *manhaj 'aqā'id* (teologis) dalam tafsir Juzayy. Dalam jilid kedua secara umum 'Alī Muhammad al-Zubair mengulas mengenai metode, sumber *tafsir bi al-ra'yi* yang digunakan oleh Ibnu Juzayy seperti aspek kebahasaan, kecenderungan dan ilmu al-Qur'an dalam perspektif Ibnu Juzayy. Dalam menjelaskan ilmu-ilmu al-Qur'an dalam perspektif Ibnu Juzayy 'Alī Muhammad al-Zubair juga mengulas mengenai ilmu *naskh* dalam al-Qur'an perspektif Ibnu Juzayy. Ia menjelaskan mengenai beberapa point tentang *nāsikh* dan *mansūkh* dalam perspektif ulama secara umum terkait urgensi, syarat dan beberapa poin terkait ilmu *nāsikh mansūkh*. Setelah mengulas beberapa poin terkait *nāsikh* dan *mansūkh* ia mengulas mengenai *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy. Penelitian ini lebih bersifat deskriptif, analisis, kritis meskipun kritik dalam penelitian ini cenderung bersifat pada kritik internal. Ia tidak mengulas secara spesifik maupun secara eksplanatori *naskh* terkait ayat-ayat toleransi.

2. Disertasi, dengan judul *Tarjīhāt wa Ikhtiyārāt Ibnu Juzayy al-Kalbī fī Tafsīrih*. Ditulis oleh ‘Abd al-Ḥayy bin Dakhilillah bin Musalam al-Muhammadi, Fakultas Da‘wah dan Uṣūlu al-Dīn, Qism al-Kitāb wa al-Sunnah, Universitas Umm al-Qurrā, pada 2007. Obejek forma dari penelitian ini adalah metode tarjih dan pemilihan Ibnu Juzayy dalam kitab tafsirnya. Adapun mengenai tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan, menjelaskan serta mendiskusikan metode serta peranan Ibnu Juzayy dalam tarjih. Dalam penelitian ini ‘Abd al-Ḥayy al-Muhammadi tidak menjelaskan secara teoritis mengenai tarjih dalam perspektif Ibnu Juzayy. Ia menjelaskan, mendeskripsikan, memperbandingkan dan mentarjih pendapat Ibnu Juzayy maupun beberapa pendapat yang diungkapkan oleh beberapa mufasir. Penelitian yang dilakukan oleh ‘Abd al-Ḥayy al-Muhammadi penelitian ini tidak mengungkap keseluruhan tafsir yang diungkapkan oleh Ibnu Juzayy, hanya terbatas pada surah al-‘Ankabūt hingga akhir surat Gāfir. Penelitian ini masuk dalam kategori penelitian deskriptif-analisis-kritis, penelitian ini tidak mengkaji secara spesifik mengenai *naskh* maupun terkait dengan *naskh* ayat-ayat toleransi.
3. Disertasi, dengan judul *Tarjīhāt Ibnu Juzayy al-Kalbī fī al-Tafsīr min Khilāl Kitābih al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl*. Ditulis oleh Ibrahim bin Muhammad bin ‘Abd al-Khāliq al-Gāmidī fakultas Da‘wah dan Uṣūlu al-dīn, jurusan al-Kitab wa al-Sunnah program studi al-Tafsir dan ‘Ulum al-Qur’an, Universitas Umm al-Qurā, pada 2008/1429 H. Objek

forma dari kajian ini adalah metode tarjih yang digunakan oleh Ibnu Juzayy dalam tafsirnya. Penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan tetapi juga memperbandingkan dan mendialogkan tarjih yang dilakukan oleh Ibnu Juzayy dengan mufasir *mutaqaddimīn* maupun muta'akhirin. Dalam penelitian ini Ibrahīm al-Gāmidī tidak hanya menjelaskan secara teoritis mengenai metode tarjih, tipologi, seta ungkapan dalam mentarjih, akan tetapi juga menjelaskan secara aplikatif yang diterapkan oleh Ibnu Juzayy dalam beberapa surat yaitu surat Ali Imrān sampai akhir surat Yūsuf. Ibrahīm al-Gāmidī juga menjelaskan, mentarjih, mengkritik pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Juzayy dengan teori tarjih yang diungkapkan oleh para mufasir. Ibrahīm al-Gāmidī berkesimpulan bahwa Ibnu Juzayy merupakan ulama yang terampil dalam menelusuri sumber tarjih yang diungkapkan oleh para mufasir. Ia juga merupakan ulama yang mahir dan mempunyai orosisnilitas dalam mentarjih maupun dalam mengurai masalah khususnya dalam tafsir surah al-An'ām, al- A'rāf, al-Anfāl, al-Tawbah, Yūnus, Hūd, Yūsuf. Sebagian besar tarjih yang dilakukan oleh Ibnu Juzayy berkesesuaian, selaras dengan mayoritas mufasir sebelumnya dan setelahnya. Mayoritas tarjih yang dilakukan oleh Ibnu Juzayy dinilai oleh peneliti banyak yang tepat (benar) dan hanya sebagian kecil yang terdapat kesalahan. Penelitian ini menguak, mendeskripsikan-menganalisis serta mengkritik aspek metode tarjih

dalam penafsiran Ibnu Juzayy tidak mengulas secara spesifik *naskh* dalam al-Qur'an maupun *naskh* dalam ayat-ayat toleransi.

4. Disertasi, dengan judul *Tarjīhāt Ibnu Juzayy fī al-Tafsīr min Khilāl Kitābih al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl*. Ditulis oleh Hanā' 'Abdullah Sulaimān Abū Dāwud, fakultas Da'wah dan Uṣūlu al-din, jurusan al-Kitāb wa al-Sunnah program studi al-Tafsīr dan 'Ulum al-Qur'an, Universitas Umm al-Qurā, pada 2009/1430 H. Objek forma dari penelitian ini adalah metode tarjih Ibnu Juzayy dalam kitab tafsirnya yaitu al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl. Hanā' 'Abdullah memaparkan secara teoritis metode tarjih dari aspek istilah maupu tipologi yang digunakan oleh Ibnu Juzayy. Selian itu Hanā' 'Abdullah juga mengkritik serta mentarjih pendapat Ibnu Juzayy maupun berbagai pendapat yang diungkapkan oleh mufasir. Penelitian ini terbatas pada surat al-Ra'd sampai akhir surat al-Qaṣaṣ. Penelitian ini juga hampir sama dengan penelitian-penelitian sebelumnya menguak aspek tarjih dalam penafsiran Ibnu Juzayy. Peneliti tidak mengulas secara spesifik aspke keilmuan al-Qur'an khususnya konsep *naskh*.
5. Tesis dengan judul *Tarjīhāt Ibnu Juzayy al-Kalbī fī al-Tafsīr min Khilāl Kitābih al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl*. Ditulis oleh Ṭāriq bin Aḥmad bin 'Alī al-Fāris, fakultas Da'wah dan Uṣūlu al-din, Qism al-Kitāb wa al-Sunnah, Universitas Umm al-Qurā, pada 2009. Objek forma dari penelitian ini sama dengan penelitian-penelitian sebelumnya (penelitian yang dilakukan oleh Ibrāhīm al-Gāmidī)

bahkan kesimpulan yang dihasilkan oleh Ṭāriq ‘Alī al-Fāris sama dengan kesimpulan yang diungkapkan oleh Ibrāhīm al-Gāmidī. Perbedaannya terletak pada objek surat yang diteliti Ibrāhīm al-Gāmidī menjadikan objek kajiannya pada surat surat Ali Imrān sampai akhir surat Yūsuf. Sementara Ṭāriq ‘Alī al-Fāris menjadikan objek kajiannya pada surah al-Gasyiyah hingga surah al-Nās. kajian yang dilakukan hampir sama dengan penelitian-penelitian sebelumnya yaitu menggunakan metode deskriptif- analisis-kritis. Penelitian ini pun tidak mengulas secara spesifik aspek *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy.

6. Disertasi, dengan judul *‘Ulūm al-Qur’ān ‘Inda al-Imām Ibnu Juzayy al-Kalbī wa Āsaruhā fī Tafsīrih al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl*. Ditulis oleh Ṭāriq bin Aḥmad bin ‘Alī al-Fāris, fakultas Da‘wah dan Uṣūlu al-din, Qism al-Kitab wa al-Sunnah, Universitas Umm al-Qurā, pada 2013. Objek formasi dari penelitian ini adalah manhaj, teori ilmu al-Qur’an dalam perspektif Ibnu Juzayy serta penerapannya dalam kitab tafsirnya. Penelitian yang dilakukan oleh Ṭāriq ‘Alī al-Fāris merupakan penelitian yang menggunakan pendekatan komparatif dan kritik secara internal. Menurut Ṭāriq ‘Alī al-Fāris, Ibnu Juzayy merupakan orang yang konsisten. Ia menerapkan teori, kaidah ilmu al-Qur’an yang ia cantumkan dalam mukadimah tafsirnya. Penelitian yang dilakukan oleh Ṭāriq ‘Alī al-Fāris juga menjelaskan *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy namun demikian, belum menjelaskan secara spesifik mengenai

penasakhan ayat-ayat tentang toleransi agama. pengulasan mengenai keilmuan al-Qur'an khususnya tentang *naskh* hanya bersifat deskriptif.

Dari berbagai penelitian yang penulis ungkapkan di atas, kajian-kajian terkait dengan Ibnu Juzayy belum mengulas secara spesifik mengenai *manhaj*, metode *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy. Meskipun dalam penelitian yang dilakukan oleh 'Alī al-Zubair dan Ṭāriq 'Alī al-Fāris menyinggung secara eksplisit tentang *naskh* tetapi, penelitian keduanya masih terbatas pada perspektif tertentu, tidak mengulas secara spesifik *naskh* ayat-ayat toleransi yang menurut Ibnu Juzayy hanya berlaku dalam konteks Makah saja. Melihat adanya peluang tersebut maka penelitian ini akan fokus pada *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy terkait ayat-ayat toleransi dalam kitab tafsirnya. Untuk memudahkan titik fokus kajian penulis cantumkan tabel berikut:

Tabel 1.1
Penelitian Terdahulu

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Fokus penelitian	Metode /Pendekatan	<i>Standing Point</i>
1	‘Alī al-Zubair	<i>Ibnu Jzayy wa Manhajuhu fī al-Tafsīr.</i>	<i>Manhaj</i> , metode, sumber penafsiran Ibnu Juzayy dalam kitab tafsirnya.	Deskriptif-analisis-kritis	‘Alī mengulas secara deskriptif, analisis, kritis <i>naskh</i> dalam perspektif Ibnu Juzayy, meskipun demikian penelitian ‘Alī belum mengulas secara spesifik <i>naskh</i> ayat-ayat toleransi.
2	‘Abd al-Ḥayy Muhammadī	<i>Tarjīḥāt wa Ikhtiyārāt Ibnu Juzayy al-Kalbī fī al-Tafsīrih.</i>	Metode tarjih dalam surah al-‘Ankabūt hingga akhir surat Gafir.	Deskriptif-analisis-kritis	Tidak mengulas keilmuan <i>naskh</i> secara spesifik baik deskriptif maupun analisis kritis. Sedangkan penulis akan mengulas <i>naskh</i> ayat-ayat toleransi.
3	Ibrahīm al-Gāmidī	<i>Tarjīḥāt Ibnu Juzayy al-Kalbī fī al-Tafsīr min Khilāl Kitābih al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl.</i>	Metode, aspek teoritis serta penerapan tarjih dalam surat Ali Imrān sampai akhir surat Yūsuf	Deskriptif-analisis-kritis	Tidak menjelaskan <i>naskh</i> perspektif Ibnu Juzayy secara spesifik baik deskriptif maupun analisis kritis. Hal ini tentunya berbeda dengan fokus yang dibidik oleh penulis.
4	Hanā’ ‘Abdullah	<i>Tarjīḥāt Ibnu Juzayy fī al-Tafsīr min Khilāl Kitābih al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl.</i>	Metode, aspek teoritis serta penerapan tarjih dalam surat al-Ra’d sampai akhir surat al-Qaṣas	Deskriptif-analisis-kritis	Tidak mengekspos <i>naskh</i> secara spesifik baik deskriptif maupun analisis kritis. Adapun penelitian ini meninjau aspek <i>naskh</i> secara spesifik perspektif Ibnu Juzayy.
5	Ṭāriq ‘Alī al-Fāris	<i>Tarjīḥāt Ibnu Juzayy al-Kalbī fī al-Tafsīr min Khilāl Kitābih al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl.</i>	Metode, aspek teoritis serta penerapan tarjih dalam surah al-Gasyiyah hingga surah al-Nās	Deskriptif-analisis-kritis	Posisi penelitian dalam aspek <i>naskh</i> mirip dengan penelitian-penelitian sebelumnya tidak menyoroti aspek <i>naskh</i> perspektif Ibnu Juzayy.
6	Ṭāriq ‘Alī al-Fāris	<i>‘Ulmūm al-Qur’ān ‘Inda al-Imām Ibnu Juzayy al-Kalbī wa Aṣaruhā fī Tafsīrih al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl.</i>	<i>Manhaj</i> , teori ilmu al-Qur’an dalam perspektif Ibnu Juzayy serta penerapannya dalam kitab tafsirnya.	Deskriptif-analisis-kritis.	Mengulas <i>naskh</i> secara deskriptif, meskipun demikian kajian ini belum mengulas secara spesifik <i>naskh</i> ayat-ayat toleransi agama.

G. Metode Penelitian

Untuk mencapai tujuan penelitian di atas dalam penelitian ini penulis akan menggunakan metode deskriptif. Penelitian deskriptif merupakan penelitian yang bertujuan untuk mendeskripsikan fenomena-fenomena yang ada, baik berupa bentuk, aktivitas, karakteristik, perubahan, hubungan, kesamaan, dan perbedaan antara fenomena yang satu dengan fenomena lainnya.⁴⁹ Penelitian deskriptif tidak hanya sampai pada tahap pengumpulan data maupun penyusunan data tetapi sampai pada tahap analisa dan interpretasi.⁵⁰ Untuk lebih mengkonkritkan langkah penelitian perlu penulis cantumkan beberapa poin penjelasan berikut;

1. Jenis Penelitian

Ditinjau dari aspek pendekatan, penelitian ini masuk dalam kategori penelitian kualitatif, yakni penelitian yang menghasilkan penemuan-penemuan yang tidak dapat dicapai dengan cara atau prosedur statistik. Ditinjau dari aspek tempat penelitian, penelitian ini masuk dalam kategori *library research* (riset perpustakaan). Ditinjau dari bidang keilmuan penelitian ini masuk dalam kategori penelitian bidang keilmuan al-Qur'an dan Tafsir.

⁴⁹ Nana Syaodih Sukmadinata, *Landasan Psikologi Proses Pendidikan* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya 2006) h. 72

⁵⁰ Lihat misalnya Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: dasar, metode dan teknik* (Bandung: Tarsito, 2001) Cet. IX, h. 139.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini sumber akan diklasifikasikan menjadi tiga sumber, yaitu sumber primer, sumber skunderdan tersier. Sumber data primer penelitian ini adalah kitab tafsir *al-Tashīl li Ulūm al-al-Tanzīl*. Kitab tersebut merupakan karya Ibnu Juzayy. Dalam kitab tafsir tersebut terdapat pendahuluan (*muqaddimah*) yang ditulis langsung oleh penulis kitab tafsir. Dalam pendahuluan tersebut dicantumkan juga aspek metodologis, ilmu al-Qur'an yang ditulis langsung oleh Ibnu Juzayy. Selain kitab tafsir ini penulis juga akan merujuk kepada karya lain yang ditulis oleh Ibnu Juzayy yang mencantumkan mengenai tema yang terkait seperti *Taqrīb al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl* maupaun *al-Qawānīn al-Fiqhiyyah Fī Talkhīṣ Mazhab al-Mālikiyyah*.

Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku penelitian terdahulu yang mengambil Ibnu Juzayy sebagai objek penelitian sebagaimana Penulis cantumkan pada pemaparan sebelumnya. Sementara sumber tersier adalah buku-buku '*ulūm al-Qur'an*, seperti *al-Itqān*, *al-Burhān*, *Manahil al-'Irfān*, *Mabāhīs Fi 'Ulum al-Qur'an* dan kitab-kiab '*ulūm al-Qur'an* yang lain. Selain '*ulūm al-Qur'an* kitab-kitab *nāsikh* dan *mansūkh* yang ditulis oleh beberapa ulama' seperti Qatādah, al-Muqrī, al-Naḥḥās, Ibnh Ḥazm, buku-buku usul fiqh, buku-buku tafsir dari ulma' klasik maupun modern, buku-buku tentang hasil penelitian tentang *naskh* dan *mansūkh* maupun buku-buku yang representatif untuk penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini ditinjau dari aspek tempat, sebagaimana penulis ungkapkan di atas termasuk dalam kategori penelitian *library* atau studi kepustakaan, sehingga teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah teknik pengumpulan data dokumenter. Penggunaan teknik ini dinilai tepat karena kebanyakan data yang dirujuk oleh penulis adalah data-data dari bahan-bahan tertulis, literatur. Dokumenter merupakan teknik pengumpulan data dengan menghimpun dokumen-dokumen yang tertulis, gambar maupun elektronik.⁵¹ Dokumen yang telah diperoleh kemudian dianalisis, dibandingkan dan dipadukan sehingga akan membentuk satu hasil kajian yang sistematis. Setiap keping informasi akan diperlakukan sebagai bernilai sama untuk kemudian diklasifikasi dan diperbandingkan satu sama lain.

4. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini penulis menempuh, menggunakan analisis deskriptif, eksplanatori, kritis. Analisis deskriptif merupakan pemaparan apa adanya terhadap apa yang terdapat atau dimaksud oleh teks dengan cara memparafrasekannya dengan bahasa peneliti. Analisis ini merupakan cerminan dari pemahaman peneliti terhadap teks yang bersangkutan. Secara praktis, analisis ini berupaya menyimpulkan

⁵¹ Bandingkan dengan W. Gulo, *Metode Penelitian* (Jakarta: Grasindo, 2005) Cet. IV, h. 123. Lihat juga dalam Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian* (Jakarta: Asdi Mahasatya, 2013) Cet. XIII, h. 231

makna sebuah teks. Setelah menganalisis secara deskriptif penulis akan menganalisis data tersebut dengan menggunakan analisis eksplanatori. Analisis ini berfungsi memberi penjelasan yang lebih mendalam daripada sekadar mendeskripsikan makna sebuah teks. Analisis ini memberi pemahaman, antara lain, mengenai mengapa dan bagaimana fakta itu muncul dan sebab-sebab apa yang melatarbelakanginya. Setelah mencapai titik tersebut kemudian penulis akan menapaki analisis kritis baik secara internal maupun eksternal.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan interpretatif. Sedangkan mengenai teknik penulisan penulis merujuk kepada buku *“Pedoman Penulisan Tesis dan Makalah Program Pasca Sarjana IAIN Tulungannng”*. Sedangkan pedoman tarjamah al-Qur’an penulis mengikuti tarjamah al-Qur’an yang diterbitkan oleh Departemen Agama.

5. Prosedur Penelitian

Adapun mengenai prosedur/ langkah-langkah penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Langkah awal penulis untuk memecahkan masalah adalah mengkaji secara umum diskursus tentang *naskh* sebagai kerangka teori pemikiran *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy. Dalam kajian diskursus ini penulis akan mengkaji beberapa aspek tentang keilmuan *naskh* seperti aspek definisi, urgensi, kontroversi tentang adanya *naskh*, tipologi, metode maupun syarat-syarat ayat yang

dinasakh dalam pandangan ulama secara umum serta mengungkap mengenai implikasi *naskh* dalam penafsiran al-Qur'an.

2. Setelah mengkaji diskursus keilmuan *naskh* dari berbagai aspek di atas. Penulis mencantumkan, mengidentifikasi, mengkomodir ayat-ayat yang bernuansa toleransi dan mengklasifikasikannya.
3. Setelah melalui proses pengkajian konsep *naskh* serta identifikasi ayat-ayat yang bernuansa toleransi, penulis akan mengkaji latar belakang penulis tafsir. Dari aspek biografi penulis tafsir seperti aspek identitas, latar belakang keluarga, latar belakang pendidikan, latar belakang sosial, politik, guru-guru, murid serta karya. Pengkajian ini penting untuk mengetahui karya-karya maupun guru-guru Ibnu Juzayy.
4. Mengkaji secara umum kitab *al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl* dari aspek metode, sumber penafsiran tujuan penulisan maupun latar belakang penulisan tafsir. Tujuan aspek pengungkapan ini untuk mendeskripsikan objek kajian dalam penelitian ini.
5. Mengkaji, mendeskripsikan dan menganalisis objek kajian penelitian yaitu tentang *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy mencakup pengertian, urgensi, tipologi, status ayat yang telah di nasakh dalam perspektif Ibnu Juzayy.
6. Kemudian setelah mengkaji secara normatif *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy penulis akan mengklasifikasi, mengkaji metode dalam menasakh ayat-ayat toleransi agama.

7. Setelah mendeskripsikan dan menganalisis objek kajian nasakh dalam perspektif Ibnu Juzayy penulis akan melakukan pembahasan dengan mengkritik pendapat Ibnu Juzayy dan mengkaji, kelayakan *naskh* ayat-ayat toleransi dengan menggunakan kritik eksternal maupun dengan kritiks internal.
8. Proses terakhir dari penelitian ini adalah membuat laporan dan menarik kesimpulan penelitian.

H. Sistematika Pembahasan

Adapun mengenai sistematika pembahasan dalam penelitian, ini merupakan representasi dari masalah pokok yang dibahas yang akan ditunangkan dalam tujuh bab sebagai berikut:

Bab satu merupakan peta konsep penelitian yang memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, kegunaan penelitian, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab dua secara garis besar berisi tentang kerangka teori yang terdiri atas bagian: *Pertama*: Tinjauan umum tentang *naskh* seperti aspek definisi, kontroversi tentang adanya *naskh*, tipologi *naskh*, objek *naskh*, syarat-syarat *naskh* dalam pandangan ulama secara umum serta mengungkap mengenai urgensi dan implikasi *naskh* dalam penafsiran al-Qur'an. *Kedua*: Identifikasi ayat-ayat toleransi agama dalam al-Qur'an.

Bab tiga berisi tentang latar belakang, sketsa biografis penulis tafsir. Dalam konteks penelitian ini di turunkan menjadi beberapa sub pembahasan seperti identitas, latar belakang pendidikan, latar belakang

sosial, politik, mazhab fikih dan mazhab akidah Ibnu Juzayy, guru-guru karya Ibnu Juzayy. Dalam bab ini juga di paparkan mengenai deskripsi karya tafsir Ibnu Juzayy, *al-Tashil li Ulūm al-Tanzīl* mengenai aspek metode, pendekatan maupun karakteristik kitab tafsir tersebut.

Bab empat merupakan representasi, jawaban dari dua pertanyaan dalam rumusan masalah mengenai *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy dan status ayat yang telah dinasakh dalam perspektif Ibnu Juzayy.

Bab lima merupakan representasi dari pertanyaan ketiga dan keempat. Dalam bab ini dipaparkan mengenai metode *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy mencakup metode *naskh* secara umum dan metode dalam menasakh ayat-ayat toleransi agama.

Bab enam merupakan inti dari serangkain proses pengumpulan data. Bab ini berisi tentang analisis terhadap konsep *naskh* dalam perspektif Ibnu Juzayy terhadap ayat-ayat toleransi agama.

Bab tujuh merupakan akhir dari pembahasan. Bab ini merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran.