

Volume 5, Number 1, January - June 2020

ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

# **DINIKA**

**Academic Journal of Islamic Studies**



# DINIKA

Academic Journal of Islamic Studies

## Table of Contents

### Main Articles:

- Hijrah and Islamic Movement in Social Media: A Social Movement Study of Anti- Dating Movement #IndonesiaTanpaPacaran*  
**Trie Yunita Sari, Fatimah Husein, Ratna Noviani** 1
- Displaying Religious Image on Youtube: Ganjar Pranowo's Political Communication Strategy on Social Media*  
**Abraham Zakky Zulhazmi** 27
- The Criticisms on the Orientalist' Shubba and the Arguments on the Authenticity of the Qur'an*  
**Abdul Mustaqim** 47

### Articles:

- Nalar Hermeneutis Ulama Hadis: Larangan Perempuan Berpergian tanpa Mahram dalam Ruang Sejarah Pemahaman*  
**Miski** 71
- Jamaah Ahmadiyah: Ideologi dan Pola Keberagamaan di Tengah Kemajemukan*  
**Lutfi Rahmatullah, Istianah** 97
- المواطنة في التراث السياسي الإسلاميين خلال وثيقة المدينة*  
**Hayat Abid, Mohamed Ali Bioud** 115



## **Jamaah Ahmadiyah: Ideologi dan Pola Keberagamaan di Tengah Kemajemukan**

**Lutfi Rahmatullah**

Institut Agama Islam Negeri Surakarta

e-mail: [lutfirahmatullah99@gmail.com](mailto:lutfirahmatullah99@gmail.com)

**Istianah**

Universitas Muhammadiyah Purwokerto

e-mail: [istianahmrum@gmail.com](mailto:istianahmrum@gmail.com)

### **Abstract**

This study aims to explore the religious patterns of the Jemaat Ahmadiyya in Indonesia, with a focus of the study in the villages of Gondrong, Banten and Manislor, Kuningan, West Java, especially about the views related to religious and state relations, and their existence as a 'minority group' in Indonesia. Based on a phenomenological approach, wherein the data is obtained by involving the researcher directly in the social process of the study subject, the results of this study show that the relationship between religion and state is understood by Ahmadiyya in the framework of the concept of *Khilafah*; a concept that is believed to be inevitable, as a form of continuous moral guidance from the prophetic system. But in term of operationalization is not oriented towards political practice and does not clash with state ideology. *Khilafah* is understood only in the context of religion, spirituality, and other religious rites. As a minority group living in pluralistic community culture, the Ahmadiyya sees that the various cases of violence that have befallen their followers are a form of manifestation of the maturity level of the Indonesian people in responding to differences. So, the diversity that exists is still a trigger for potential conflict.

### **Keywords :**

Ahmadiyya, Ideology, Diversity, Caliphate

**Abstrak**

Studi ini bertujuan untuk menelusuri pola keberagamaan Jemaat Ahmadiyah di Indonesia, dengan fokus studi di kampung Gondrong, Banten dan Manis Lor, Kuningan, Jawa Barat, terutama mengenai pandangan terkait relasi agama dan negara, serta eksistensi mereka sebagai 'kelompok minoritas' di Indonesia. Dengan pendekatan fenomenologis, di mana data diperoleh dengan cara pelibatan diri peneliti secara langsung di dalam proses sosial subjek kajian, hasil studi menunjukkan bahwa relasi agama dan negara dipahami dalam bingkai konsep *Khilafah*; sebuah konsep yang diyakini oleh Jemaat Ahmadiyah sebagai keniscayaan, sebagai bentuk kesinambungan bimbingan moral dari sistem kenabian. Hanya saja operasionalisasinya tidak berorientasi pada politik praktis dan tidak berbenturan dengan ideologi negara. *Khilafah* dipahami hanya dalam konteks agama, spiritualitas, dan ritus keagamaan. Sebagai kelompok minoritas yang hidup di tengah kultur masyarakat yang majemuk, Jemaat Ahmadiyah melihat bahwa berbagai kasus kekerasan yang menimpa Jemaat mereka sebagai wujud masih rentannya tingkat kedewasaan masyarakat Indonesia dalam menyikapi perbedaan. Sehingga keragaman yang ada masih menjadi pemicu potensi konflik.

**Kata Kunci:**

*Ahmadiyah, Ideologi, Keberagaman, Khilafah*

**Pendahuluan**

Indonesia adalah negara dengan tingkat heterogenitas yang tinggi. Kemajemukan menjadi semacam *blessing in disguise*, yang menjadi keunikan sekaligus daya tarik bagi banyak negara lain dunia untuk datang ke Indonesia. Tetapi pada saat bersamaan, keragaman yang ada juga berpotensi menjadi pengancam bagi eksistensi dan integrasi bangsa Indonesia.

Agama, sebagai salah satu keragaman yang dimiliki bangsa Indonesia, dalam realitas sejarah perjalanan bangsa Indonesia selalu menjadi faktor penting. Baik secara sosial, politik, ekonomi, kebudayaan, bahkan hingga dalam hal pertahanan dan keamanan. Meski Indonesia bukan negara agama, tetapi agama telah menjadi bagian tidak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari bangsa Indonesia. Namun demikian, belum ada konsep tunggal yang disepakati bersama mengenai bentuk relasi agama dan negara; seberapa besar peran agama dalam konteks kehidupan bernegara. Bahkan dalam banyak kasus, keragaman agama berpotensi

tinggi untuk menjadi pemicu terjadinya konflik sosial-horisontal. Toleransi seolah masih sebatas menjadi jargon, belum menyentuh ke ranah praksis; belum menjadi bagian dari praktik kehidupan sehari-hari masyarakat (Kafid 2015). Sehingga diperlukan adanya upaya rekonstruksi terhadap konsep “toleransi” sebagai wujud dari karakteristik dan budaya Indonesia, sebagai *integrating force* yang mengikat seluruh keragaman etnis dan budaya masyarakat Indonesia. Sehingga tidak ada lagi dikotomi “kepentingan” mayoritas-minoritas, sebab semua memiliki hak dan kewajiban yang sama sebagai warga negara Indonesia.

Mendiskusikan upaya rekonstruksi toleransi (dalam beragama), tentu perlu dilihat seperti apakah sebenarnya kelompok-kelompok keagamaan di Indonesia ini mendefinisikan mengenai relasi agama dan negara. Terutama dari perspektif mereka yang secara kuantitas menjadi kelompok minoritas, bahkan dari mereka yang pernah menjadi ‘korban’ dikotomi mayoritas-minoritas. Di sinilah *positioning* dari studi ini, mencoba melihat pandangan ideologis Jemaat Ahmadiyah mengenai relasi agama dan negara yang didasarkan dari pandangan mengenai konsep *khilafah*, dan eksistensi mereka sebagai kelompok minoritas di tengah keragaman paham keagamaan di Indonesia.

Konsep *khilafah* menjadi salah satu dari doktrin pokok Jemaat Ahmadiyah *Qodiyah*, yang menjadi salah satu tolak ukur ketaatan Jemaat. Doktrin ini diyakini sebagai pemahaman atas Qur’an surat Al-Nur ayat 56 (Rahmawati 2005). Di mana, eksistensi seorang *khilafah* diyakini sebagai penerus perjuangan Nabi dalam menyebarkan agama di dunia. Dari sinilah Ahmadiyah, sebagai kelompok gerakan keagamaan memiliki misi penyebaran agama dengan mengedepankan dimensi spiritual, yang diejawantahkan melalui penguatan solidaritas sosial, ekonomi, hingga pengetahuan keagamaan Jemaat. Karena gerakannya yang bersifat teologis, bercorak spiritual, dan berpaham *Mahdiisme* inilah yang menjadikan Ahmadiyah lebih mudah diterima oleh banyak kalangan pada masa awal kemunculannya (Muhtador 2017).

Lalu seperti apakah konsep relasi agama dan negara, serta eksistensi Jemaat Ahmadiyah di Indonesia, di sinilah urgensi dari studi ini. Melalui pendekatan fenomenologis, dengan menjadikan komunitas Jemaat Ahmadiyah di daerah Gondrong, Banten dan Manis Lor, Kuningan sebagai studi kasus, dengan pertimbangan daerah tersebut merupakan tempat di mana Jemaat Ahmadiyah eksis dan memiliki komunitas besar dan solid di wilayah pulau Jawa. Selain itu, di kedua daerah itu pula berbagai tindak persekusi menimpa Jemaat Ahmadiyah dalam jangka waktu yang relatif lama.

### **Doktrin Relasi Agama dan Negara**

Pandangan terkait relasi agama dan negara, dalam tradisi intelektual Islam memang tidak tunggal. Satu sisi, ada yang memandang agama seharusnya menyatu dengan negara, menjadi bagian dari praktik bernegara, hingga eksistensi agama tidak dapat dipisahkan dari dimensi politik. Dari sinilah muncul konsep *al-din wa al-daulah* (*a religion fused with a state order*), di mana konsep *khilafah* dengan asas politik teokratik (ketuhanan) dianggap sebagai sistem paling representatif untuk menggambarkan relasi agama dan negara. Pada sisi yang lain, ada pula pandangan yang secara ketat memisahkan agama dan negara, karena diyakini keduanya memiliki peran dan fungsi yang berbeda (Jainuri 2004). Agama diyakini sebagai urusan pribadi setiap individu, sementara Negara merupakan ruang publik yang mengatur kehidupan sosial bermasyarakat.

Jemaat Ahmadiyah memiliki pandangan yang berbeda dan unik dari kedua jenis pandangan besar tersebut. Konsep relasi agama dan negara *ala* Ahmadiyah tercermin dalam konsep ideologis mereka tentang *khilafah*. Mereka meyakini konsep '*khilafah*' sebagai bagian dari ideologi Jemaat, tetapi praktiknya tidak berbenturan dengan ideologi negara di mana mereka tinggal. Konsep *khilafah* bukan mengarah pada upaya pendirian negara Islam, bukan pula sebagai bentuk *defensive cultural response* terhadap

perubahan tatanan politik sebagaimana diusung oleh beberapa kelompok keagamaan berpaham radikal, seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Negara Islam Indonesia (NII) dan sejenisnya.

Konsep *kebilafab ala* Ahmadiyah diyakini sebagai sebuah keniscayaan, sebagai bentuk kesinambungan bimbingan moral dari *al-Masih* (Mirza Ghulam Ahmad). Melalui sistem *kebilafab* inilah seluruh aktifitas keagamaan jemaat dikoordinasikan. Melalui sistem ini pula sistem kepemimpinan Ahmadiyah dijalankan, yaitu melalui mekanisme pemilihan oleh sebuah lembaga pemilihan yang berfungsi dan berperan dalam proses peralihan kepemimpinan, yang diyakini sebagai bagian dari kesinambungan sistem kenabian” (Zirvi 2010). Dengan kata lain, keberadaan seorang *kehalifab* itu berasal langsung dari Tuhan, sebagaimana penunjukan seorang Nabi. Jadi ada unsur mistis (spiritual) dalam setiap proses penentuan *kehalifab* baru, meskipun secara kasat mata proses pemilihan dilakukan oleh perwakilan dari para jemaat (Burhani 2014; Lajna Ismaillah 1996).

Meski diyakini sebagai bagian dari ideologi, tetapi proses pemilihan pemimpin model ini dalam perjalanan sejarahnya juga pernah memunculkan resistensi dari kalangan internal Ahmadiyah, hingga memicu keluarnya Ahmad Hariadi dan Hasan Mahmud dari Ahmadiyah. Kedua orang tersebut merasa keberatan dengan mekanisme yang ada dalam proses penentuan *kehalifab*. Pasalnya, selama ini sistem *kebilafab* selalu berada pada lingkaran keluarga Mirza Ghulam Ahmad sejak anaknya, yang disebut sebagai ‘sang reformis yang dijanjikan’, memimpin kekhalfahan pada tahun 1914 (Burhani 2014; Odeh 2000).

*Khalifab* bagi jemaat Ahmadiyah memiliki otoritas mutlak. Meskipun operasionalisasi otoritas tersebut hanya dalam domain spiritualitas, agama, dan ritus keagamaan lainnya. Bukan otoritas pada ranah sistem politik kenegaraan. Karena otoritas yang dimiliki seorang *kehalifab* itu datangnya dari Allah, maka wilayah operasionalnya pun lebih pada sistem spiritual dan keagamaan (Zirvi 2010). Jadi, konsep *kebilafab* bagi Ahmadiyah

bukanlah sebuah sistem politik atau sistem kenegaraan tertentu. Bukan pula berorientasi politik praktis, apalagi harus berbenturan dengan ideologi suatu negara di mana mereka tinggal. Doktrin ini pula yang diyakini sebagai sumber kekuatan dan alat pemersatu umat, dan sebagai bagian tidak terpisahkan dari doktrin “kenabian” Ahmadiyah (Bashir 2010). Berbeda dengan demokrasi, Ahmadiyah meyakini bahwa ‘*kehalifah*’, adalah sistem *ilahi (divine system)*, sebagaimana tercermin di dalam al-Qur’an surah al-Nur ayat 56.

Dari keyakinan itulah, maka periode kepemimpinan seorang *kehalifah* di dalam Ahmadiyah berlaku sampai akhir hayat. Artinya, jika seorang *kehalifah* sudah terpilih, maka tidak ada alasan bagi siapapun untuk mengkedetanya. Siapa pun yang menentang sistem ini akan dianggap sebagai orang munafik dan durhaka (Bashir 2010). Pasalnya, otoritas seorang *kehalifah* diyakini bersifat absolut, terutama dalam hal-hal yang terkait dengan persoalan keagamaan. Termasuk dalam penentuan struktur organisasi jemaat. Sementara untuk urusan politik, sepenuhnya diserahkan kepada masing-masing jemaat. Ada independensi bagi setiap jemaat untuk menentukan pilihan politik, ataupun untuk terlibat langsung dalam politik praktis. Dengan catatan, bahwa apa yang mereka lakukan (dalam konteks politik) tidak boleh membawa atau mengatasnamakan Ahmadiyah. Keyakin ini dipatuhi oleh seluruh Jemaat Ahmadiyah di dunia.

Selain itu, kepatuhan seorang jemaat terhadap *kehalifah* juga bersifat mutlak. Sebab *kehalifah* diyakini sebagai contoh ideal yang harus diikuti oleh seorang jemaat. Misalnya, meski mereka mengalami tekanan dan serangan sekalipun, mereka tetap diminta untuk lebih mengedepankan sikap dan semangat “*love for all and hatred for none*”. Ungkapan yang telah menjadi *motto* seluruh jemaat Ahmadiyah di dunia.



## Ahmadiyah di Tengah Kultur Mayoritas

Agama, dalam konteks sosial mengemban dua (2) fungsi sekaligus, yaitu memupuk persaudaraan dan (mencegah) perpecahan (Hendropuspito 1984). Isu-isu keagamaan menjadi sesuatu yang sensitif dan berpotensi menimbulkan perpecahan. Agama dan keyakinan seringkali menjadi pemicu munculnya sikap intoleran terhadap mereka yang berbeda paham maupun aliran. Akibatnya, secara sosial muncul semacam sekat yang menjadi (label) pembeda antar kelompok keagamaan. Jika ini terjadi dalam skala yang lebih luas, tentu akan mengancam eksistensi integrasi bangsa, sebagai efek dari tingginya tensi dan dan potensi konflik.

Dalam konteks Indonesia, pluralitas agama dan keyakinan sudah ada dan berkembang jauh sejak sebelum Indonesia merdeka (Singgih 2005). Agama dan keyakinan yang ada, selain telah mampu menjadi “*integrating factor*”, juga berpotensi menjadi “*disintegrating factor*” ketika terjadi gesekan yang disertai dengan *truth-claim* oleh masing-masing kelompok (Elmirzana 2001; Shihab 1997; Hidayat 1999). Apalagi jika gesekan tersebut kemudian berkelindan dengan kepentingan ekonomi dan politik (Elmirzana 2001; Wood Ward 1999; Hanafi 2000).

Di Indonesia dan beberapa Negara lain di dunia, berbagai gesekan yang terjadi acapkali berbuntut pada tindak kekerasan dengan dalih agama (Zaman 2000). Akibatnya, peran substansial agama pun hampir hilang karena terbawa arus kepentingan politik dan ekonomi, meski nilai-nilai etis-sosial yang luhur membungkusnya secara halus dan rapi (Abdullah 2000). Peran agama seolah telah berubah menjadi ‘*sub-altern*’ kekuasaan. Agama menjadi alat ideologis (untuk mencapai dan/atau melanggengkan) kekuasaan. Pembacaan terhadap teks-teks keagamaan pun menjadi sangat reduktif, bahkan tidak jarang menjadi legitimasi subyektif atas tindakan tertentu yang secara substantif justru bertentangan dengan nilai-nilai dan tujuan dasar agama itu sendiri. Untuk menyebut beberapa di antaranya seperti, kasus Ambon, Poso, Ahmadiyah, radikalisme dan terorisme, serta berbagi tindakan sejenis lainnya.

Khusus untuk kasus Ahmadiyah, sejarah di Indonesia mencatat bahwa keberadaannya, terutama di wilayah Banten dan Kuningan—tanpa bermaksud mengabaikan peristiwa yang menimpa jemaat Ahmadiyah di daerah lain—banyak mendapat tantangan berat, baik dari masyarakat maupun institusi pemerintah sejak tahun 1969, terutama saat beredar pamflet yang menyatakan bahwa “Imam Mahdi telah datang, dan barang siapa yang tidak beriman akan meninggal dalam keadaan *jabiliyah*”. Pamflet ini mendapat basalan dari beberapa kelompok pemuda Islam yang menolak ajaran Ahmadiyah. Seiring perjalanan waktu kejadian ini menjadi pemicu konflik berikutnya, hingga pada tahun 1980-an muncullah fatwa MUI yang menyatakan Ahmadiyah sebagai aliran sesat.

Terbitnya fatwa MUI tersebut, bukan menjadi akhir persoalan yang menimpa jemaat Ahmadiyah di Indonesia. Sebaliknya, justru seolah menjadi pemicu terjadinya berbagai tindakan kekerasan yang lebih massif. Selain masjid mereka disegel, rumah dan bangunan milik mereka pun dibakar, bahkan tidak sedikit dari mereka yang justru (ter)(di)usir dari tanah kelahirannya. Hanya karena mereka menjadi pengikut Ahmadiyah. Padahal, mereka juga adalah warga negara Indonesia yang secara konstitusional memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan warga negara lainnya.

Untuk kasus di Kuningan misalnya, terjadi tindakan pembatasan dan *labelling* yang seolah menjadi petanda dan pembeda secara sosial antara warga Ahmadi dan non-Ahmadi. Ada istilah “*urang keulon*” (orang Barat), sebutan bagi pengikut Ahmadiyah, dan “*urang wetan*” (orang Timur), sebutan bagi selain pengikut Ahmadiyah. Kejadian paling tidak mengesankan terjadi pada tahun 2000, sehari menjelang Ramadhan, ketika sekelompok massa yang mengatasnamakan diri sebagai umat Islam berkumpul di Manis Kidul yang bertujuan membongkar masjid Nuru Islam, masjid milik jemaat Ahmadiyah yang berada di perbatasan antara desa Manis Lor dengan Manis Kidul. Menyusul kemudian pada tahun 2002, seluruh masjid Ahmadiyah, sebanyak 8 masjid, disegel oleh massa

yang didampingi oleh Satuan Polisi Pamong Praja kabupaten Kuningan. Bahkan ada 48 rumah penganut Ahmadiyah yang dilempari batu pada malam hari pasca kejadian tersebut. Sedangkan masjid utama Ahmadiyah, an-Nur, dari tahun 2000-2005 telah berkali-kali mengalami penyegelan.

Terjadinya tindakan anarkis dari massa di Manis Lor tersebut, salah satunya dipicu oleh terbitnya dua (2) Surat Keputusan Bersama (SKB); yaitu SKB pertama yang ditandatangani oleh Bupati Kuningan, Kepala Kejaksaan Negeri (Kajari) Kuningan, Ketua Pengadilan Negeri Kuningan, Komandan KODIM Kuningan, Kepala Kepolisian Resort (Kapolres) Kuningan, dan MUI Kuningan pada tanggal 3 November 2002 mengenai larangan penyebaran ajaran Ahmadiyah di Kabupaten Kuningan; disusul terbitnya SKB kedua, yang ditandatangani oleh Bupati Kuningan, Kepala Kejaksaan Negeri (Kajari) Kuningan, Ketua Pengadilan Negeri Kuningan, Komandan KODIM Kuningan, Kepala Kepolisian Resort (Kapolres) Kuningan, dan MUI Kuningan pada tanggal 3 Januari 2005 tentang larangan seluruh aktivitas keagamaan Ahmadiyah di wilayah kabupaten Kuningan (Rosyid 2015).

Ada hal menarik pada saat terjadinya konflik dan tindakan anarkis tersebut. Warga Ahmadiyah dihimbau untuk tidak melawan atau membalas dengan cara merusak aset milik pihak penyerang mereka. Bahkan ada seruan, agar seluruh warga Ahmadiyah menerima kejadian tersebut dengan lapang dada dan menjauhkan diri dari rasa kebencian. Tetapi kondisi tersebut berubah saat muncul kejadian pada tahun 2010, di bawah kepemimpinan Nur Salim, Ahmadiyah Manis Lor mulai menunjukkan resistensinya. Setelah mendapatkan ijin dari Pengurus Besar Jamaah Ahmadiyah Indonesia (PB JAI) di Parung, Bogor mereka pun melakukan tindakan pembelaan diri. Saat itu, warga Ahmadiyah Manis Lor pun mendapat dukungan moral dari para kiai Pesantren dan pendeta di luar wilayah kabupaten Kuningan. Mereka menyarankan agar jemaat Ahmadiyah menjalin silaturahmi dengan non-Ahmadi, baik dari kalangan pesantren, intelektual, kepolisian dan aparat pemerintah lainnya.

Pasca kejadian itu, pembatasan terhadap Ahmadiyah di Kuningan masih tetap terjadi, hanya saja bentuknya yang berbeda. Dari yang awalnya berbentuk tindakan anarkis berubah menjadi pembatasan dalam mengakses Kartu Tanda Penduduk Elektronik (e-KTP), pencatatan nikah di Kantor Urusan Agama (KUA) dan larangan ibadah Haji ke Tanah Suci, yang terjadi sejak tahun 2010 hingga sekarang.

Kejadian yang menimpa para jemaat Ahmadiyah di Manis Lor juga mendapat respon yang berbeda dari sebagian intelektual muda dan aktifis organisasi Islam di wilayah kabupaten Kuningan. Mereka menduga bahwa kejadian tersebut bukan sekedar dipicu oleh karena perbedaan ideologi. Ada unsur rekayasa politik yang didesain sebagai agenda musiman. Pandangan tersebut didasarkan pada realitas bahwa tindak kekerasan di Manis Lor kerap kali terjadi pada saat menjelang Ramadhan, atau menjelang Pemilihan Umum maupun Pemilihan Kepala Daerah. Mengingat, jumlah pemilih atau warga Ahmadiyah di Manis Lor cukup signifikan dalam memenangkan atau mengancam kontestan lain.

Apa yang dialami oleh jemaat Ahmadiyah di Indonesia, ternyata juga dialami oleh jemaat Ahmadiyah di Pakistan. Terutama di saat para tokoh Ahmadiyah menduduki jabatan penting dalam struktur pemerintahan negara Pakistan. Isu penolakan Ahmadiyah mencuat hingga menyebabkan perpindahan kantor pusat Ahmadiyah pada tahun 1947. Hingga terjadi 'penyingkiran' Muhammad Zafarullah Khan, seorang Ahmadi yang menjabat Menteri Luar Negeri Pakistan pada tahun 1974. Penolakan terhadap Ahmadiyah mencapai puncaknya ketika Presiden Ziaul Haq menetapkan peraturan baru tentang larangan peribadatan, penyebaran doktrin, dan pengakuan Ahmadiyah sebagai Islam. Hingga akhirnya, Ahmadiyah diboyong ke London oleh Mirza Thahir Ahmad (Esposito 1995).

## Upaya Memahami Keragaman

Secara normatif, jaminan kebebasan beragama di Indonesia sebenarnya sangatlah kuat. Meskipun hal itu belum sepenuhnya berbanding lurus dengan realitas kehidupan masyarakat sehari-hari. Pasalnya, masih banyak warga Negara yang merasa (ter)(di)kekang kebebasannya dalam memeluk dan menjalankan agama dan keyakinannya. Kebebasan itu seolah hanya dimiliki oleh agama dan keyakinan yang “diakui” pemerintah. Sementara yang lainnya masih banyak terdampak pada kurangnya pemenuhan hak-hak sipil warga negara. Bahkan masih saja ada orang atau sekelompok orang yang karena memiliki keyakinan berbeda, dituduh (atau mendapatkan tuduhan) melakukan penodaan terhadap agama tertentu. Keyakinan keagamaan kelompok Lia “Eden” Aminuddin misalnya, dituduh melakukan penodaan terhadap agama dan telah divonis dua (2) tahun penjara dengan dalih telah melanggar KUHP pasal 156a.

Padahal, jaminan kebebasan beragama dengan jelas telah tercantum di dalam konstitusi Indonesia, pasal 28 (e) ayat 1 dan 2 UUD 1945 hasil amandemen disebutkan: 1) “Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali”; 2) “Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya”. Hal tersebut ditegaskan lagi dalam pasal 29 (1) “Negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.”, (2) “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.” Bahkan, di dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia terdapat landasan normatif yang menyatakan, bahwa agama dan keyakinan merupakan hak dasar yang tidak dapat diganggu gugat. Dalam pasal 22 ditegaskan: “1) Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut

agamanya dan kepercayaannya itu; 2) Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”. Dalam pasal 8 juga ditegaskan bahwa “Perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia menjadi tanggung jawab negara, terutama pemerintah”.

Dari pasal-pasal tersebut jelas, bahwa negara adalah institusi yang pertama-tama berkewajiban untuk menjamin kebebasan bagi setiap warga negara dalam berkeyakinan dan segala sesuatu yang menjadi turunannya, seperti pengakuan hak-hak sipilnya tanpa diskriminasi. Dalam pasal 1c UU No. 39 Tahun 1999 dijelaskan bahwa “diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung maupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar suku, ras, etnis, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik yang berakibat pengurangan, penyimpangan, atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya dan aspek kehidupan lainnya”.

Di samping itu, jaminan kebebasan beragama dan berkeyakinan juga menjadi tuntutan internasional, sebagaimana tertuang dalam *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICPPR), yang oleh pemerintah Indonesia telah diratifikasi melalui UU Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik), sehingga menunjukkan bahwa Indonesia menjadi Negara Pihak (*State Parties*) yang terikat dengan isi ICCPR. Kovenan menetapkan bahwa setiap orang memiliki hak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama serta perlindungan atas hak-hak tersebut (Pasal 18); hak orang untuk mempunyai pendapat tanpa campur tangan pihak lain, dan hak atas kebebasan untuk menyatakan pendapat (Pasal 19); persamaan kedudukan semua orang di depan

hukum, dan hak semua orang atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi (Pasal 26); dan tindakan untuk melindungi golongan etnis, agama, atau bahasa minoritas yang mungkin ada di negara pihak (Pasal 27).

ICCPR pada dasarnya memuat ketentuan mengenai pembatasan penggunaan kewenangan dari oleh aparaturnegara yang represif. Sehingga hak-hak yang terhimpun di dalamnya juga sering disebut sebagai hak negatif (*negative rights*); atau hak dan kebebasan yang dijamin di dalamnya akan dapat terpenuhi apabila peran negara dibatasi. Apabila negara terlalu intervensi, hak dan kebebasan yang diatur di dalamnya akan dilanggar oleh negara. Negara-negara Pihak (yang sudah melakukan ratifikasi) yang melakukan pelanggaran terhadap hak tersebut, akan mendapat kecaman sebagai negara yang telah melakukan pelanggaran serius terhadap hak asasi manusia (*gross violation of human rights*).

## Kesimpulan

Relasi agama dan Negara bagi jemaat Ahmadiyah didasarkan pada keyakinan mereka terhadap konsep *khalifah*, yang dipahami sebagai suatu keniscayaan karena menjadi bentuk kesinambungan sistem kenabian dan wujud bimbingan moral dari *al-Masih* (Mirza Ghulam Ahmad). Melalui konsep '*khalifah*' jemaat Ahmadiyah mengkoordinasi seluruh aktivitas keagamaan para anggotanya. Seorang *khalifah* memiliki otoritas mutlak, meskipun operasionalisasi hanya pada domain agama, spiritualitas dan ritus keagamaan lainnya. Bukan untuk ranah politik praktis atau sistem pemerintahan tertentu, sebagaimana yang diusung oleh organisasi Islam radikal dan ekstrim seperti HTI dan ISIS. Konsep *khalifah* ini terinternalisasi dalam diri setiap anggota jemaat Ahmadiyah, yang teraplikasi dalam kesetiaan mereka terhadap *khalifah* dengan cara menjalankan seluruh program yang telah ditetapkan. Dari konsep inilah solidaritas kolektif dan kesadaran sosial jemaat terbangun.

Adapun berbagai tindak kekerasan yang menimpa jemaat Ahmadiyah selama ini, setidaknya dapat menjadi barometer mengenai tingkat kedewasaan setiap warga negara yang multikultur dalam menyikapi keragaman, termasuk dalam hal agama dan keyakinan. Keragaman seharusnya dapat dikelola menjadi kekayaan bangsa, bukan sebaliknya menjadi pemicu konflik. Dikotomi mayoritas-minoritas masih menjadi persoalan serius yang harus menjadi perhatian bersama semua komponen bangsa Indonesia, terutama para aparatur Negara. Sikap inklusif harus diperkuat dalam seluruh dimenasi kehidupan. Dalam arti bukan untuk mencampuradukkan setiap doktrin agama (*sincretism*), bukan pula menafikan kebenaran dari doktrin agama yang diyakini (*relativism*), tetapi sikap moderat dan toleran terhadap pemeluk agama dan keyakinan yang berbeda, terutama dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

## Referensi

- Abdullah, Amin. 2000. "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius." Yogyakarta.
- Ahmad, Mirza Ghulam. 1983. *Meri Ta'lime (Ajaranku) Terj. R. Ahmad Anwar*. Jakarta: Jemaat Ahmadiyah Indonesia.
- Al-jabiri, Abed. 1997. *Al-Dimuqratiyyah wa Huquq Al-Insan*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahbah al-Arabiyyah.
- Al-Jabiri, Abed. 1997. *Al-Din wa Al-Daulah wa Al-Tatbiq Al-Syari'ah*. Beirut: Markaz Dirasat Al-wahbah Al-arabiyyah.
- Auliya, Iffat. 2014. "Ahmadiyah dan Fundamentalisme Islam." In *Sinar Islam*, vol. I, ed. Jakarta: Neratja Press.
- Bashir, Majeed Ahmad. 2010. *The System of Khilafat in Jama'at-e-Ahmadiyya*. Rabvah: Black Arrow Printers.
- Burhani, Ahmad Najib. 2014. "Khilafah Ahmadiyah sebagai Satu Model Penerapan Sistem Kekhilafahan di Era Kontemporer." In *Kontroversi Khilafah: Islam, Negara Dan Pancasila*, edited by Komaruddin Hidayat.



- Bandung: Mizan.
- Elmirzana, Syafa'atun. 2001. "Pluralisme, Konflik dan Dialog (Analisa dan Refleksi)." *Esensia* 2.
- Esposito, John. 1995. "The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World." In *Dhimmi*.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Book Inc. Publisher.
- Hanafi, Hasan. 2000. *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution and Culture*. 2nd ed. Kairo: Dar Kebaa Bookshop.
- Hendropuspito. 1984. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hidayat, Komarudin. 1999. "Agama-Agama Besar Dunia: Masalah Perkembangan dan Interelasi." In *Passing Over Melintasi Batas Agama*, edited by Komarudin Hidayat and Ahmad Gaus Af. Jakarta: Gramedia.
- Institut, Wahid. 2010. "Annual Report." Jakarta.
- Jainuri, Ahmad. 2004. *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*. Surabaya: LPAM.
- Jemaat Ahmadiyah Indonesia. 1982. *Kami Orang Islam*. Parung: PB. JAI.
- . 1992. *Nepangkeun Ahmadiyah*. 6th ed. Parung: PB. JAI.
- Lajna Ismaillah. 1996. *Pathway to Paradise a Guidebook to Islam*. Silver Spring MD: Ahmadiyya Movement in Islam.
- Kafid, Nur. 2015. "Agama di Tengah Konflik Sosial\* Tinjauan Sosiologis atas Potensi Konflik Keberagaman Agama di Masyarakat." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 12 (1): 1–13. [https://www.academia.edu/28029838/AGAMA\\_DI\\_TENGAH\\_KONFLIK\\_SOSIAL\\_Tinjauan\\_Sosiologis\\_Atas\\_Potensi\\_Konflik\\_Keberagaman\\_Agama\\_di\\_Masyarakat](https://www.academia.edu/28029838/AGAMA_DI_TENGAH_KONFLIK_SOSIAL_Tinjauan_Sosiologis_Atas_Potensi_Konflik_Keberagaman_Agama_di_Masyarakat).
- Muhtador, Moh. 2017. "Khilafah Islamiyah Perspektif Ahmadiyah (Sebuah Gerakan Spiritual Keagamaan)." *ESOTERIK*. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1959>.
- Murnadi, Wahyu. 2005. *Ahmadiyah: Keyakinan yang Digugat*. Jakarta: PDAT Tempo.
- Odeh, Hassan bin Mahmood. 2000. *Ahmadiyya: Beliefs and Experiences*. England: Attawa Establishment International.
- Posito, John L. 2002. "Ahmadiyah." In *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern*, edited by John L. Posito. Bandung: Mizan.

- Rahmawati, Dwi Endah. 2005. "Penafsiran Khilafah menurut Ahmadiyah Qodiyah (Studi Atas Al-Tafsir Al-Kabir Karya Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad)." UIN Sunan Kalijaga.
- Ridwan, Kafrawi. 1994. "Mirza Ghulam Ahmad." In *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeva.
- Rosyid, Moh. 2015. *Mendialogkan Ahmadiyah, Belajar dari Cikeusik dan Kudus*. Neratja Press.
- Shihab, Alwi. 1997. *Islam Inklusif menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Singgih, E. Gerrit. 2005. *Mengantisipasi Masa Depan, Berteologi dalam Konteks di Awal Millenium III*. Jakarta: BPK-GM.
- Syaifuddin, Ahmad Fedyani. 1986. *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam*. Jakarta: Rajawali.
- Wahid, Taslimah Abdul. 1995. *Muballigh Markazi Pertama: Haji Abdul Wahid HA.*, Bogor: Pusdik Mubarak Parung.
- Wood Ward, Mark R. 1999. *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. Edited by Mark R. Wood Ward.
- Zaman, Ali Noer. 2000. *Agama untuk Manusia, Terj. Ali Noer Zaman*. Edited by Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Zirvi, Karimullah. 2010. *Welcome to Ahmadiyyat, the True Islam.*, USA: Silver Spring MD: Ahmadiyya Movement in Islam.
- Miski. 2016a. "Al-Qur'an Sebagai Sabab Wurud Al-Hadis: (Membaca Relasi Firman Tuhan Dengan Sabda Nabi)." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 17 (1): 123–46.
- . 2016b. "Perawi Non-Sunnī Dalam Sahih Al-Bukhārī: (Menemukan Nilai-Nilai Toleransi Dalam Ketatnya Kajian Tentang Hadis Nabi)." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 17 (2): 259–72.
- . 2017a. "Fenomena Meme Hadis Celana Cingkrang Dalam Media Sosial." *Harmoni* 16 (2): 291–306.
- . 2017b. "Komikisasi Hadis: Arah Baru Syarah Hadis Di Indonesia Studi Kritis Atas 99 Pesan Nabi: Komik Hadis Bukhari-Muslim." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 2 (1): 125–44. doi:10.18326/mlt.v2i1.125-144.
- . 2017c. "Nalar Ideologis Penggunaan Hadis Dalam Tafsir Al-Jalalain." *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 7 (2): 284–307.

- Mudin, Miski. 2019. *ISLAM VIRTUAL, Diskursus Hadis, Otoritas, Dan Dinamika Keislaman Di Media Sosial*. Edited by Nurul Afifah. 1sted. Yogyakarta: BILDUNG.
- Muhtador, Mohammad. 2018. "Memahami Hadis Misoginis Dalam Perspektif Hermeneutika Produktif Hans Gadamer." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis* 6 (2): 257. doi:10.24235/diyaafkar.v6i02.3787.
- Mustaqim, Abdul. 2008. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Edited by Saifuddin Zuhri Qudsy. 1sted. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- . 2010. "Konsep Mahram Dalam Al-Quran (Implikasinya Bagi Mobilitas Kaum Perempuan Di Ranah Publik)." *Musawa* 9 (1): 1–18.
- . 2012. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ ar-Rahmah - Adab Press.
- Najwah, Nurun. 2008. "Fenomena 'Mahram Haji' di Indonesia." *Jurnal Ayy-Syir'ah* 42 (ii): 315–142.
- Nuryansah, Mohamad. 2016. "Aplikasi Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid Terhadap Hadits Nabi." *Millati* 1 (2): 259–78. doi:10.18326/millati.v1i1.259-278.
- Qāsim, Ḥamzah Muḥammad. 1990. *Manār Al-Qārī*. Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān.
- Sulaemang, Sulaemang L. 2016. "Teknik Interpretasi Hadis Dalam Kitab Syarah Al-Hadis." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 14 (2): 125–32. doi:10.18592/jiu.v14i2.697.
- Sulaiman, Aimie. 2016. "Memahami Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger." *Society* 4 (1): 15–22. doi:10.33019/society.v4i1.32.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. 2017. *Metodologi Syarah Hadis*. Yogyakarta: Kalimedia.
- . 2018. "Profil Prodi Ilmu Hadis Di Era Globalisasi Teknologi Informasi," February. doi:10.21043/riwayah.v2i1.1502.
- Tilawati, Anis. 2019. "Mahar Perkawinan Dengan Hafalan Al-Qur'an: Analisis Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El-Fadl." *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 4 (1): 19. doi:10.22515/islam.v4i1.1518.
- Ulya, Atiyatul. 2013. "Konsep Mahram Jaminan Keamanan Atau Pengekangan Perempuan." *Al-Fiker* 17 (1): 245–55.

- Ulya, Atiyatul, and Maulana. 2016. "Penyertaan Mahram Pada Pelaksanaan Haji Dan Umrah." *Refleksi* 15 (2): 197–222.
- Yahya, Agusni. 2014. "Pendekatan Hermeneutika Dalam Pemahaman Hadis: Kajian Kitab Fath Al-Bari Karya Ibn Hajar Al-Asqalany." *Ar-Raniry International Journal of Islamic Studies*, 365–86.