**KEKUATAN INTERAKSI INKLUSIF**

**DALAM MEREDAM KONFLIK ALIRAN KEAGAMAAN**

**(KASUS INTERAKSIONAL AKTIVIS JAI, NU DAN MUHAMMADIYAH DI KOTA BANDUNG)**

**Catur Wahyudi & Bambang Noorsetya**

Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik

Universitas Merdeka Malang

(Email : catur.wahyudi@unmer.ac.id)

**Abstrak**

Artikel ini mengungkap kekuatan interaksi inklusif dalam meredam konflik sosial atas nama keyakinan beragama. Realitas ini dikaji berdasarkan kasus peminggiran Jemaat Ahmadiyah di Indonesia pada kurun waktu tahun 2000 hingga 2012. Kekuatan interaksi inklusif diaktualisasikan oleh Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), dan direspon dengan akomodatif oleh Mubaligh Muhammadiyah dan Aktivis Pengurus Nahdhotul Ulama di Kota Bandung. Kekuatan interaksi itu dibangun atas dasar pemahaman bahwa : (1) permusuhan hanya boleh dilakukan jika terjadi penyerangan terlebih dahulu, yang utama menjaga persaudaraan, yaitu : persaudaraan Islam (*ukhuwah islamiyah*), persaudaraan sebangsa (*ukhuwah wathaniyah*) dan persaudaraan sesama manusia (*ukhuwah insaniyah*), sehingga tidak ada alasan yang dibenarkan memerangi kelompok atau golongan lain atas dasar perbedaan keyakinan/aliran; (2) interaksi sosial yang massif dapat dilakukan atas dasar nilai *ukhuwah insaniyah*, yaitu : saling membantu dalam hajatan, berkelompok dalam arisan, gotong-royong, saling menjenguk saat sakit, buka puasa bersama, halal bil halal, kegiatan peduli sosial, adopsi anak, berbisnis/investasi bersama, melakukan perikatan usaha, serta koalisi dalam politik; (3) batasan interaksi sosial yang masih dirasakan sensitif di antara Ormas Islam dan JAI berkenaan dengan ritual ibadah, seperti : menjadi jama’ah atau bermakmum dalam kegiatan sholat jamaah dan menjadwalkan menjadi khotib sholat jumat dan penceramah pada kegiatan pengajian, kecuali telah terbangun “saling percaya” (saling mengenal, terjaga silaturahmi, dan tidak terdapat ujaran kebencian) di antara personal-personal; (4) pilihan tindakan jika terjadi perbedaan pandangan adalah dialogis (*tabayyun*), sebab perbedaan tersebut dimaknai sebagai keniscayaan (*sunatullah*); serta (5) pilihan tindakan atas perbedaan keyakinan adalah toleran, menghargai, dan tetap menjaga *akhlak* kemanusiaan yang beradab.

**Kata kunci** : *interaksi inklusif*, *konflik sosial* dan *ahmadiyah*

1. **Pendahuluan**

Artikel ini mengungkap kekuatan interaksi inklusif akibat konflik sosial atas nama keyakinan beragama di Indonesia. Realitas ini dikaji berdasarkan kasus yang cukup marak di sejumlah daerah terkait peminggiran Jemaat Ahmadiyah, yakni kasus-kasus kekerasan terhadap komunitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia yang terjadi selama kurun waktu 2000 hingga 2012.[[1]](#footnote-1) Menurut Bahtiar Effendy[[2]](#footnote-2), realitas persoalan seperti di atas merupakan akibat dari melemahnya daya inklusi masyarakat dalam merespon perbedaan, terlebih menyangkut perbedaan keyakinan (*excluding others*).

Studi terkait eksistensi Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dewasa ini, ditemukan fakta bahwa “dalam kondisi termarginalkan oleh kekuasaan Negara (Pemerintah Pusat dan Daerah) yang didukung oleh institusi otoritas keagamaan (Islam) dan kelompok Islam *mainstream*, eksistensi JAI sebagai entitas komunitas marjinal masih mampu *survive*”.[[3]](#footnote-3) Bahkan, terhadap berbagai tekanan Negara bersama kelompok komunitas yang memberikan dukungan terhadap Negara, JAI memiliki keberdayaan yang cukup memadai, dibuktikan melalui kontra responnya terhadap MUI dan pertumbuhannya yang tetap eksis.

Fakta yang amat menarik adalah menguatnya penolakan dan pembubaran terhadap JAI yang terjadi pada era reformasi dimana era ini merupakan realitas menguatnya penghargaan terhadap HAM, pluralisme, toleransi dan demokrasi dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Menurut Wawan H. Purnomo,[[4]](#footnote-4) adanya tuduhan bahwa Ahmadiyah telah melakukan penistaan/penodaan agama yang dapat dijerat dengan UU Nomer 1/PNPS/1965 awalnya mengemuka pada era tahun 1980-an, kecuali bahwa komunitas itu dianggap sesat. Tuduhan tersebut makin menguat justru pada era reformasi sejalan dengan fatwa MUI pada tahun 2005, bahwa JAI merupakan aliran sesat dan menyesatkan, bukan merupakan aliran dalam Islam. Hadirnya fatwa tersebut tidak dapat dilepaskan dari berbagai rangkaian peristiwa kekerasan terhadap Ahmadiyah yang makin meluas kendatipun tidak dapat dikausalitaskan dengan keluarnya fatwa MUI. Setidaknya, berdasarkan pengamatan dari Setara Institute, kekerasan terhadap anggota JAI dan asetnya terjadi 193 kasus pada 2008, 33 kasus pada 2009 dan 50 kasus pada 2010.[[5]](#footnote-5)

Mencermati realitas di atas, menjadi urgenmengungkapkan kekuataninteraksi inklusif dalam pencegahan konflik horisontal aliran-aliran keagamaan yang telah menjadi realitas sosial di Indonesia,mengingat potensi konflik sosial yang tinggi.Kekuatan interaksi inklusif diharapkan dapat menguatkan derajat kerekatan *(embeddednes)* dan kemandirian *(autonomy)* yang tinggi, menciptakan jaringan sosial yang berkarakter.

1. **Metodologi**

Secara metodologis, kajian dalam artikel ini didasarkan pada mekanisme proses penggalian data yang melibatkan informan utama, yakni : aktivis Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), aktivis pengurus Nahdhotul Ulama (NU) dan Aktivis Mubaligh Muhammadiyah di Kota Bandung, serta sejumlah respon dari ormas Islam *mainstream* yang pro dan kontra terhadap JAI, yaitu : pengurus pusat NU, Muhammadiyah, DDII, dan LDII. Pencermatan terhadap konsistensi pendapat secara kelembagaan dilakukan saat korespondensi dan wawancara dengan pengurus pusat atau aktivis yang menjadi informan utama.

Prosesi FGD (*focus group discussion*) yang melibatkan pihak-pihak dalam aliran-aliran yang berbeda, yakni para pengurus atau aktivis kelompok-kelompok keyakinan agama (Islam) di Daerah tertentu, menjadi sumber validasi utama atau media triangulasi data. Korespondensi dilakukan dengan pendekatan surat menyurat dan *teleconference* melalui media telekomunikasi.

Pendekatan analisis data menggunakan pendekatan *literacy consistency* (konsistensi literasi) yang diuji dari konsistensi antara pendapat-pendapat *stake-holder* di Daerah dengan keyakinan informan utama, dengan memanfaatkan metode *content transparency analysis* (analisa transparansi isi), sehingga seluruh informasi yang memiliki derajad konsisten tinggi dan mengemuka dalam proses penggalian pendapat-pendapat melalui forum workshop menjadi dasar peneliti dalam merumuskan kesimpulan-kesimpulan.

1. **Realitas Interaksional Jemaat Ahmadiyah di Indonesia**

Dalam beberapa studi tentang gerakan ideologis yang berbasis pada keyakinan agama atau kepercayaan, faktanya tetap eksis dalam kadar tertentu dalam situasi kondisi yang menekan atau memarjinalkan sekalipun, bahkan mengalami pertumbuhan yang makin menguat pada iklim yang reformatif dan pada iklim politik yang makin liberal.[[6]](#footnote-6)

Studi terdahulu telah mampu mengidentifikasi pola relasi Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dengan pihak Pemerintah maupun Komunitas Islam lainnya di Indonesia,[[7]](#footnote-7)nampak tersaji pada tabel 1.

**Tabel 1 :**

Pola Relasi Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dengan Pemerintah

dan Komunitas Islam lainnya di Indonesia

| **Aktor** | **Pola Relasi (Interaksional)** | **Pihak Terkait JAI** |
| --- | --- | --- |
| JAI | Menekan dan Kooptasi | Pemerintah (Kementerian Agama/Pemda) |
| MUI |
| PAKEM |
| Berhadapan dan Konflik Ideologis | FPI/LPI, GUI |
| FUI |
| HTI |
| FBR |
| DDII |
| Tim Pembela Islam |
| PERSIS |
| PPP |
| Akomodatif dan Toleransi meskipun dalam ideologi berbeda | GAI |
| Kyi NU pada umumnya |
| GP Anshor |
| PP Muhammadiyah |
| Simbiose Humanis | Aktivis LSM Pluralis dan Nasionalis[[8]](#footnote-8) |

Pola relasi sebagaimana dipetakan di atas, menjelaskan bahwa Jemaat Ahmadiyah di Indonesia mengalami karakter relasional yang pro maupun kontra seperti berikut ini :

1. **Fakta Interaksional yang Kontra**

Realitas kontra (“perbedaan faham, atau bahkan perlawanan”) umumnya terjadi pada komunitas muslim yang secara ideologis menolak penafsiran tentang hadirnya kenabian pasca Rasullullah Muhammad SAW. Adanya pengakuan kenabian Mirza Ghulam Ahmad, seperti dinyatakan dalam bukunya *Haqiqat al-Wahy[[9]](#footnote-9)*, yang menyatakan bahwa :

“Seperti yang aku katakan berkali-kali bahwa apa yang aku bacakan kepadamu adalah benar-benar kalam Allah, sebagaimana al-Qur’an dan Taurat adalah kalam Allah dan bahwa aku adalah seorang nabi Zilli (*nabi yang tidak membawa sya’riat*) dan Buruzi (*nabi bayangan dari Rasulullah Muhammad SAW*), dan setiap Muslim haris mematuhiku dalam masalah-masalah agama. Dan siapa saja yang mengetahui kabar tentang diriku sebagai hakim dalam memutuskan masalahnya, ataupun tidak mengakuiku sebagai al-Masih yang dijanjikan, ataupun tidak mengakui wahyu yang aku terima dari Tuhan, ia akan mendapat azab di akhirat karena ia telah menolak apa yang seharusnya ia terima”.

Penyataan kenabian yang disandang oleh Mirza Ghulam Ahmad inilah yang menjadi problema mendasar JAI di tengah-tengah ummat Islam Indonesia pada umumnya, kendatipun di kalangan Ahmadiyah sendiri terdapat perbedaan penafsiran terkait posisi Mirza Ghulam Ahmad[[10]](#footnote-10), sehingga terdapat kelompok Ahmadiyah Qadian dan kelompok Ahmadiyah Lahore.

Berdasarkan pada pernyataan di atas, komunitas Islam di Indonesia umumnya (*Islam mainstream*) yang terorganisir, memandang bahwa penafsiran atas kenabian dan status *al-Masih al-Mau’ud* dari Mirza Ghulam Ahmad dinilai sesat dan menyesatkan, sehingga tidak dapat ditolerir sebagai bagian dari aliran Islam. Penafsiran yang berbeda tersebut menjadi otoritas MUI dan di lingkup Kementerian Agama RI direpresentasikan oleh badan musyawarah PAKEM bersama-sama Pemerintah (Pusat dan Daerah), yang mana dalam pranata komunitas Islam di Indonesia memiliki kekuatan menekan amat signifikan.

Perbedaan penafsiran seperti itu memiliki *sound governance[[11]](#footnote-11)*yang amat kuat dari kekuatan *civil society* yang kontra JAI, sehingga dukungan untuk pembubaran (kontra) JAI menguat di kalangan komunitas Islam yang terorganisir, di antaranya : FPI/LPI, GUI, FUI, HTI, FBR, DDII, Tim Pembela Islam, PERSIS. Tekanan dari organisasi politik diwakili oleh PPP (Partai Persatuan Pembangunan) yang dewasa ini menjadi Menteri Agama maupun Partai Demokrat sebagai partainya Penguasa, sudah barang tentu desakan pembubaran JAI cenderung menguat. Menghadapi realitas kontroversial seperti di atas, bahkan penekanan-penekanan yang beragam bentuknya, faktanya hingga saat ini eksistensi JAI masih cukup kuat sebagai bagian dari kekuatan *civil society* di Indonesia.Ideologi humanism yang diusung merupakan faktor dominan dari karakter keberadabannya.Karakter tersebut sejalan dengan kepribadian Ahmadi yang menjadi landasan tindakan dan perilaku dari pengurus dan anggota JAI.

1. **Fakta Interaksional yang Akomodatif**

Realitas akomodatif, suatu sikap yang tidak memusuhi JAI namun cenderung memberikan toleransi yang cukup kondusif kendatipun memiliki perbedaan penafsiran, umumnya terjadi pada komunitas muslim yang ideologi humanismnya cukup kuat. Hal ini sejalan dengan menguatnya penghargaan umat manusia terhadap hak-hak azasi manusia yang memperoleh apresiasi tinggi pada negara-negara yang dipandang demokratis.Sikap akomodatif tersebut umumnya tidak serta merta mewakili institusi organisasi ummat Islam yang dipimpinnya, melainkan lebih diorientasikan sebagai pandangan pribadi atau dukungan pribadi. Fakta ini memberikan makna bahwa adanya realitas akomodatif tersebut tidak cukup efektif menjadi bagian yang menguatkan posisi JAI dalam menghadapi berbagai tekanan, baik tekanan dari Pemerintah (Pusat maupun Daerah) dan tekanan dari komunitas Islam yang kontra JAI. Beberapa realitas akomodatif terhadap JAI setidaknya ditunjukkan oleh beberapa pihak, di antaranya : GAI (Gerakan Ahmadiyah Indonesia), sejumlah Kyi NU di Jawa, Gerakan Pemuda Anshor dan Ketua PP Muhammadiyah.

1. **Fakta Interaksional yang Mendukung**

Realitas dukungan terhadap JAI, suatu sikap ideologis memiliki toleransi yang kuat terhadap JAI, umumnya terjadi pada komunitas muslim yang memiliki pemahaman ideologi pluralisme kuat, memandang Islam sebagai *rahmatan lil ‘alami>n* dan kebebasan mengekspresikan keyakinan (agama maupun aliran agama) mutlak untuk dilindungi oleh siapapun, Negara (kekuasaan) maupun masyarakat.

Sikap dukungan terhadap JAI tersebut umumnya dimotori oleh aktivis-aktivis LSM pembela HAM dan berideologi pluralism, termasuk kalangan intelektual atau individual yang berpengaruh. Fakta ini memberikan makna bahwa adanya realitas dukungan tersebut bahwa fakta pro dan kontra terhadap JAI di kalangan ummat atau masyarakat Indonesia tidak dapat diabaikan keberadaannya. Beberapa realitas dukungan terhadap JAI setidaknya ditunjukkan oleh beberapa pihak, di antaranya : AJI DAMAI, Wachid Institute, Intelektual Muslim Pluralis (Humanis), Yayasan Jurnal Perempuan, Koalisi Perempuan Indonesia, Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika, LBH Jakarta, Instiutut Ungu, Komunitas Ungu, Our Voice, Institut Pelangi Perempuan, serta Aktivis HAM lainnya.

1. **Kekuatan Interaksi Inklusif : Pilihan Jemaat Ahmadiyah dalam Situasi Konflik**

Konsep interaksi inklusif membutuhkan prasarat kesepahaman nilai-nilai yang dapat dijadikan sebagai keyakinan bersama, sekaligus mampu meminimalkan fakta-fakta *excluding others* yang acapkali terjadi di masyarakat. Kesepadanan dan kesepahaman nilai-nilai itu, diyakini mampu menguatkan relasi-relasi yang dibangun atas dasar kepercayaan, bahkan spirit kebersamaan antar organisasi dan kesaling-pengertian antar anggota.

1. ***Excluding Others* dalam Agama (Islam)**

Kajian *excluding others* atau menempatkan pada posisi “golongan lain” dalam peradaban Islam acapkali terjadi sebagai akibat fatwa-fatwa pengecualian dari Islam, memberikan kontribusi konsep penyebab terjadinya dinamika konflik antar aliran-aliran keagamaan. Hal ini disebabkan oleh adanya fatwa-fatwa yang dibuat oleh otoritas atas nama agama (Islam) mainstream, tak terkecuali menyangkut fatwa MUI terhadap Ahmadiyah (JAI) yang berakibat pada pembatasan aktivitas JAI di Indonesia (bahkan di beberapa lokasi dipandang sebagai penghentian kegiatan JAI).[[12]](#footnote-12) Fatwa-fatwa tersebut biasanya menyangkut pengklasifikasian atas wujud keyakinan dan/atau perbuatan (perilaku) dari sebagian komunitas muslim yang dinilai sebagai golongan *ka>fir*,[[13]](#footnote-13) *musyrik*,[[14]](#footnote-14) *bid’ah*,[[15]](#footnote-15) *murtad*,[[16]](#footnote-16) dan aliran sesat (menyesatkan). Di antara penggolongan tersebut klaim fatwa *bid’ah* atau sesat (menyesatkan) yang demikian menonjol dalam otoritasi keagaamaan (Islam). Dalam kaitan Jemaat Ahmadiyah di Indonesia, Fatwa MUI telah menempatkan JAI pada klasifikasi sesat dan menyesatkan.

Pasca kerasulan Muhammad SAW dan jaman *Khulafa>ur Rasyidin*, realitas fatwa semacam itu telah menjadi realitas politik yang mampu mengakibatkan sekelompok orang menjadi *excluding others* dan pada gilirannya menjadi komunitas yang termarjinalkan. Dalam sejarah Islam berkembang pada persoalan otoritas lokal dan global, yang menimbulkan gerakan-gerakan periodik, pernah dikaji oleh Hamid Dabashi,[[17]](#footnote-17) bahwa sepeninggal Nabi Muhammad SAW, terjadilah konflik komunal yang bergerak meluas menjadi konflik politik dan aliran pemikiran oleh sebab persaingan antara kelompok-kelompok, sebut saja : *sunni*, *shi’ah* dan *khawarij*, yang pada kala itu saling mengklaim mewarisi dan bahkan menegasikan otoritas Nabi SAW. Hasil pengamatan Bryan S. Turner,[[18]](#footnote-18)menunjukkan bahwa ketegangan yang terjadi di antara umat Islam pra-modern adalah antara otoritas politik yang dikuasai dinasti-dinasti dan otoritas-otoritas lokal dari kalangan agamawan.Kolaborasi antara otoritas lokal dan politik membuat masyarakat tersisihkan, sehingga menjadi *excluding others*.

Dinamika yang acapkali konfrontatif dalam sejarah peradaban Islam dikaji Sayyed Hossen Nasr,[[19]](#footnote-19) yang mengkelompokkan ke dalam 3 (tiga) diskursur atau disiplin utama, yakni : *kalam* (teologi), metafisika dan gnosis (*ma’rifah* dan *‘irfan*), serta filsafat dan teosofi. Di antara diskursus yang paling kuat menimbulkan konfrontasi adalah diskursus *kalam* (teologi), yang acapkali menimbulkan dinamika konfrontasi saling menjadikan *excluding others* melalui fatwa-fatwanya.Sementara itu, pada diskursus metafisika dan gnosis maupun diskursus filsafat dan teosofi lebih dominan diwarnai dengan konfrontasi pada level pemikiran. Pada diskursus *kalam*, madzhab-madzhab yang saling berkonfrontasi adalah mazhab *mu’tazilah* yang mengandalkan kekuatan rasio yang berdiri di atas lima prinsip[[20]](#footnote-20) dalam membaca teks di satu sisi. Sementara itu, di sisi yang lain adalah madzhab *asy’ariyah* (dinamakan juga ‘*ahlussunnah*’), pada awalnya juga bermadzab *mu’tazilah* namun selanjutnya menentang tesis-tesis *mu’tazilah* dengan memberikan batasan dalam penggunaan rasio.[[21]](#footnote-21)

Dalam pandangan Antony Black,[[22]](#footnote-22) teks-teks fondasi Islam memungkinkan sebagian orang untuk menegaskan kembali hubungan yang sangat ‘khas’ antara kekuasaan politik dan otoritas agama dalam bentuk-bentuk yang lebih keras dan lebih tegas, maka bukan mustahil jika gerakan fundamentalisme Islam semakin berkembang. Pandangan Bassam Tibi[[23]](#footnote-23)justru melihat fundamentalisme keagamaan sebagai ideologi politik untuk mendapatkan hegemoni dalam struktur politik global.Ideologi politik ini difungsikan untuk melawan dan menggantikan sistem sekuler.

Manakala metode-metode penafsiran terhadap teks kemudian menjadi mapan dan digunakan sebagai kriteria penentu (melegitimasi), metode-metode tersebut menjadi prinsip-prinsip yang dengannya ‘interpretasi yang benar’ dan ‘yang salah’ bisa dibedakan, maka ‘yang dianggap benar’ menjadi bagian dari ortodoksi, dan ‘yang dinyatakan salah’ dianggap suatu deviasi atau heresi (*bid’ah*). Di sisi lain, Abdelmajid Sharfi[[24]](#footnote-24) melihat bahwa *bid’ah* bukanlah praktik deviasi terhadap norma dan ajaran agama, melainkan juga sebagai sebuah norma yang dipraktikkan oleh umat beragama.

Faktanya, realitas *excluding others* (fatwa-fatwa pengecualian dari Islam) pada peradaban Islam merupakan rasionalitas subyektif yang terbangun nilai kebenarannya berbasis pada aliran/madzhab teologis (kalam), sehingga sulit dikategorikan ke dalam rasionalitas obyektif (Islam universal). Fakta tersebut juga didukung oleh realitas dinamika pemikiran, dimana karya monumental tentang ‘Bid’ah’ (As-Syatibi : “*al-I’tisham”*), dipandang memiliki kepantasan ‘*ahli bid’ah*’ oleh Syech Nasir bin Hamid[[25]](#footnote-25)setelah membaca dua kitab as-Syathibi (*al-Muwafaqat dan al-I’tisham*), sebab kebanyakan rujukannya dalam bab aqidah adalah kitab-kitab Asyairah.

1. **Nilai-nilai Interaksi Inklusif Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI)**

Mengacu pada pemikiran de Tocqueville yang dianut juga oleh Azyumardi Azra dan Muhammad A.S. Hikam,[[26]](#footnote-26)konsep interaksi inklusif merupakan bagian integral dari budaya *masyarakat sipil*, pada gilirannya membentuk karakter *civility* (keberadaban masyarakat). Dalam kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI, nilai yang dianut oleh komunitasnya, tidak ada kepantasan menjadi ‘pemberontak’, sebab “kaum pemberontak dihukuminya sebagai *bugha>t* (*pelaku kazaliman*) yang wajib diperangi”.[[27]](#footnote-27) Faktanya, JAI selalu konsisten untuk memenuhi “kepatuhan” terhadap Negara atau Penguasa yang sah, sebab tidak ingin dicitrakan sebagai kaum pembangkang (pemberontak).Memahami berbagai sumber keyakinan dan ajaran JAI, nampak bahwa kekuatan terbesar yang mempengaruhi eksistensinya JAI merespon persoalannya adalah kuatnya berkepribadian ‘Ahmadi’, yang menjadi ‘*core believe*’ dari gerakan JAI.

Kepribadian tersebut pada dasarnya menjunjung kuat nilai-nilai moralitas dan spiritualitas yang mencakup 3 (tiga) aspek, yakni : (1) aspek keimanan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa dengan segala Hak-Hak Kuasa-Nya, sebagaimana diinspirasikan dari risalah “*Ajaran-ku*” Ghulam Mirza Ahmad; (2) aspek bersosial yang mengutamakan mengalah, memaafkan dan toleransi; serta (3) aspek berkewarga-negaraan sebagai bagian dari bangsa dan Negara tertentu yang diwujudkan dengan kecenderungan kuat tidak melawan terhadap Negara kecuali berdasarkan mekanisme hukum yang berlaku.Pilihan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dalam merespon konflik adalah mengaktualisasikan nilai-nilai ke-ahmadi-an,[[28]](#footnote-28)yaitu :

* + 1. **Aktualisasi Kesadaran Kritis Nilai ke-Ahmadi-an**

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa kepribadian seorang Ahmadi bersumber dari risalah Mirza Ghulam Ahmad, setidaknya terdapat 19 (sembilan belas) kaidah tata nila kepribadian.[[29]](#footnote-29) Berdasarkan tata nilai kepribadian, secara ideal kepribadian *ahmadi* dapat diidentifikasi sebagaimana sikap atau karakter[[30]](#footnote-30) berikut ini :

1. Meninggalkan tabi’at manusia yang diharamkan oleh al-Quran suci dalam seluruh aspek kehidupan, sehingga manusia manusia terhindar dari setiap tindakan atau sikap ‘biadab’ dan teguh dengan tindakan atau sikap manusiawi yang lazim dan beradab;
2. Menguatkan tindakan atau sikapnya dengan meninggalkan kejahatan, melalui kesucian *farji*, kejujuran, tidak jahil dan selalu bersikap rukun, serta berucap sopan dan tutur kata yang baik;
3. Menguatkan tindakan atau sikapnya dengan berbuat kebaikan, yaitu : sikap memaafkan, adil, berbuat kebaikan yang lebih, member tanpa perhitungan seperti kepada kaum kerabatnya, serta mengembangkan sikap *ihsan* dengan keberanian sejati, lurus hati/kejujuran, sabar, solidaritas terhadap sesama mahkluk dan mencari wujud yang Maha Agung;
4. Menguatkan tindakan atau sikapnya hingga mencapai derajad tertinggi ruhaniyah manusia melalui do’a yang indah, hakikat *serbat kafur [[31]](#footnote-31)* dan *zanjabil*,*[[32]](#footnote-32)* serta melestarikan sarana hubungan ruhani yang sempurna dengan Allah.

Kepribadian *Ahmadi* yang terinspirasi dari 10 (sepuluh) sarat bai’at bagi anggota/pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) amat mendukung eksistensinya sebagai organisasi komunitas marjinal, dalam kondisi terhimpit sekalipun baik oleh Negara maupun beberapa komunitas yang “kontra”, tidak hanya ditunjukkan dalam ciri-ciri organisasi JAI sebagai *global civil society* yang menonjolkan perilaku berdasarkan pada nilai-nilai permusyawaratan, pengakuan dan penghormatan terhadap hak-hak azasi manusia, serta tata nilai harmoni (yang dikenal dengan “*love for all, hatred for none*”) dalam memerangi setiap perbedaan pandangan dan tekanan dari Negara maupun komunitas tertentu, melainkan dikokohkan oleh daya spiritual yang transendental, yakni kekuatan keyakinan yang rasionalitasnya yang membentuk *mental setting* anggota dan pengurus-nya. Menurut pemikiran Goffman (1959)[[33]](#footnote-33), “gerakan komunitas yang bersumber pada agama, memiliki beberapa nilai mendasar, yakni : kemandirian, tanggungjawab, kerjasama kelompok, solidaritas sosial, inisiatif, berani berkurban, menghargai ilmu pengetahuan, menghargai waktu, menghargai sesama, bersikap sopan santun (etiket)”. Untuk mencari nilai-nilai itu diperlukan serangkaian peraturan yang harus dipatuhi oleh seluruh anggota komunitas melalui pendekataninstitusional total (totalitas pelembagaan), dan di kalangan JAI pendekatan ini dilakukan dalam sistem dakwah yang terstruktur pengkaderannya dan sistem manajemen khila>fah. Dalam konteks ini, kekuatan JAI sebagai bagian dari global civil society memberikan bukti cukup efektif untuk menguatkan eksistensinya kendatipun menghadapi berbagai tekanan dan ancaman. Hal ini ditunjukkan oleh karakter gerakan JAI yang senantiasa tidak pernah ‘menentang’ siapapun yang menjadi Penguasa dalam suatu Pemerintahan dan orientasinya yang kuat terhadap gerakan kemanusiaan (humanitarian).

Dengan demikian, atas dasar kajian tersebut dapat diidentifikasi beberapa nilai-nilai fundamental komunitas JAI, yaitu : (1) menguatkan keberadaban *illa>hiyah*, (2) menjunjung tinggi perdamaian, (3) menegakkan prinsip kejujuran dan keadilan, (4) mengembangan sikap solidaritas, dan (5) memaafkan adalah utama[[34]](#footnote-34). Hal ini ditunjang oleh penelitian Winy Trianita[[35]](#footnote-35), yang menyimpulkan bahwa “pada kalangan perempuan Ahmadiyah, pengorbanan tidak dipahami secara sederhana sebagai praktek seremonial, namun juga bermakna bagi kehidupan mereka, praktek pengorbanan bagi mereka justru menciptakan sebuah ruang untuk mengekspresikan *agency* mereka”.

* + 1. **Kejuangan yang Transendental**

Sebagaimana telah dinyatakan pada kesimpulan bagian awal dari bab ini, bahwa kendatipun minoritas dan termarjinalkan, setidaknya terdapat 2 (dua) keyakinan yang mendasari kaum Ahmadi Indonesia, yaitu : (1) janji Tuhan yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang benar, agar “Dia memenangkan Islam atas agama-agama semuanya” (*liyudh-hirahu alad-diyni kullihi*), dan (2) bahwa masa khilafatur-rasyidin itu terdiri dari 2 (dua) masa : yang pertama adalah masa Khalifah Abu Bakar hingga Khalifah Ali, dan yang kedua adalah dimasa kemudian.

Dasar keyakinan tersebut di atas merupakan cita-cita yang melandasi langkah-langkah perjuangan Jemaat Ahmadiyah dalam siatuasi dan kondisi apapun yang dihadapi oleh Jemaat Ahmadiyah. Dalam mempraktekkan keyakinannya tersebut, setiap kali eksistensinya didera oleh ancaman, teror, tindakan kekerasan, pengrusakan, atau bahkan pembunuhan, bagi kaum Ahmadi “setiap darah tertumpah di bumi yang diakibatkannya, dimaknainya sebagai pupuk dari perjuangan keyakinan kaum Ahmadi untuk mencapai janji Tuhan, jika mereka bisa memenuhi akhlak atau kepribadian Ahmadi”.

Argumentasi di atas cukup untuk menarik kesimpulan bahwa nilai-nilai fundamental yang memiliki daya ‘survive’ tinggi dari suatu gerakan *civil society* pada komunitas marjinal dalam kasus JAI adalah adanya “orientasi dan motif kejuangannya sebagai organisasi komunitas yang berideologi dan bernilai transendental”. Hal ini juga banyak didukung dari hasil diskusi maupun wawancara mendalam dengan para aktivis Ahmadi.

* + 1. **Utamakan Dialogis**

Fakta adanya perbedaan pandangan, bahkan nyaris terpolarisasi sekalipun, pilihan solusi terbaiknya adalah dialogis (bermusyawarah), akan tetapi acapkali manusia memilih solusi jalan kekerasan, padahal kekerasan tidak pernah menyelesaikan persoalan, bahkan menimbulkan persoalan baru. Sebaliknya, dalam dialog (musyawarah) ada proses *diskursif* yang berujung pada penemuan suatu solusi-solusi dan kesepahaman. Perjalanan Ahmadiyah sejak kehadiran awalnya telah menimbulkan perdebatan theologis Muslim, demikian halnya saat kemunculannya di Indonesia.Tentu telah menjadikan konsekwensi logis dalam perdebatan tersebut mengingat berkaitan erat dengan persoalan *aqidah*, yang dipandang “berbeda” (bahkan bertolak belakang) dengan pemahaman Islam pada umumnya (*Islam mainstream*).

Tahun 1933, saat mana kondisi menunjukkan makin eksisnya Ahmadiyah, mendorong keresahan kalangan ummat Islam yang makin luas, sehingga Pembela Islam (Persis) berinisiasi mengajak dialog dengan Ahmadiyah yang difasilitasi oleh kelompok netral nasionalis. Perdebatan pertama digelar pada April 1933 membahas persoalan hidup dan matinya Isa AS, kedua pada 28 September 1933 membahas persoalan kenabian dan kebenaran dakwah Mirza Ghulam Ahmad, dan ketiga pada November 1934 yang hasilnya justru semakin banyak muslim yang berbai’at menjadi Ahmadi, hingga dilakukan pembentukan Pengurus Besar (hoofdbestuur) pertama pada tahun 1935 di Jakarta.

Di Indonesia, fakta yang dipandang sebagai peristiwa besar di abad 14 H adalah perdebatan yang berlangsung antara Pembela Islam dan Ahmadiyah Qadian, dihadiri oleh wakil-wakil pers dan wakil-wakil perkumpulan Muslim. Puncaknya pada bulan April 1933 digelar perdebatan resmi dalam forum terbuka antara Jemaat Ahmadiyah dan Pembela Islam pimpinan A. Hasan, yang diawali proses korespondensi menyangkut masalah “hidup dan matinya Nabi Isa A.S”,[[36]](#footnote-36) awalnya diadakan di Gedung Sociteit “Ons Genoegen” – Naripanweg Bandung (dihadiri lebih kurang 1000 orang) dan kedua diadakan di Gedung Permufakatan Nasional di Gang Kenari Jakarta (dihadiri sekitar 2000 orang), sehingga terbitlah buku “Verslag Debat Resmi” yang ditandatangani oleh kedua belah pihak. Bahkan, perdebatan kali ke-tiga juga berlangsung pada 1934 di Jakarta yang dihadiri 1500 orang.

Menurut Hans Kung[[37]](#footnote-37), dialog harus dilakukansecara demonstratif, yakni mengemukakan pendapat sepanjang-panjangnya sesuai kadar kebenaran yang dimiliki atau dipahami seseorang. Oleh sebab itu, dialog (musyawarah) semestinya tidak mencari kebenaran, melainkan mencari permufakatan masing-masing pihak yang berselisih paham. Efektivitas dialogis keberagamaan menurut Raimundo Panikar[[38]](#footnote-38) membutuhkan prasarat, sebelum seseorang memiliki visi "universalisme" yang sejati, acapkali melewati tataran awal, yakni *ekslusifisme*, sebuah paham yang menutup sama sekali keran untuk berdialog, dan bahkan mencurigai agama lain. Pada tataran berikutnya adalah *pluralism*, sebuah paham yang membuka keran dialog dan tidak mencurigai agama lain, akan tetapi masih menganggap bahwa agamanya yang paling benar dan membawa keselamatan. Meskipun tidak terdapat titik temu, masing-masing pihak yang terlibat dalam perdebatan tetap bersikap obyektif dan toleran. Sudah barang tentu proses-proses semacam itu harus diperantarai dengan mediasi pihak-pihak yang netral (*independen*).

* + 1. **Mubahalla>h**

Jika dalam proses dialog (musyawarah)-pun tidak mendapatkan titik temu, maka theology Islam membuka ruang solusi yang dikenal dengan istilah *mubahalla>h*, yakni masing-masing pihak bersepakat mengambil solusi berhakim kepada Tuhan, selanjutnya masing-masing pihak bersikap dengan sabar dan tawakal.

Peristiwa *mubahalla>h* nyaris terjadi pada masa Mirza Ghulam Ahmad dengan Maulvi Tsanaullah (ulama dari Amritsar), pada tahun 1897 saat itu usia Mirza Ghulam Ahmad 62 tahun, sedangkan Maulvi Tsanaullah berusia 29 tahun.[[39]](#footnote-39) Tantangan *mubahalla>h* diajukan oleh Mirza Ghulam Ahmad kepada para ulama di India, dan dari daftar urutan ulama Maulvi Tsnaullah berada dalam urutan ke-11, namun pada akhirnya Maulvi Tsanullah menolah *mubahalla>h* dan hanya menyatakan keinginannya untuk bersumpah. Di Indonesia juga nyaris terjadi pada tahun 1975 antara anggota Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) yakni Redaksi Majalah “Sinar Islam” (Syafi Rajo Batuah dan Abadurahim Gani) dan penentangnya dari Redaktur Majalah “Al-Muslimun” (Fawzy Sa’id Thaha dan Husen Al Habsyi).[[40]](#footnote-40) Namun pada akhirnya proses *mubahalla>h* tersebut tidak terjadi, karena pihak Fawzy Sa’id Thaha dan Husen Al Habsy tidak-sepakat soal tata-cara *mubahalla>h*.

Bagaimanapun, *mubahalla>h* dapat dijadikan sebagai salah satu solusi dalam memecahkan kebuntuan akibat perbedaan paham kendatipun diperlukan standar tata-caranya yang tepat secara hukum (syari’at).Setidaknya, sebagai suatu metode penyelesaian konflik paham/keyakinan, *mubahalla>h* memberikan cukup bukti implementatif sebagai bagian dari nilai-nilai fundamental dari suatu gerakan *civil society* pada komunitas marjinal dalam kasus JAI.

* + 1. **Akomodatif dan Berketaatan pada Hukum**

Menyikapi berbagai tekanan dan intoleransi, respon JAI yang cenderung ditonjolkan adalah : (1) jika menyangkut perbuatan melawan hukum, maka menempuh mekanisme hukum; (2) jika bentuknya teror, ancaman atau sindiran sinisme, maka menempuh jalan kehatian-hatian dan tidak memancing emosi pihak lain (menempuh jalan sabar dan tawakal); (3) jika wujudnya pengembangan opini publik, maka menempuh jalan klarifikasi, bahkan mengimbanginya dengan menerbitkan buku untuk menjawab upaya pembentukan opini publik yang juga diterbitkan dalam bentuk buku[[41]](#footnote-41); serta (4) melakukan kekuatan jejaringnya baik dalam skala nasional maupun internasional dalam sistem khilafahnya, jika menghadapi persoalan yang mengancam eksistensi JAI (baik secara organisional maupun kelompok), yang diakibatkan oleh keputusan atau kebijakan Negara/Pemerintah, kekerasan fisik yang mengancam hak hidupnya.[[42]](#footnote-42)

* + 1. **Konsolidasi Anggota Jemaat dan Kerjasama**

Untuk menguatkan soliditas anggota-anggota Jemaat dengan kondisi yang serba menekan di sejumlah wilayah, “JAI mengembangkan model silaturahmi keluarga untuk merawat spirit kebersamaan dan keyakinannya sebagai Ahmadi, serta pengelolaan sistem *candah* yang makin massif.[[43]](#footnote-43) Pola solidaritas semacam ini semata-mata merupakan “wujud penerapan akhlaq meninggalkan kejahatan yang disebut ‘*hudnah*’ dan ‘*haun*’, yakni tidak menyakiti jasmani orang lain secara aniaya dan menjadi manusia yang tidak jail serta menjalani hidup yang rukun, sebab bersikap rukun merupakan akhlak yang tinggi derajatnya dan amat penting bagi kemanusiaan sebab bersumber dari fitrah manusia (bayi) yang dinamakan *ulfat* atau *keakraban*”.[[44]](#footnote-44)

Dalam rangka menguatkan sistem koneksi JAI dengan kekuatan publik yang ada, mekanisme yang sering dilakukan oleh JAI adalah “melakukan kerjasama dengan LSM melalui program bakti sosial (*charity program*), termasuk sokongannya dalam program donor darah bersama PMI (Palang Merah Indonesia), serta membina hubungan baik dengan kalangan pers pada level nasional dan daerah dengan harapan setiap berita yang terkait dengan penyudutan Ahmadiyah diberikan ruang klarifikasi yang cukup proporsional”.[[45]](#footnote-45)

Atas dasar realitas tersebut, maka beberapa nilai fundamental yang dapat ditarik dari kasus JAI dalam merespon fakta interaksional yang “kontra” adalah siasat gerakan yang menonjolkan kompromitas, respon opini secara intelektual (*intellectual response*), serta mengandalkan sistem jejaring (*networking*) yang dimiliki.Di samping itu, juga mengembangkan tradisi solidaritas internal dengan sistem silaturahmi keluarga dan pengolaan sistem *candah*yang massif, serta mengembangkan tradisi solidaritas eksternal melalui pola interaksi simbiose humanis dengan LSM khususnya melalui *charity program* dan membina hubungan baik dengan kalangan pers.

1. ***Analisis Kekuatan Interaksi Inklusif dalam Meredam Konflik Horisontal***

Bermodalkan nilai-nilai fundamental di atas, Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) memiliki pengharapan yang kuat bahwa eksistensinya sampai kapanpun di Indonesia (khususnya) akan tetap terjaga, bahkan memberikan fakta kekuatannya dalam meredam konflik-konflik horisontal. Nilai-nilai fundamental tersebut mampu menggemakan kekuatan peradaban, sebagaimana pula dinyatakan Ibnu Khaldun yang menyatakan “keberadaban semacam itu masih memiliki peran dan fungsi sebagai penjaga keamanan negara, maka tidak pernah ada dan tidak mungkin ada bagi dunianya, masyarakat sipil”.[[46]](#footnote-46)

Dalam perspektif theologi Islam, Islam telah menetapkan bahwa pelaksanaan perintah dan larangan Allah itu di tangan kaum muslimin,[[47]](#footnote-47) sementara pelaksanaan perintah dan larangan Allah tersebut membutuhkan suatu kekuasaan untuk melaksanakannya.Prinsip ini diambil dari hadits-hadits mengenai bai’at, yang menetapkan adanya hak mengangkat khalifah di tangan kaum muslimin dengan jalan bai’at untuk mengamalkan Kitabulla>h dan Sunnah Rasul-Nya.[[48]](#footnote-48) Dalam kaitan ini, Habermas[[49]](#footnote-49) (filosof jerman), mengingatkan pentingnya konsensus dalam bermasyarakat, diyakininya bahwa dalam masyarakat modern “otoritas dari yang Illahi perlahan-lahan digantikan dengan otoritas konsensus rasional”. Masyarakat terdiri dari kompromi antar kelompok yang berbeda, dan saling sepakat pada suatu bangunan norma dan hukum, inilah bangungan masyarakat modern. Justru yang terpenting adalah bahwa kelompok yang termarjinalkan perlu diketengahkan, perlu mendapatkan institusi yang layak, sehingga marjinalisasi terkurangi.[[50]](#footnote-50)Pola interaksional yang *inklusif*, selaras dengan pemikiran bahwa yang dikehendaki Islam ialah suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka yang non-Muslim sekalipun, ini yang disebut watak *inklusifitas* dalam Islam[[51]](#footnote-51).

Atas dasar analisis di atas, maka kekuatan interaksi *inklusif*memiliki karakter seperti berikut ini :

**Tabel 3 :**

Karakteristik Kekuatan Interaksi Inklusif

| **Konteks Interaksional** | **Karakter Inklusif** |
| --- | --- |
| Negara dan masyarakat sipil | Integratif |
| Sesama masyarakat sipil | Kolaboratif |
| Probabilitas Pola Interaksional Negara dengan masyarakat sipil | Setimbang  Saling Menerima |
| Probabilitas Pola Kolabarasi Negara dengan masyarakat sipil | Negara melindungi, masyarakat sipil memberi dukungan namun tetap melakukan kontrol |
| Probabilitas Pola Interaksional antar masyarakat sipil | Non deskriminasif |
| Probabilitas Pola Kolabarasi antar masyarakat sipil | Berbasis kesamaan kepentingan (*simbiose mutualistik*) |

Mencermati nilai-nilai fundamental komunitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dalam merespon konflik yang dialaminya di Indonesia, serta merujuk pada kajian yang ada yang memperkuat konsep *inklusifitas*, maka dapat dikonstruksi kekuatan *interaksi inklusif* dalam meredam konflik horisonal, yang berlandaskan kepada 9 (sembilan) prinsip dasar[[52]](#footnote-52), yaitu :

1. Konstitusi Negara mutlak menjadi basis ideologi berbangsa dan bernegara yang menjamin perlindungan hak-hak bagi seluruh warga negaranya, baik secara individu, kelompok maupun organisasi, secara mutlak pula menjadi dasar kepatuhan Negara (Pemerintah) maupun Masyarakat;
2. Prinsip dan nilai-nilai universal dalam *keberadaban masyarakat* merupakan landasan moral dan standar mentalitas bagi seluruh komponen bangsa, baik bagi unsur Pemerintah maupun unsur Masyarakat;
3. Masyarakat merupakan realitas *kekuatan sipil* (lemah, menengah dan kuat), baik yang terorganisir maupun yang tidak terorganisir, yang menggambarkan kesetaraan dalam konstitusi maupun prinsip-prinsip dan nilai-nilai universal bersama;
4. Negara/Pemerintah menjalankan amanat konstitusi Negara dengan prinsip-prinsip keadilan, bertanggung-gugat dan mengutamakan kepentingan bangsa/nasional;
5. Interaksi antara Negara/Pemerintah dan Masyarakat didasarkan pada prinsip-prinsip non-diskriminasi, adil, *zero political interest*, dan tegas semata-mata menjalankan amanat konstitusi Negara;
6. Interaksi antar dan intra Masyarakat didasarkan atas *mental-setting* dan kesadaran kritis terhadap prinsip-prinsip toleransi (*tasamuh*)[[53]](#footnote-53), menerima realitas pluralitas masyarakat, saling menghargai/menghormati perbedaan, tidak melanggar hak-hak azasi manusia, mampu mengambil keputusan bersama secara musyawarah, memberikan perlindungan terhadap yang termarjinalkan, solider terhadap setiap ancaman terhadap perpecahan, memiliki nilai kejuangan berdimensi “spiritual theologis” (*berjuang tanpa melanggar aturan-aturan Ilahiyah*) atau *spirit of civic religion[[54]](#footnote-54)*, serta mengedepankan keteladanan (*sikap emphaty*) dalam setiap perjuangan ideologi golongan atau kelompoknya;
7. Setiap persoalan yang terkait dalam interaksi vertikal, gugatan di antara Negara/Pemerintah dan Masyarakat senantiasa konsisten dikembalikan pada mekanisme hukum yang berlaku;
8. Setiap persoalan yang terkait dalam interaksi horosontal, perbedaan atau konflik di antara kelompok atau organisasi masyarakat dikembalikan pada pendekatan permusyawaratan yang difasilitasi oleh pihak-pihak yang netral (bisa dari unsur Pemerintah maupun Masyarakat) untuk mencari ‘titik temu’ baik melalui pendekatan budaya, dialogis atau negosiasi yang menghasilkan kesepahaman bersama, jika tidak mencapai ‘titik temu’ maka mekanisme hukum yang berlaku mutlak ditegakkan;
9. Khusus berkaitan dengan friksi ideology/keyakinan dan tidak terdapatkan ‘titik temu’, boleh jadi mengambil solusi berhakim kepada Tuhan[[55]](#footnote-55) sesuai *syari’at* yang diyakini oleh pihak-pihak yang terlibat friksi, dengan tetap menghormati perbedaan yang diperselisihkan.

Dari respon informan melalui penelitian Catur Wahyudi dan Bambang Noorsetya,[[56]](#footnote-56) baik berdasarkan respon kuesioner dan hasil wawancara mendalam dengan key informan (tokoh Ahmadiyah, NU dan Muhammadiyah di Kota Bandung), ditengarai bahwa kekuatan prinsip dan nilai universal memiliki daya motivasi yang kuat yang mampu mengalahkan perbedaan faham atau aliran.[[57]](#footnote-57) Prinsip dan nilai universal yang dimaksud adalah kepercayaan, rasa kasih dan sayang, keadilan, dan toleransi atau tepa salira dalam bingkai interaksi sosial yang berjalan. Secara umum, hasil wawancara terhadap *key informan* dan respon dari organisasi masyarakat Islam terhadap eksistensi JAI dapat disajikan seperti berikut ini[[58]](#footnote-58) :

* 1. Respon terhadap 10 syarat bai’at (sejenis janji atau komitmen integritas) anggota JAI, seluruh Ormas Islam dapat menerima, kecuali pada poin ke-10 terkait Imam Mahdi dan *al-Masih al-Ma>u’ud* yang dipandang oleh sebagian ormas Islam bersifat *debatable*. 10 syarat bai’at yang dimaksud adalah :

1. Di masa yang akan datang hingga masuk ke dalam kubur senantiasa akan menjauhi syirik;
2. Akan senantiasa menghindari diri dari segala corak bohong, zina, pandangan berahi terhadap bukan muhrim, perbuatan fasik, kejahatan, aniaya, khianat, mengadakan huru-hara, dan memberontak serta tidak akan dikalahkan oleh hawa nafsunya meskipun bagaimana juga dorongan terhadapnya;
3. Akan senantiasa mendirikan salat lima waktu semata-mata karena mengikuti perintah Allah dan Rasul-Nya, dan dengan sekuat tenaga akan senantiasa mendirikan salat tahajud, dan mengirim salawat kepada Junjungannya Yang Mulia Rasulullah SAW, dan memohon ampun dari kesalahan dan memohon perlindungan dari dosa, akan ingat setiap saat akan nikmat-nikmat Allah, lalu mensyukuri dengan hati tulus, serta memuji dan menjunjung-Nya dengan hati yang penuh kecintaan;
4. Tidak akan mendatangkan kesusahan apapun yang tidak pada tempatnya terhadap makhluk Allah umumnya dan kaum muslimin khususnya karena dorongan hawa nafsunya, biar dengan lisan atau dengan tangan atau dengan cara apapun juga;
5. Akan tetap setia terhadap Allah SWT baik dalam segala keadaan susah ataupun senang, dalam suka atau suka, nikmat atau musibah, pendeknya akan rela akan keputusan Allah SWT, dan senantiasa akan bersedia menerima segala kehinaan dan kesusahan di jalan Allah, tidak akan memalingkan mukanya dari Allah SWT ketika ditimpa suatu musibah, bahkan akan terus melangkah ke muka;
6. Akan berhenti dari adat yang buruk dan dari menuruti hawa nafsu, dan benar-benar akan menjunjung tinggi perintah Quran suci di atas dirinya, firman Allah dan sabda Rasul-Nya itu akan menjadi pedoman baginya dalam tiap langkahnya;
7. Meninggalkan takabur dan sombong, akan hidup dengan merendahkan diri, beradat lemah lembut, berbudi pekerti yang halus dan sopan santun;
8. Akan menghargai agama, kehormatan agama dan mencintai Islam lebih daripada jiwanya, hartanya, anak-anaknya, dan dari segala yang dicintainya;
9. Akan selamanya menaruh belas kasih terhadap makhluk Allah umumnya, dan akan sejauh mungkin mendatangkah faedah kepada umat manusia dengan kekuatan dan nikmat yang dianugerahkan Allah SWT kepadanya;
10. Akan mengikat tali persaudaraan dengan hamba ini, Imam Mahdi dan *al-Masih al-Ma>u’ud* semata-mata karena Allah dengan pengakuan taat dalam hal makruf (segala hal yang baik) dan akan berdiri di atas perjanjian ini hingga mautnya, dan menjunjung tinggi ikatan perjanjian ini melebihi ikatan duniawi, baik ikatan keluarga, ikatan persahabatan maupun ikatan kerja.
    1. Konsepsi permusuhan (atau memerangi) hanya boleh dilakukan jika terjadi penyerangan terlebih dahulu, yang lebih utama justru menjaga persaudaraan, tidak hanya persaudaraan Islam (*ukhuwah islamiyah*), melainkan juga persaudaraan sebangsa (*ukhuwah wathaniyah*) dan persaudaraan sesama ummat manusia (*ukhuwah insaniyah*), sehingga tidak ada alasan apapun yang dibenarkan memerangi kelompok atau golongan lain atas dasar perbedaan keyakinan (penafsiran);
    2. Respon terhadap batasan-batasan interaksi sosial, pada dasarnya dapat dilakukan atas dasar nilai *ukhuwah insaniyah*, misalnya : saling membantu dalam hajatan, berkelompok dalam arisan, gotong-royong, saling menjenguk saat sakit, buka puasa bersama, halal bil halal, kegiatan peduli sosial, adopsi anak, berbisnis atau investasi bersama, melakukan perikatan usaha, serta koalisi dalam politik;
    3. Batasan interaksi sosial yang masih dirasakan sensitif di antara Ormas Islam dan JAI adalah berkenaan dengan ritual ibadah, seperti : menjadi jama’ah atau bermakmum dalam kegiatan sholat jamaah dan menjadwalkan menjadi khotib sholat jumat dan penceramah pada kegiatan pengajian, kecuali telah terbangun “saling percaya” (saling mengenal dengan baik, terjaga silaturahmi, dan tidak terdapat ujaran kebencian) di antara personal-personal;
    4. Pilihan sikap/tindakan jika terjadi perbedaan pandangan adalah dialogis (*tabayyun*), bukan dinilai sebagai bagian dari konflik, sebab perbedaan pandangan dimaknai sebagai bagian dari realitas atau keniscayaan (*sunatullah*); serta
    5. Pilihan sikap/tindakan jika terjadi perbedaan keyakinan adalah toleran, menghargai, bukan dinilai sebagai bagian dari permusuhan, tetap menjaga *akhlak* kemanusiaan yang beradab, sebab perbedaan keyakinan bagian dari otoritas Tuhan dalam menurunkan petunjuk atau hidayah.
11. **Kesimpulan**

Kekuatan interaksi inklusif mampu diaktualisasikan oleh Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), dan direspon dengan akomodatif oleh Mubaligh Muhammadiyah dan Aktivis Pengurus Nahdhotul Ulama di Kota Bandung. Interaksi tersebut dibangun atas dasar kekuatan prinsip dan nilai universal yang memiliki daya motivasi kuat dan mampu mengalahkan perbedaan faham atau aliran. Prinsip dan nilai universal yang dimaksudkan adalah kepercayaan, rasa kasih dan sayang, keadilan, dan toleransi atau tepa salira dalam bingkai interaksi sosial yang berjalan di atas pemahaman atau pemikiran yang berbeda.

Menyangkut perbedaan-perbedaan pemikiran ataupun aliran setajam apapun, konstruksi interaksi inklusif memiliki kekuatan dalam meredam konflik horizontal melalui katalis interaksional yang menguatkan nilai ukhuwah insaniyah (persaudaraan sesame ummat manusia), tanpa ada nilai kebencian dan lebih menguatkan rasa saling percaya, serta terbuka ruang melakukan interaksi bersama dalam suatu kelembagaan lintas aliran keagamaan.

Manakala terjadi perbedaan pandangan, pilihan sikap/tindakan yang perlu dikuatkan adalah dialogis (*tabayyun*), dan bukan dinilai sebagai bagian dari konflik, sebab perbedaan pandangan dimaknai sebagai bagian dari realitas atau keniscayaan (*sunatullah*). Pun saat terjadi perbedaan keyakinan, maka pilihan sikap/tindakan yang harus dikonstruksikan adalah toleran, menghargai, bukan dinilai sebagai bagian dari permusuhan, tetap menjaga *akhlak* kemanusiaan yang beradab, mengingat perbedaan keyakinan bagian dari otoritas Tuhan dalam menurunkan petunjuk atau hidayah.

**Daftar Pustaka**

Abdelmajid Sharfi, 2005.*Islam between Divine Message and History.*Budapest Hungari :Central European University Share Company, 2005.

Abdurrahman Fakih, 2001. “The Nine Stars and Civil Society : A Study of NU Progressive Activitists in Jepara”.

Ahmad Al-Usairy, 2011. *Sejarah Islam* (*at-ta>rihk al-isla>mi>*), *Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*.Jakarta : Akbar Media.

Amir Syarifudin, 2006. *Agama Di Dunia*. Jakarta : Kencana.

Antony Black, 2011. *The History of Islamic Political Thought : from The Prophet to The Present*. Edinburgh : Edinburgh University Press Ltd, second edition.

Al Makin, 2011. “Jejaring Sutra : Putusnya Satu Benang, Hancurlah Seluruh Sistem”, dokumentasi Bahan diskusi Dialog dan Dengar Pendapat tentang “Penanganan Permasalahan Ahmadiyah di Indonesia Tahun 2011”, Kementrian Agama RI, Jakarta, 23 Maret.

Al-Mawardi, tanpa tahun. *al-Ahkam al-S}ult}aniyah*. Beirut :Da>r al-Fikr.

As’ad Said Ali, 2012.*Ideologi Gerakan Pasca Reformasi, Gerakan-gerakan Sosial Politik dalam Tinjauan Ideologis*. Jakarta : LP3ES.

As-Syathibi Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi, 1412 H. *al-I’tisham*. Riyadh : Dar Ibn Affan.

Azyumardi Azra, 2003. “Civil Society dan Demokratisasi di Indonesia, Transisi selama dan setelah Presiden Abdul Rahman Wahid”.dalam Burhanudin, *Mencari Akar Kultural Civil Society di Indonesia*. Jakarta : INCIS.

A. Qodri Abdillah Azizy, 2000. *Masyarakat Madani Antara Cita dan Fakta, Kajian Historis-Normatif*, dalam Ismail dan Muktin.Jogjakarta :Pustaka Pelajar, <http://lempu.co.cc>, 7 May, 2009 (diakses pada 8 Desember 2012).

Bahtiar Effendy, 2015. Kata Pengantar Buku Catur Wahyudi : *Marginalisasi dan Keberadaban Masyarakat*. Jakarta : Penerbit OBOR.

Bassam Tibi*,* 2007. *The Totalitarianism of Jihadist Islamism and its Challenge to Europe and to Islam*.Totalitarian Movements and Political Religions, Vol. 8, No. 1, March 2007.

Bruce B. Lawrence, 2006. *Islam and Society in Contemporary Indonesia*. Jakarta : Kementerian Agama RI& CIDA Canada.

Bryan S. Turner, 1974. *Islam, Capitalism and Weber Thesis*. The British Journal of Sociology, Vol. 25, No. 2, June, 1974.

Catur Wahyudi, 2014. Gerakan Civil Society Komunitas Islam Marjinal : Kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia. Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah.

Catur Wahyudi dan Bambang Noorsetya, 2017. Laporan Penelitian Fundamental : “Pengembangan Model Interaksi Inklusif Untuk Pencegahan Konflik Horisontal Aliran-aliran Keagamaan (Studi Respon Jemaat Ahmadiyah Indonesia terhadap Tindakan Islam Mainstream)”. Malang : Universitas Merdeka.

Dede Rosyada, 2001. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Madani*. Bandung: Pustaka.

Ibn Taimiyah, 1419 H. *as-Siya>sah as-Shar’iyyah*. Riyadh : Wizarah as-Shu’un al-Islamiyah wa al-Auqaf.

---------------, Taqiyuddin Abu al-Abbas, (w. 728 H). *Majmu’ Fatawa*.Riyadh: Majma’ al-Malik Fahd.

Ira M. Lapidus, 1997. *Islamic Revival and Modernity : The Contemporary Movements and the Historical Paradigms*. Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. 40, No. 4.

Jurgen Habermas, 1996. *Between Facts and Norm : Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Mass : The MIT Press.

Muhammad A.S. Hikam, 1996. *Demokrasi dan Civil Society*. Jakarta : LP3ES.

Munir dkk., 2001. *Aliran Modern Dalam Islam*. Jakarta : Rinika Cipra.

Mukti Ali, 1994. *Islam Dan Sekularisme Di Turki Modern*. Jakarta : Djambatan.

M. Iqbal Dawami, 2012. *Kamus Istilah Islam*.Yogyakarta : Qudsi Media.

Nasir bin Hamid al Fahd, 1420 H. *al-I’lam bi Mukhlafat al-Muwafaqat wa al-I’tisham*. Riyadh : Maktabah ar-Rusyd, 1420 H.

Nurcholish Madjid, 2009. *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat.*Jakarta : Paramadina, 2009.

Robert D. Putnam (editor), 2002. *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*. Oxford : Oxford University Press.

Sayyed Hossen Nasr, 2003.*Islam : Agama, Sejarah dan Peradaban*. Surabaya : Risalah Gusti, 2003.

Stephen Sulaiman Schwartz, 2009. *The Illution of An Islamic State :* The Expansion of Transnational Islamist Movements to Indonesia. Jakarta : The Wahid Institute – Gerakan Bhineka Tunggal Ika – The Maarif Institute, editor : Abdul Rahman Wahid.

Tanvir Anjum, 2007. “From Confrontation to Collaboration : Contemporary Discourse on the State – Civil Society Relational Models”, *Scientific Article*, Chapel Hill USA : University of North Carolina.

1. Tempo, 5 – 11 Mei 2008 dan sumber-sumber lain, juga dikutip dari Buku Wawan H. Purwanto, *Menusuk Ahmadiyah*. (Jakarta : CMB Press, 2008), hal. 254 – 264; beberapa pemberitaan media terkait dinamika eksistensi JAI pasca dikeluarkannya SKB 3 Menteri; serta Data Dokumentasi JAI, Bogor : Sekretariat JAI, Tahun 2012. [↑](#footnote-ref-1)
2. Bahtiar Effendy, dalam Catur Wahyudi : *Marginalisasi dan Keberadaban Masyarakat*, Kata Pengantar Buku (Jakarta : Penerbit OBOR), 2015, v-vii [↑](#footnote-ref-2)
3. Catur Wahyudi, Gerakan Civil Society Komunitas Islam Marjinal : Kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, 2014), 240-241 [↑](#footnote-ref-3)
4. Wawan H. Purwanto, *Tragedi Cikeusik Pembelajaran dari Kasus Ahmadiyah* (Jakarta : CMB Press, 2011), 134 – 136. [↑](#footnote-ref-4)
5. Wawan H. Purwanto, *Tragedi Cikeusik Pembelajaran dari Kasus Ahmadiyah* (Jakarta : CMB Press, 2011), 135. [↑](#footnote-ref-5)
6. As’ad Said Ali, *Ideologi Gerakan Pasca Reformasi, Gerakan-gerakan Sosial Politik dalam Tinjauan Ideologis* (Jakarta : LP3ES, 2012), viii – xi. [↑](#footnote-ref-6)
7. Catur Wahyudi, “Gerakan *Civil Society* Komunitas Islam Marginal (Kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia)”, Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, 2014. [↑](#footnote-ref-7)
8. Terdiri atas : 1. AJI DAMAI; 2. Wachid Institute; 3. Intelektual Muslim Pluralis (Humanis); 4. Yayasan Jurnal Perempuan; 5. Koalisi Perempuan Indonesia; 6. Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika; 7. LBH Jakarta; 8. Instiutut Ungu; 9. Komunitas Ungu; 10. Our Voice; 11. Institut Pelangi Perempuan; dan 12. Aktivis HAM. [↑](#footnote-ref-8)
9. Mirza Ghulam Ahmad, *Haqiqat al-Wahy, h. 8*. Dikutip dari Buku Wawan H. Purwanto, *Tragedi Cikeusik Pembelajaran dari Kasus Ahmadiyah* (Jakarta : CMB Press, 2011), 78 – 79. [↑](#footnote-ref-9)
10. JAI termasuk dalam kelompok *Ahmadiyah Qadian* yang mempercayai bahwa Mirza Ghulam Ahmad adalah seorang *mujaddid* (pembaharu) dan sekaligus Nabi yang tidak membawa syariat baru, sementara itu ada GAI (Gerakan Ahmadiyah Indonesia) yang masuk dalam kelompok *Ahmadiyah Lahore* tidak menganggap Mirza Ghulam Ahmad sebagai Nabi melainkan hanya sekeda *mujaddid* dari ajaran Islam. [↑](#footnote-ref-10)
11. Merupakan istilah yang digunakan oleh Farazmand Ali (editor), “*Sound Governance Policy and Administrative Innovation*” (London : Preager, Westport, Connecticut, 2004); yang salah satu dimensinya memberikan gambaran umpan balik antara kepentingan Negara di satu sisi dan kepentingan kelompok-kelompok komunitas di sisi yang lainnya sehingga mengakibatkan arus dukungan yang kuat atau partisipasi dari kelompok-kelompok masyarakat tersebut. [↑](#footnote-ref-11)
12. Hasil wawancara dengan Mahmud Mubarik Ahmad, wakil pengurus Pusat JAI, tanggal 24 Juli 2017 di Kota Bandung [↑](#footnote-ref-12)
13. Orang yang digolongkan tidak Islam , lihat M. Iqbal Dawami, *Kamus Istilah Islam* (Yogyakarta : Qudsi Media, 2012), 64 [↑](#footnote-ref-13)
14. Orang yang digolongkan menyekutukan Allah, menyamakan sesuatu dengan Allah dalam rububiyah dan uluhiyah-Nya, lihat M. Iqbal Dawami, *Kamus Istilah Islam* (Yogyakarta : Qudsi Media, 2012), 121 [↑](#footnote-ref-14)
15. *Bid’ah* adalah sesuatu yang menyelisihi al-Quran, as-Sunnah dan Ijma para Salaf; baik dalam i’tiqad maupun ibadah, lihat Ibnu Taimiyyah, Taqiyuddin Abu al-Abbas (w. 728 H), *Majmu’ Fatawa* (Riyadh: Majma’ al-Malik Fahd, 1416 H, juz 18), 346; dalam pemahaman lain juga dimaknai sebagai “sesuatu yang diada-adakan dalam ibadah yang belum atau tidak dicontohkan oleh Rasulullaah Muhammad SAW”, lihat M. Iqbal Dawami, *Kamus Istilah Islam* (Yogyakarta : Qudsi Media, 2012), 26; Lihat juga As-Syathibi Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi (w. 790 H), *al-I’tisham* (Riyadh: Dar Ibn Affan, 1412 H), 241-270, yang memaknai bid’ah sebagai sebuah jalan/ metode yang dibuat-buat ysng disandarkan kepada agama, sehingga menyerupai syariah, yang dikerjakan dengan maksud untuk menjadikannya tata-agama. [↑](#footnote-ref-15)
16. Seseorang yang digolongkan telah keluar dari Agama Islam, lihat M. Iqbal Dawami, *Kamus Istilah Islam* (Yogyakarta : Qudsi Media, 2012), 92 [↑](#footnote-ref-16)
17. Hamid Dabashi, *Theology of Discontent : The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran* (New York : New York University Press, 1993), 6-7 [↑](#footnote-ref-17)
18. Bryan S. Turner, *Islam, Capitalism and Weber Thesis* (The British Journal of Sociology, Vol. 25, No. 2, June, 1974), 230-243 [↑](#footnote-ref-18)
19. Sayyed Hossen Nasr, *Islam : Agama, Sejarah dan Peradaban* (Surabaya : Risalah Gusti, 2003), 175-198 [↑](#footnote-ref-19)
20. Lima prinsip dimaksud terdiri atas : (1) doktrin tentang keesaan Tuhan (*at-tauhid*), (2) keadilan (*al-‘adl*), (3) janji dan ancaman (*al-wa’d w’al-wa’id*), (4) posisi di tengah-tengah bagi Muslim yang dosa besar (*al-manzil bayn al-manzilatayn*), serta (5) anjuran tegas untuk melakukan perbuatan baik dan pelarangan yang definitif dari perbuatan jahat (*al-amr bi’l ma’ruf wan-nahi ‘an al-munkar)* dikembangkan oleh murid-murid Hasan al-Bashri (w. 231H/845M), seperti : Abu Ishaq an-Nazhzham (w. 231H/845M) dan Abu’l-Hudzayl al-‘Allaf (w. 235H/850M). [↑](#footnote-ref-20)
21. Madzab al-asy’ariyah tersebut dipelopori oleh Abu’l Hasan al-Asy’ari (w. 330H/941H), dalam hal-hal tertentu bisa menggunakan rasio secara total di bidang-bidang religius (bukan bidang aqidah), dan mencari jalan tengah di antara sikap-sikap ekstrim, serta mempercayai pengampunan atas dosa-dosa dan *syafaat* dari Nabi SAW, meyakini sifat-sifat Tuhan tidak seperti sifat-sifat kemanusiaan, dan al-Qur’an adalah azali, bukan makhluk. [↑](#footnote-ref-21)
22. Antony Black, *The History of Islamic Political Thought : from The Prophet to The Present* (Edinburgh : Edinburgh University Press Ltd, second edition, 2011), 304-310. [↑](#footnote-ref-22)
23. Bassam Tibi*, The Totalitarianism of Jihadist Islamism and its Challenge to Europe and to Islam* (Totalitarian Movements and Political Religions, Vol. 8, No. 1, March 2007), 35–54. [↑](#footnote-ref-23)
24. Abdelmajid Sharfi, *Islam between Divine Message and History* (Budapest Hungari :Central European University Share Company, 2005), 58-60. [↑](#footnote-ref-24)
25. Nasir bin Hamid al Fahd, *al-I’lam bi Mukhlafat al-Muwafaqat wa al-I’tisham* (Riyadh : Maktabah ar-Rusyd, 1420 H), 5-7. [↑](#footnote-ref-25)
26. Pemikiran tersebut menjadi bagian penting dari *civility* (keberadaban), lihat Muhammad A.S. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta : LP3ES, 1996), 3; lihat pula Azyumardi Azra, “Civil Society dan Demokratisasi di Indonesia, Transisi selama dan setelah Presiden Abdul Rahman Wahid”, dalam Burhanudin, *Mencari Akar Kultural Civil Society di Indonesia* (Jakarta : INCIS, 2003), 61. [↑](#footnote-ref-26)
27. Al-Mawardi, *al-Ahkam al-S}ult}aniyah* (Beirut : Da>r al-Fikr, tth), 58-59, lihat pula Ibn Taimiyah, *as-Siya>sahas-Shar’iyyah* (Riyadh : Wizarah as-Shu’un al-Islamiyah wa al-Auqaf, 1419 H), 68-88. [↑](#footnote-ref-27)
28. Catur Wahyudi, “Gerakan *Civil Society* Komunitas Islam Marginal (Kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia)”, Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, 2014 [↑](#footnote-ref-28)
29. Ke-19 kaidah itu adalah : (1) tidak cemas dengan la’nat dunia, yakin la’nat akan sirna; (2) jangan bersikap menonjol-nonjolkan diri; (3) luruskan hati, bersihkan jiwa dan teguhkan tekad; (4) tidak angkuh, tidak egois, dan tidak boleh bermalas-malasan; (5) jangan gampang ‘beranggapan’, selalu ingatlah maut; (6) sudahilah pertentangan-pertentangan antara satu sama lain dengan aman dan damai, serta maafkanlah kesalahan saudaramu; (7) jangan menghamba pada nafsu; (8) hindari bersitegang; (9) meski di pihak yang benar, tetaplah rendah diri; (10) bersatu padulah seakan-akan kamu satu sama lain seperti saudara-saudara sekandung layaknya; (11) pemaaf; (12) jangan berperilaku buruk dan zalim; (13) berlakulah jujur, jangan tergila-gila keduniawian; (14) bersihkan hati agar menyadari kehadiran Tuhanmu; (15) jangan takut menderita; (16) jadikanlah dirimu sahabat Tuhan; (17) berbelas-kasihlah kepada siapapun; (18) bersabarlah dan jangan pernah berhenti ikhtiar; dan (19) bertawakallah sebab kehendak Tuhan yang pasti terjadi. [↑](#footnote-ref-29)
30. Mirza Ghulam Ahmad, *Islami Ushul Ki Filasafi*, diterjemahkan oleh Mukhlis Ilyas :*Filsafat Ajaran Islam* (Bogor : Sekretariat Isyaat PB. JAI, 2008), 26-101. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Serbat Kafur* dimaknai sebagai kondisi dimana manusia mengalami *ruju’ ilallah* (kembali kepada Allah) dengan ketulusan yang tinggi sehingga kecintaannya kepada dunia menjadi dingin sama sekali, dikutip dari Mirza Ghulam Ahmad, *Islami Ushul Ki Filasafi*, diterjemahkan oleh Mukhlis Ilyas : *Filsafat Ajaran Islam* (Bogor : Sekretariat Isyaat PB. JAI, 2008), 93. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Zanjabi* dimaknai dari makna *zana* dan *jabal*, yang makna terpadunya adalah mendaki gunung, yakni suatu kondisi dimana manusia meraih kekuatan penuh kondisi ruhani, lalu memanjat puncak-puncak tinggi, dan pekerjaan-pekerjaan sulit dapat diselesaikan oleh tangan mereka sendiri, mereka memperlihatkan pengorbanan-pengorbanan yang amat menakjubkan di jalan Allah, dikutip dari Mirza Ghulam Ahmad, *Islami Ushul Ki Filasafi*, diterjemahkan oleh Mukhlis Ilyas : *Filsafat Ajaran Islam* (Bogor : Sekretariat Isyaat PB. JAI, 2008), 94. [↑](#footnote-ref-32)
33. Erving Goffman, *Asylum : Essay on the Social Situation of Mental Patient and Other Inmates* (New York : Anchor Books, 1959). [↑](#footnote-ref-33)
34. Nilai spiritualitas ‘memaafkan’ (*‘afwun*) diyakini oleh kaum Ahmadi sebagai esensi dari toleransi dan permakluman atas berbagai perbedaan yang dihadapi dalam kehidupan nyata, Lihat : Mirza Ghulam Ahmad, *Islami Ushul Ki Filasafi*, diterjemahkan oleh Mukhlis Ilyas : *Filsafat Ajaran Islam* (Bogor : Sekretariat Isyaat PB. JAI, 2008), 49. [↑](#footnote-ref-34)
35. Winny Trianita, *“Sacribe” Among Ahmadi Women* (Jakarta : Indo Islamika, Jurnal of Islamic Science, Volume 5 Number 1, 2008/1429H), 57. [↑](#footnote-ref-35)
36. Murtolo, “Sejarah Singkat Perkembangan Jemaat Ahmadiyah di Indonesia selama 50 Tahun”, *Majalah Sinar Islam*, Nomor Yubillium, Sulh 1355 Januari 1976), 18. [↑](#footnote-ref-36)
37. LIhat Hans Kung, *Etika Global* (Bandung : Pustaka, 1999). [↑](#footnote-ref-37)
38. Lihat Raimundo Panikar, *Philosophy of Religion* (Glancoe, 1999). [↑](#footnote-ref-38)
39. Ahmad Sulaiman & Ekky, *Klarifikasi terhadap Kesesatan Ahmadiyah dan Plagiator* (Bandung : Mubarak Publishing, 2011), 93-97. [↑](#footnote-ref-39)
40. Fawzy Sa’id Thaha, *Ahmadiyah dalam Persoalan* (Jakarta : pt. Alma’arif, 1981), 47-59. [↑](#footnote-ref-40)
41. Beberapa buku yang diterbitkan khusus untuk itu di antaranya adalah : karangan Ahmad Sulaeman & Ekky, *Klarifikasi Terhadap Kesesatan Ahmadiyah dan Plagiator* (Bandung : Mubarak Publishing, 2011), merespon karya tulis Hilman Firdaus berjudul “Kesesatan Ahmadiyah” dan karya tulis Prof. Dr. M. Abdurrahman, MA berjudul “Plagiator”; karangan R.H. Munirul Islam Yusuf, Sdd dan Ekky O. Sabandi, *Ahamadiyah Menggugat* (Bandung : Mubarak Publishing, 2011) dilengkapi kata pengantar dari Prof. Dr. M. Qasim Mathar, MA (Guru Besar UIN Makassar), Zuhairi Misrawi (Moderate Muslim Society) dan Yenny Wahid (The Wahid Institute), merespon buku Dr. Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah* (Tangerang : Lentera Hati, 2011) yang dilengkapi kata pengantar Prof. Dr. M. Quraish Shihab (Guru Besar UIN Jakarta). [↑](#footnote-ref-41)
42. Hasil wawancara mendalam dengan Buya Syamsir Ali, Mubaligh/Pengurus Besar JAI, dilaksanakan di Parung – Bogor, tanggal 4 Pebruari 2012, diperkuat dengan wawancara mendalam dengan Sdr. Ekki, pengurus JAI Cabang Bandung, dilaksanakan di Bandung, tanggal 3 Maret 2012. [↑](#footnote-ref-42)
43. Hasil wawancara mendalam dengan Buya Syamsir Ali, Mubaligh/Pengurus Besar JAI, dilaksanakan di Parung – Bogor, tanggal 4 Pebruari 2012, diperkuat dengan wawancara mendalam dengan Sdr. Ekki, pengurus JAI Cabang Bandung, dilaksanakan di Bandung, tanggal 3 Maret 2012. *Candah* merupakan salah satu sumber kekayaan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) yang diperoleh sokongan (iuran) seluruh anggota Jemaat, terdapat beberapa kategori, yaitu : candah ‘Am sebesar 1/16 (satu per enam-belas) dari penghasilan tetap anggota, dan candah Wasiyat sebesar 1/10 (satu per sepuluh) dari penghasilan dan kekayaan setiap anggota yang berwasiat. Sumber kekayaan JAI selainnya adalah zakat, shadaqoh, wakaf dan hibah, serta dana-dana bantuan lain yang diperoleh secara sah dan halal. Lihat Anggaran Dasar JAI, Bab VII pasal 16 : Kekayaan dalam H. Munasir Sidik, SH (Ketua Ikatan Sarjana Hukum JAI), *Dasar-dasar Hukum dan Legalitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia* (Bogor : Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2008). [↑](#footnote-ref-43)
44. Mirza Ghulam Ahmad, *Islami Ushul Ki Filasafi*, diterjemahkan oleh Mukhlis Ilyas :*Filsafat Ajaran Islam* (Bogor : Sekretariat Isyaat PB. Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2008), 45. [↑](#footnote-ref-44)
45. “Kewenangan untuk melakukan kerjasama dengan pihak lain dalam program bersama dan melakukan *pers conference* hanya diberikan kepada pengurus Cabang dan Pengurus Pusat (*majlis-e-Amlah*), pengurus Cabang berkewajiban mengkomunikasikan dan/atau mengkonsultasikan dengan Pengurus Pusat”, hasil wawancara mendalam dengan Buya Syamsir Ali, Mubaligh/Pengurus Besar JAI, dilaksanakan di Parung – Bogor, tanggal 4 Pebruari 2012, diperkuat dengan wawancara mendalam dengan Sdr. Ekki, pengurus JAI Cabang Bandung, dilaksanakann di Bandung, tanggal 3 Maret 2012. [↑](#footnote-ref-45)
46. Triyono Lukmantoro, “*Civil society*Di Bawah Bayang-Bayang Sindrom Praetorianisme”, makalah disampaikan dalam seminar mahasiswa di Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Diponegoro Semarang (Semarang, 1998), 3-7. [↑](#footnote-ref-46)
47. Yang menjadi pemutus dalam Islam, yaitu yang memberikan penilaian terpuji dan tercelanya benda dan perbuatan manusia, adalah Allah SWT.Dan yang menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah (lihat QS. Al An’aam : 57). [↑](#footnote-ref-47)
48. Rasulullah saw bersabda : ”Siapa saja yang mati sedang di lehernya tidak terdapat bai’at (kepada khalifah), berarti dia telah mati jahiliyah. Dari Ubadah bin Ash Shamit ra, dia mengatakan : “Kami telah membai’at Nabi saw untuk mendengar dan mentaatinya baik dalam hal yang dibenci maupun yang disukai (HR Bukhari). Di samping itu masih banyak hadits lain yang menerangkan bahwa umatlah yang mengangkat penguasa dengan jalan bai’at untuk mengamalkan Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya. Meskipun syari’at telah menetapkan bahwa kekuasaan itu ada di tangan umat - yang diwakilkan kepada seorang khalifah untuk memerintah umat melalui prosesi bai’at - akan tetapi syari’at tidak memberikan hak kepada umat untuk memberhentikan penguasa, seperti yang ada dalam sistem demokrasi. Ketentuan ini didasarkan pada hadits-hadits yang mewajibkan taat kepada khalifah meskipun dia berbuat zhalim, selama dia tidak memerintahkan ma’siat. Dari Ibnu Abbas ra, dia berkata, “Rasulullah saw bersabda : “Siapa saja yang melihat dari pemimpinnya sesuatu yang dia benci, maka hendaklah dia bersabar. Karena sesungguhnya siapa saja yang memisahkan diri dari jamaah walau sejengkal lalu mati, maka dia mati jahiliyah”. (H.R. Muslim). [↑](#footnote-ref-48)
49. Jurgen Habermas, *Between Facts and Norm : Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (Cambridge, Mass : The MIT Press, 1996), 145-146. [↑](#footnote-ref-49)
50. Al Makin, “Jejaring Sutra : Putusnya Satu Benang, Hancurlah Seluruh Sistem”, dokumentasi Bahan Dialog dan Dengar Pendapat tentang “Penanganan permasalahan Ahmadiyah di Indonesia Tahun 2011”, Kementrian Agama RI, Jakarta, 23 Maret, 2011, 10. [↑](#footnote-ref-50)
51. Nurcholish Madjid, *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat* (Jakarta : Paramadina, 2009), 15. [↑](#footnote-ref-51)
52. Lihat Catur Wahyudi, Gerakan Civil Society Komunitas Islam Marjinal : Kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, 2014); bandingkan dengan pemikiran Qianhong Fu, “Trust, Social Capital and Organizational Effectiveness”, Major Paper on Faculty of The Virginia Polytechnic Institute (April 2004) : 5-19; mengacu konsep Dasgupta (2000) yang menandaskan keterkaitan kuat antara individu, kelompok dan kelembagaan dalam menguatkan kepercayaan terhadap publik lain sebagai dasar eksistensinya suatu organisasi dan gerakannya. Dalam kesimpulannya dinyatakan bahwa kokohnya sebuah gerakan organisasi amat ditentukan oleh kerelawanan yang terus terawat, komitmen yang terintegritas dalam kejuangan organisasi/kelembagaan, serta menjadikan organisasinya lebih terbuka atau akomodatif (tidak eksklusif). [↑](#footnote-ref-52)
53. Istilah ‘toleransi’ diperkenalkan oleh Robert Hefner, *Islam dalam Era Negara Bangsa* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999); Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta : Paramadina, 1988); Nurcholis Madjid, *Menuju Masyarakat Madani* (situs Edi Cahyono’s Page, 2007); Anen Sutianto, *Reaktualisasi Masyarakat Madani dalam Kehidupan*, (Bandung : Pikiran Rakyat, Jumat 17 September 2004). [↑](#footnote-ref-53)
54. Istilah ‘*civic religion*’ digunakan oleh Wawan H. Purwanto, *Tragedi Cikeusik Pembelajaran dari Kasus Ahmadiyah* (Jakarta : CMB Press, 2011), 141.Ada dua hal penting aktualisasi konsep agama kewargaan bagi dinamika demokratisasi.Pertama fakta bahwa agama mengandung nilai-nilai luhur tentang penghormatan antar sesama manusia.Adanya perbedaan merupakan suatu hal yang mutlak, sehingga di situlah kemudian gagasan pluralisme perlu ditumbuhkan, dimana masing-masing umat beragama mengakui dan memahami perbedaan perspektif dalam paham keagamaan.Kedua, atas adanya perbedaan itu pula, sikap toleransi perlu ditingkatkan.Karena agama sejalan dengan toleransi, maka umat beragama sudah semestinya memegang prinsip-prinsip toleransi itu untuk kemudian mengembangkannya dalam perbedaan. [↑](#footnote-ref-54)
55. Konsep ini sering dikenal dengan istilah ‘*mubahallah*’ seperti yang dianjurkan dalam al-Qur’an Suraht Ali ‘Imran : 61, terjemahannya : “*Siapa yang membatahmu tentang kisah Isa sesudah dating ilmu (yang meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya) : Marilah komunitas memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kamu dan diri kami kemudian marilah komunitas bermuhaballah kepada Allah dan komunitas minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta”. Mubahallah ialah masing-masing pihak di antara oran-orang yang berbeda pendapat mendo’a kepada Allah dengan sungguh-sungguh, agar Allah menjatuhkan laknat kepada pihak yang berdusta.Hal ini pernah dilakukan Nabi SAW mengajak utusan Nasrani Najran bermubahallah tetapi mereka tidak berani, dan ini menjadi bukti kebenaran Nabi Muhammad SAW.* [↑](#footnote-ref-55)
56. Catur Wahyudi dan Bambang Noorsetya, Laporan Penelitian Fundamental : “Pengembangan Model Interaksi Inklusif Untuk Pencegahan Konflik Horisontal Aliran-aliran Keagamaan (Studi Respon Jemaat Ahmadiyah Indonesia terhadap Tindakan Islam Mainstream)” (Malang : Universitas Merdeka), 2017 [↑](#footnote-ref-56)
57. Hasil wawancara dengan K.H. Hidayat Saeful Abdulah (Mubaligh Muhammadiyah Kota Bandung), H. Kiagus Zaenal Mubarok (Pengurus Wilayah NU Jawa Barat), dan Mahmud Mubarik Ahmad (Pengurus JAI Kota Bandung), tanggal 23-24 Juli 2017. [↑](#footnote-ref-57)
58. Respon dari Organisasi Masyarakat Islam yang sudah disampaikan di antaranya dari : Pengurus Besar NU, Pengurus Pusat Muhammadiyah, Pengurus Pusat LDII dan Pengurus JAI Cabang Kota Bandung, mengacu pada kuesioner pada lampiran, diolah pada Agustus 2017. [↑](#footnote-ref-58)