

Menyoal Kedudukan dan Otoritas Sunnah dalam Istimbāt Al-Aḥkām Ahmadiyah

Hamka Husein Hasibuan^{1*}, Mhd. Syahnan², Nisful Khoiri³, Dhiauddin Tanjung⁴

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan; Indonesia

Correspondence e-mail*: hamka.husein@gmail.com, mhdsyahnan@uinsu.ac.id,

Nisfulkhoiri@uinsu.ac.id, dhiauddintanjung@uinsu.ac.id

Submitted:

Revised: 2025/10/01;

Accepted: 2025/11/21; Published: 2025/12/14

Abstract

This article is an attempt to analyze the position and authority of the Sunnah in the Ahmadiyya istimbāt al-aḥkām. This departs from the epistemological claim of the Ahmadiyya who explicitly identify themselves as Aḥnāf (followers of the Ḥanafī school), who are essentially ahl ar-ra'y, on the one hand, and at the same time claim to be ahl al-ḥadīs, on the other. This position is methodologically unique and interesting, because it has the potential to create tension between rational reasoning and the authority of hadith texts. This paper is a literature review (library research) by analyzing primary sources of the Ahmadiyya. The results of the study indicate that the sunnah/hadith for the Ahmadiyya is a secondary source of law, by distinguishing between binding sunnah (mulzim li al-hukmi) and non-binding sunnah (gairu mulzim li al-hukmi). However, the authority of the Sunnah is limited to its confirmatory (ta'kid) and explanatory (mubayyin) functions regarding the Qur'an, while its formative (making new laws), takhṣīs, and naskh functions are explicitly rejected. This limitation has the effect of narrowing the normative space of the Sunnah. Although theoretically it does not recognize the formative function of the hadith (making new laws), in practice, the Ahmadiyya uses the hadith to create new laws, namely when legitimizing the maḥdīth and mujaddiqīyah of Mirza Ghulam Ahmad, even though this is not mentioned in the Qur'an. This "narrow" authority of the Sunnah has consequences for the high authority of the caliph in the practice of istimbāt al-aḥkām of the Ahmadiyya. Of course, this is a characteristic feature of istimbāt al-aḥkām, where the caliph has the highest authority as the highest interpreter. This finding also emphasizes the importance of studying Islamic jurisprudence (fiqh) and Islamic jurisprudence (ushul fiqh) in understanding the dynamics of Ahmadiyya thought more comprehensively.

Keywords

Ahmadiyya, Sunnah, Hadith, Istimbāt al-Aḥkām, Uṣūl al-Fiq



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY SA) license, <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

PENDAHULUAN

Dalam kitab Da'wah al-Aḥmadiyyah wa Gharḍuhā, yang menjadi salah satu rujukan penting pada Ahmadiyah, dinyatakan bahwa dalam ranah fikih (hukum Islam) Ahmadiyah

menyebut diri mereka sebagai Aḥnāf, yakni pengikut Abu Ḥanifah, pendiri mazhab Ḥanafi. Ahmadiyah secara eksplisit menegaskan afiliasi tersebut dengan menyatakan bahwa prinsip-prinsip hukum yang mereka anut dibangun di atas fondasi metodologi Abu Ḥanifah. Masih dalam kitab yang sama, Ahmadiyah juga mendeskripsikan diri sebagai ahl al-ḥadīs, yaitu kelompok yang menempatkan hadis, apabila telah terbukti tetap dan sahih, sebagai sumber hukum kedua setelah al-Quran. Bahkan, ditegaskan bahwa hadis sahih memiliki otoritas normatif yang dapat mengesampingkan pendapat apa pun, termasuk kesepakatan para ulama.¹

Dua pernyataan tersebut, apabila dicermati secara kritis, tampak menghadirkan ketegangan metodologi. Di satu sisi, Ahmadiyah mengklaim diri sebagai pengikut Abu Ḥanifah, yang dalam tradisi pemikiran hukum Islam dikenal sebagai representasi ahl al-ra'y, yakni mazhab yang memberikan ruang signifikan bagi penggunaan nalar dan pertimbangan rasional dalam penetapan hukum. Di sisi lain, klaim sebagai ahl al-ḥadīs menunjukkan kecenderungan metodologis yang menempatkan hadis sebagai otoritas utama, bahkan di atas pertimbangan rasional. Dengan demikian, Ahmadiyah memperlihatkan posisi yang secara epistemologis bersifat ambivalen: pada satu sisi menegaskan Sunnah atau hadis sebagai sumber hukum kedua setelah al-Quran dengan otoritas yang sangat kuat, sementara pada sisi lain secara eksplisit mengafirmasi afiliasi kepada mazhab Ḥanafi yang secara historis dikenal memberikan porsi lebih besar terhadap peran akal dalam proses istinbāt al-aḥkām.

Topik ini menarik untuk dilakukan kajian secara lebih mendalam bagaimana kedudukan dan otoritas Sunnah dalam proses istinbāt al-aḥkām Ahmadiyah. Selama ini, kajian-kajian mengenai Ahmadiyah, cenderung terfokus pada aspek-aspek teologis dan hak-hak minoritas. Akibatnya, dimensi fikih dan uṣḥul al-fiqh, khususnya terkait pandangan Ahmadiyah terhadap Sunnah dan metode ṭarīqah istinbāt al-aḥkām yang mereka gunakan, relatif jarang mendapat perhatian akademik. Kondisi ini dapat dipahami mengingat kemunculan Ahmadiyah pada mulanya lebih menekankan upaya penegasan kembali nilai-nilai akhlak, moralitas, perdamaian, teologi, serta sikap anti-kekerasan dalam ajaran Islam.

Berdasarkan penjelasan di atas, tulisan ini fokus pada, pertama, bagaimana kedudukan dan otoritas Sunnah dalam Ahmadiyah. Kedua, bagaimana implikasinya terhadap istinbāt al-aḥkām mereka. Untuk menjawab kedua pertanyaan itu, dilakukan kajian pustaka (library research), dengan menghimpun, menelaah, serta menganalisis kitab-kitab yang berkaitan dengan

¹ Mirza Ghulam Ahmad, *Da'wah Al-Aḥmadiyah Wa Gharaduhā* (Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 1999), hlm. 22.

objek tulisan ini. Dalam hal ini adalah Da'wah al-Ahmadiyah wa Garadhuha² dan al-Furqān fī Ibṭāl al-Maqūlah: al-Sunnah Qādiyatuh 'alā Al-Qurān³ sebagai sumber primer.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (library research). Data dikumpulkan melalui studi literatur dari berbagai sumber primer dan sekunder, termasuk kitab-kitab penting yang berkaitan dengan Ahmadiyah dan Sunnah, seperti Da'wah al-Ahmadiyah wa Gharadhuha dan al-Furqān fī Ibṭāl al-Maqūlah. Sumber sekunder berupa jurnal ilmiah, buku, dan artikel akademik juga digunakan untuk memberikan pemahaman lebih luas tentang kedudukan dan otoritas Sunnah dalam istinbāt al-aḥkām Ahmadiyah. Penelitian ini menganalisis data menggunakan teknik analisis isi (content analysis), dengan fokus pada identifikasi peran Sunnah dalam sistem hukum Ahmadiyah, serta implikasinya terhadap metode istinbāt al-aḥkām mereka. Fokus utama dari analisis ini adalah untuk memahami hubungan antara al-Qur'an, Sunnah, dan ijtihad dalam konteks hukum Islam Ahmadiyah, serta bagaimana mereka mengkategorikan dan membatasi otoritas Sunnah sebagai sumber hukum yang kedua setelah al-Qur'an.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ahmadiyah: Qadian dan Lahore

Ahmadiyah merupakan gerakan sekaligus paham Islam yang dipelopori oleh Mirza Ghulam Ahmad pada akhir abad ke-19 di Qadian, India.⁴ Sebagai sebuah gerakan Islam, Ahmadiyah menampilkan karakter keislaman yang menitikberatkan pada aspek-aspek tertentu, terutama teologi, spiritualitas, dan moralitas. Sejumlah kajian menyebutkan bahwa kemunculan Ahmadiyah dilatarbelakangi oleh kondisi kemunduran umat Islam di berbagai bidang: politik, sosial, ekonomi, dan keagamaan, serta oleh keterbatasan wacana pembaruan Islam saat itu yang bersifat elitis dan sulit diakses oleh masyarakat awam. Di samping itu, tekanan misionaris Kristen, propaganda Hindu Arya Samaj, dan penetrasi budaya Barat turut menjadi faktor eksternal yang mendorong lahirnya gerakan ini. Dalam konteks tersebut, Mirza Ghulam Ahmad memandang dirinya mempunyai tanggungjawab moral untuk melakukan revitalisasi Islam melalui penafsiran baru terhadap ajaran al-Quran yang dianggap sesuai dengan tuntutan zaman dan pengalaman

² Ahmad.

³ Hani Tahir, *Al-Furqān Fī Ibṭāl Al-Maqūlah: As-Sunnah Qādiyatun 'Alā Al-Qur'Ān*. (t.tp: Al-Jamā'ah al-Islāmiyah al-Ahmadiyah, n.d.).

⁴ Iskandar Zulkarnaian, *Gerakan Ahmadiyah Di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 65.

spiritual yang diyakininya.⁵

Para ahli membuat tiga kategori dalam memposisikan Ahmadiyah. Pertama, Ahmadiyah sebagai gerakan keagamaan, ini diutarakan oleh Muhammad Iqbal. Bagi Iqbal, Ahmadiyah gerakan keagamaan yang tetap berada dalam lingkup Islam, sejajar dengan organisasi-organisasi Islam lainnya.⁶ Kedua, Wilfred C. Smith mengategorikannya sebagai gerakan teologi, sebanding dengan aliran-aliran teologis dalam Islam, dengan penekanan kuat pada isu perdamaian, akhlak, dan anti-kekerasan.⁷ Ketiga, H.A.R. Gibb menilai Ahmadiyah lebih tepat dipahami sebagai gerakan intelektual yang muncul sebagai respons terhadap kecenderungan rasionalisme elitis dalam pemikiran Islam India ketika itu, sekaligus berupaya menjawab kebutuhan emosional-keagamaan umat Islam pada masa tersebut.⁸

Sebagai sebuah gerakan, Ahmadiyah mensyaratkan baiat bagi setiap anggotanya sebagai bentuk komitmen dan loyalitas, yang mencakup pengucapan syahadat, pengakuan terhadap posisi Mirza Ghulam Ahmad, serta ikrar moral tertentu. Secara global, Ahmadiyah berkembang sebagai komunitas transnasional yang terstruktur dan tersebar di berbagai negara. Pada tahun 1914 setelah khalifah pertama (Maulwi Nuruddin Hakim) meninggal, Ahmadiyah terpecah menjadi dua golongan: Ahmadiyah Qadian (dipimpin oleh Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, anak Mirza Ghulam Ahmad) dan Ahmadiyah Lahore (dipimpin oleh Maulana Muhammad Ali). Perpecahan ini dipicu oleh perbedaan pandangan mengenai konsep khilafah, status keimanan terhadap Mirza Ghulam Ahmad, dan isu kenabian.⁹ Ahmadiyah Qadian meyakini kewajiban khilafah serta memandang Mirza Ghulam Ahmad sebagai nabi dalam pengertian wahyu dakwah (wahyu al-tabsyīr wa al-inzar), bukan syariat (wahyu al-tasyrī') seperti yang diterima oleh Muhammad, sekaligus sebagai al-masih, al-mahdi, dan mujaddid (pembaharu). Sebaliknya, Ahmadiyah Lahore menolak konsep kenabian tersebut dan hanya mengakui Mirza Ghulam Ahmad sebagai seorang mujaddid (pembaharu) saja.¹⁰

Ahmadiyah Qadian kini berpusat di London dan dipimpin oleh seorang khalifah sebagai penerus dan pengganti Mirza Gulam Ahmad, sedangkan Ahmadiyah Lahore berpusat di Pakistan dan dipimpin oleh seorang presiden. Yang pertama dikenal dengan JAI (Jemaat Ahmadiyah

⁵ Zulkarnaian.

⁶ Muhammad Iqbal, *Islam Dan Ahmadiyah*, ed. Terj. Machnun Husein (Jakarta: PT. Bumi Restu, 1991), hlm. vii.

⁷ Zulkarnaian, *Gerakan Ahmadiyah Di Indonesia*.

⁸ H.A.R Gibb, *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam* (Jakarta: Tintamas, 1954), hlm. 104.

⁹ Mirza Bashir Ahmad, *Silsilah Ahmadiyah*, ed. Terj. Abdul Wahid (t.t: t.tp, 1997), hlm. 71.

¹⁰ Ahmad.

Indonesia), sedangkan yang kedua dikenal dengan GAI (Gerakan Ahmadiyah Indonesia).

Kedudukan dan Otoritas Sunnah Menurut Ahmadiyah

Menurut Ahmadiyah, sunnah dipahami sebagai tindakan atau praktik Nabi Muhammad saw (ﷺ), sedangkan hadis didefinisikan sebagai perkataan Nabi Muhammad saw (ﷺ).¹¹ Berdasarkan perbedaan konseptual ini, Ahmadiyah menunjukkan kecenderungan untuk membedakan secara terminologis antara sunnah dan hadis. Meskipun demikian, Ahmadiyah menegaskan bahwa kedua konsep tersebut tidak dapat dipisahkan secara substantif, karena baik sunnah maupun hadis sama-sama dipandang sebagai landasan normatif yang diperlukan dalam memahami dan merumuskan ajaran Islam. Konsekuensi dari pandangan ini adalah digunakannya istilah sunnah dan hadis secara bergantian dalam literatur Ahmadiyah.

Secara konseptual, Ahmadiyah menempatkan Sunnah atau hadis pada posisi kedua dalam hierarki sumber hukum Islam setelah al-Quran. Pandangan ini secara eksplisit dinyatakan dalam literatur Ahmadiyah, yang menegaskan bahwa al-Quran merupakan rujukan utama dan tertinggi dalam penetapan hukum, sementara hadis sahih menempati kedua. Setelah kedua sumber tersebut, barulah peran penalaran dan ijtihad ulama yang kompeten dalam bidangnya dijalankan sebagai instrumen pelengkap dalam proses penetapan hukum. Dengan kata lain, ada tiga sumber utama hukum Islam: Al-Quran, Hadis Shahih, dan penalaran ijtihad.

Kedudukan Hadis Shahih sebagai sumber hukum kedua, secara eksplisit tercantum dalam kitab Mirza Ghulam Ahmad, pnediri Ahmadiyah, *Da'wah al-Ahmadiyah wa Gharadhuhā*:

... وذلك أن القرآن الكريم مقدم عندها على كل شيء، ثم تأتي الأحاديث الصحيحة في الدرجة الثانية ثم استدلال و اجتهاد العالم الماهر بفنه. وبناء على هذه العقيدة ذاتها يسمى الأحمديون أنفسهم أحنافا بمعنى أننا نصدق المبدأ الأساسي الذي وضعه أبو حنيفة تبياناً لمذهبه. وكذلك يسمون أنفسهم أهل الحديث أيضاً وذلك لأننا نرى أن قول الرسول صلى الله عليه و سلم إذا ثبت و كان واضحاً يفوق أقوال بني آدم حتى أقوال الأئمة بأجمعها.¹²

“Hal itu disebabkan karena al-Quran al-Karim ditempatkan sebagai rujukan utama di atas segala sesuatu. Setelah itu, hadis-hadis sahih menempati kedudukan kedua, kemudian barulah penalaran dan ijtihad ulama yang memiliki kompetensi dalam bidangnya. Berdasarkan landasan keyakinan inilah, kaum Ahmadi menyebut diri mereka sebagai *Aḥnāf*, dalam arti bahwa kami membenarkan prinsip dasar yang telah dirumuskan oleh Abu Ḥanifah sebagai penjelasan atas mazhabnya. Begitu juga, mereka menyebut diri sebagai ahl al-ḥadis, karena kami berpandangan

¹¹ Tahir, *Al-Furqān Fī Ibtāl Al-Maqūlah: As-Sunnah Qādiyatun ‘Alā Al-Qur’ān*.

¹² Ahmad, *Da'wah Al-Ahmadiyah Wa Gharadhuhā*.

bahwa sabda Rasulullah Saw apabila telah terbukti kebenarannya dan jelas maknanya, memiliki otoritas yang melampaui seluruh pendapat manusia, bahkan pendapat para imam secara keseluruhan.”

Berdasarkan redaksi di atas, kedudukan Sunnah dalam Ahmadiyah Qadian sangatlah strategis dalam bidang hukum, yakni menempati posisi kedua setelah Al-Quran. Di sebabkan posisinya sebagai sumber kedua, Ahmadiyah kemudian menamai diri mereka sebagai ahl al-hadis.

Dalam pandangan Ahmadiyah, tidak seluruh sunnah dan hadis secara otomatis memiliki kekuatan mengikat sebagai dasar penetapan hukum. Dalam konteks ini, Ahmadiyah melakukan klasifikasi terhadap sunnah dan hadis ke dalam dua kategori utama.¹³ Pertama, sunnah atau hadis yang menimbulkan konsekuensi hukum (*mulzim li al-ḥukm*), yakni setiap sunnah atau hadis yang memiliki fungsi normatif sebagai penjelas (*bayān*) dan penafsir (*tafsīr*) terhadap al-Quran, dan ini sifatnya mengikat. Dengan demikian, hanya sunnah atau hadis yang secara langsung berkaitan dengan penjabaran, perincian, atau penguatan ketentuan al-Quran yang dapat dijadikan dasar pengikatan hukum. Sebaliknya, sunnah atau hadis yang tidak memiliki relasi fungsional dalam konteks penjelasan terhadap al-Quran tidak termasuk dalam kategori ini.

Kedua, sunnah atau hadis yang tidak menimbulkan konsekuensi hukum (*ghayr mulzim li al-ḥukm*), yaitu seluruh sunnah atau hadis yang tidak termasuk dalam kategori pertama. Yang dimaksud dalam kelompok ini adalah sunnah atau hadis yang berkaitan dengan aspek keseharian dan kebiasaan personal Nabi Muhammad saw., seperti tata cara makan, minum, bercocok tanam, serta praktik-praktik kehidupan lainnya yang tidak dimaksudkan sebagai ketentuan normatif yang mengikat secara hukum. Dalam konteks hukum, ini tidak mengikat.

Klasifikasi sunnah dan hadis sebagaimana dikemukakan oleh Ahmadiyah tersebut pada hakikatnya bukanlah konsep yang baru atau menyimpang dalam khazanah keilmuan Islam. Pembagian serupa telah dikenal dan dipraktikkan oleh kalangan *uṣūliyyūn* dan *fuqahā'*, yang pada umumnya membedakan sunnah berdasarkan keterkaitannya dengan sumber hukum dan implikasi hukumnya, yakni sunnah yang mengikat dan memiliki konsekuensi hukum (*sunnah tasyriyyah*) dan sunnah yang tidak mengikat atau tidak memiliki konsekuensi hukum (*sunnah gairu tasyriyyah*). Dari sini bisa disimpulkam, dalam soal definisi sunnah/hadis, Ahmadiyah cenderung mengikuti rumusan yang dikembangkan oleh kalangan *muhaddisūn*, yakni tidak

¹³ Tahir, *Al-Furqān Fī Ibṭāl Al-Maqūlah: As-Sunnah Qādiyatun 'Alā Al-Qur'Ān*.

membedakan apakah hadis itu mengikat atau tidak mengikat, sementara dalam konteks keberlakuan hukum dan kekuatan normatifnya, Ahmadiyah sejalan dengan pendekatan yang digunakan oleh kalangan uṣūliyyūn, yang menyebut sunnah/hadis sebagai sesuatu yang berkaitan atau mempunyai konsekusensi hukum.

Dengan kata lain, tidak terdapat perbedaan yang bersifat prinsipil antara Ahmadiyah dan arus utama pemikiran Islam dalam memandang kedudukan sunnah dan hadis sebagai sumber hukum. Oleh karena itu, anggapan yang berkembang di luar komunitas Ahmadiyah yang menyatakan bahwa Ahmadiyah cenderung mengabaikan sunnah, atau bahkan dapat dikategorikan sebagai inkār al-sunnah, tidak memiliki dasar argumentatif yang kuat dan dengan sendirinya dapat dinyatakan tidak valid secara ilmiah.

Otoritas Konfirmatif dan Eksplanatif

Sebagai sumber hukum kedua, sunnah/hadis memiliki otoritas yang sangat urgen apabila dikaitkan fungsinya sebagai penjelas dan penafsir terhadap Al-Quran. Mengenai otoritas ini, Ahmadiyah mengklasifikasikan otoritas Sunnah dan hubungannya dengan Al-Quran, tidak lepas dari kemungkina di bawah ini:

تامة موافقة القرآن في ورود ما لا موافقة السنة: الأول ل نوع
لمشكله، وال موضحه لمجمله، وال مفدلة ال كتاب، في ل مال مبيضة ال سنة: ال ثاني ال نوع
لأوام ره عمليا التطبيق بيانه اول مبيضة
ال قرآن عنه سكت لحكم ال مؤسسة ال سنة: ال ثالث ال نوع
ال قرآن في ذكره ور دعاء لحكم ال مخصصة ال سنة: ال رابع ال نوع
ال قرآن في ذكره لحكم ال ناسخة ال سنة: ال خامس ال نوع¹⁴

Jenis pertama: Sunnah yang sepenuhnya sejalan dengan apa yang terdapat dalam al-Quran. Jenis kedua: Sunnah yang berfungsi menjelaskan kandungan al-Kitab (al-Quran), merinci ketentuan-ketentuan yang bersifat global, menjelaskan bagian-bagian yang belum jelas, serta memberikan penjelasan aplikatif dan praktis terhadap perintah-perintahnya. Jenis ketiga: Sunnah yang menetapkan suatu ketentuan hukum terhadap perkara yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam al-Quran. Jenis keempat: Sunnah yang berfungsi mengkhususkan ketentuan hukum yang bersifat umum sebagaimana disebutkan dalam al-Quran. Jenis kelima: Sunnah yang berfungsi menasakh (menghapus atau menggantikan) ketentuan hukum yang disebutkan dalam al-Quran.

Dari lima kategori sunnah/hadis sebagaimana telah diuraikan di atas, Ahmadiyah hanya

¹⁴ Tahir.

mengakui dua kategori pertama, sementara tiga kategori terakhir secara tegas ditolak dengan sejumlah argumentasi teologis dan metodologis.¹⁵ Argumentasi di balik penerimaan dan penolakan tersebut dapat dipahami melalui uraian berikut:

Pertama, sunnah yang sepenuhnya sejalan dengan kandungan al-Quran. Menurut Ahmadiyah, sunnah dalam kategori ini wajib diterima secara normatif, mengingat kedudukan al-Quran sebagai sumber hukum pertama dan utama. Sunnah yang substansinya identik atau selaras dengan kandungan al-Quran dipandang memiliki legitimasi normatif yang sejalan dengan sumber primer tersebut. Dalam literatur hadis, bentuk sunnah semacam ini ditemukan dalam jumlah yang cukup signifikan.¹⁶ Sebagai contoh, hadis yang memerintahkan ketakwaan kepada Allah dalam konteks amanah terhadap istri—dengan argumentasi bahwa istri dihalalkan melalui kalimat Allah, dipahami sejalan dengan ketentuan al-Quran, khususnya QS. al-Nisā' [4]: 19, yang memerintahkan agar suami mempergauli istri secara patut (wa 'āsyirūhunna bi al-ma'rūf). Demikian pula, hadis-hadis yang menegaskan kewajiban menjaga salat dinilai sesuai dengan banyak ayat al-Quran yang memerintahkan hal serupa.

Dalam kajian uṣūl al-fiqh, fungsi sunnah semacam ini dikenal dengan istilah bayān ta'kīd, yakni sunnah berfungsi sebagai penguat dan penegas terhadap ketentuan yang telah ditetapkan oleh al-Quran. Dengan demikian, peran sunnah pada kategori ini tidak dimaksudkan untuk membentuk norma hukum baru, memperluas cakupan hukum, menafsirkan secara independen, ataupun mengkhususkan ketentuan yang bersifat umum, melainkan sebatas mempertegas dan meneguhkan ketentuan al-Quran.¹⁷

Kedua, sunnah/hadis yang berfungsi sebagai penjelas, perinci, penerang, dan petunjuk pelaksanaan terhadap al-Quran. Fungsi ini juga diakui oleh Ahmadiyah, khususnya dalam konteks ayat-ayat al-Quran yang bersifat global (mujmal), belum terperinci, atau mengandung unsur ambiguitas (musykil). Dalam hal ini, sunnah/hadis dipahami sebagai instrumen penjelas dan aplikatif, sebagaimana tercermin dalam hadis-hadis Nabi yang menjelaskan tata cara pelaksanaan ibadah seperti salat dan haji, yang rincian teknisnya tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Quran.

Dalam terminologi uṣūl al-fiqh, fungsi tersebut dikenal sebagai bayān tafṣīl dan bayān tafsīr. Oleh karena itu, perbedaan antara Ahmadiyah dan kalangan uṣūliyyūn dalam dua fungsi

¹⁵ Tahir.

¹⁶ Tahir.

¹⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Uṣūl Al-Fiqh* (Jakarta: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), hlm. 39.

ini pada dasarnya bersifat redaksional dan tidak substantif. Di luar dua fungsi tersebut, Ahmadiyah secara konsisten menolak otoritas sunnah yang ketiga, keempat, dan kelima, serta memandangnya sebagai tidak memiliki dasar normatif yang sah. Penolakan ini didasarkan pada dua argumentasi utama.

Pertama, dalam pandangan Ahmadiyah, otoritas pembentukan hukum pada hakikatnya hanya berada pada Allah sebagai al-Syāri' (pembuat hukum), sementara Nabi Muhammad saw. diposisikan semata-mata sebagai rasul atau utusan yang bertugas menyampaikan wahyu, yang tidak mempunyai otoritas untuk membuat hukum. Konsekuensi logis dari konstruksi ini adalah bahwa seorang utusan tidak memiliki kewenangan untuk menetapkan hukum baru di luar ketentuan yang telah ditetapkan oleh Sang Pengutus. Dengan demikian, sunnah tidak dipandang memiliki legitimasi untuk menetapkan hukum yang sama sekali tidak memiliki landasan dalam al-Quran.

Kedua, Ahmadiyah secara prinsipil menolak konsep naskh.¹⁸ Menurut Ahmadiyah, secara rasional tidak dapat diterima bahwa suatu kalam Ilahi yang sempurna dapat dihapus atau dibatalkan. Bagi Ahmadiyah, penghapusan ketentuan wahyu, baik oleh manusia maupun, secara konseptual, oleh Tuhan sendiri, dipandang bertentangan dengan sifat kemahatahuan ('ilm) Tuhan. Sebab, sebelum mewahyukan suatu ketentuan, Tuhan diyakini telah mengetahui secara sempurna apa yang paling tepat dan terbaik. Atas dasar argumentasi ini, Ahmadiyah menolak fungsi sunnah sebagai mukhassish maupun nāsikh terhadap al-Quran, karena takhshish dipandang tidak berbeda secara substansial dengan naskh juz'ī.¹⁹

Penjelasan di atas menunjukkan, bawah sunnah/hadis menurut Ahmadiyah hanya memiliki dua otoritas saja, yakni otoritas konfirmatif (mengkonfirmasi atau menguatkan hukum yang sudah disebutkan oleh Al-Quran), dan otoritas ekplanatif, (menjelaskan dan menafsirkan apa yang belum jelas dalam Al-Quran). Sementara, otoritas sunnah/hadis yang berfungsi sebagai formatif dan defor(membuat hukum baru yang tidak disebutkan oleh Al-Quran) dan deformatif (penghapus terhadap hukum yang dibuat Al-Quran) ditolak oleh Ahmadiyah.

Ketidakkonsistenan Ahmadiyah

Pembatasan otoritas sunnah dan hadis dalam perspektif Ahmadiyah tersebut mengakibatkan ruang normatif sunnah/hadis menjadi relatif sempit jika dibandingkan dengan

¹⁸ Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Practices of Islam* (Lahore: The Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam, 1990), hlm. 28-30.

¹⁹ Tahir, *Al-Furqān Fī Ibṭāl Al-Maqūlah: As-Sunnah Qādiyatun 'Alā Al-Qur'Ān*.

konstruksi hukum Islam di luar Ahmadiyah. Padahal, dinamika dan kompleksitas permasalahan yang dihadapi manusia terus berkembang dan tidak seluruhnya diatur secara eksplisit dalam al-Quran. Dalam konteks ini yang menarik dikaji adalah apakah Ahmadiyah konsisten dengan penjelasan di atas, bahwa mereka hanya mengakui otoritas sunnah hanya sekadar berfungsi kofirmasi dan eksplanasi saja, dan menolak selain dari kedua fungsi ini? Untuk menguji ini, sangat menarik ketika Ahmadiyah melegitimasi kemahdian Mirza Ghulam Ahmad.

Dalam berbagai kitab Ahmadiyah, hadis, sering digunakan oleh Ahmadiyah untuk mengukuhkan bahwa kenabian dan kemahdian Mirza Ghulam Ahmad didukung oleh berbagai variasi hadis. Redaksi hadis itu umpunya terlihat di bawah ini.²⁰

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لِدِينِهَا (رواه أبو داود)

Dari Abu Hurairah Ra. bahwa Rasulullah Saw. bersabda: Sesungguhnya Allah akan mengirimkan unntuk umat ini pada permulaan setiap 100 tahun seorang yang akan memperbaharuii keadaan umat”.

يُوشِكُ مَنْ عَاشَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ إِمَامًا مَهْدِيًّا وَحَكَمًا عَدْلًا يَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخَنَازِيرَ

Sudah dekat saatnya bahwa orang yang hidup di antara kamu, akan bertemu dengan Isa anak Maryam, yang mnjadi Imam Mahdi dan hakim adil.

Hadis-hadis di atas dijadikan oleh Ahmadiyah sebagai landasan normatif bahwa, kemahdian Mirza Ghulam Ahmad adalah sesuatu yang sudah dilegitimasi oleh Nabi sejak dulu. Hadis pertama sebagai lanadasan normatif, bahwa Mirza Ghulam Ahmad adalah seorang mujaddid yang ditunggu-tunggu; hadis kedua dijadikan dalil mengenai kemahdian Mirza Ghulam Ahmad.

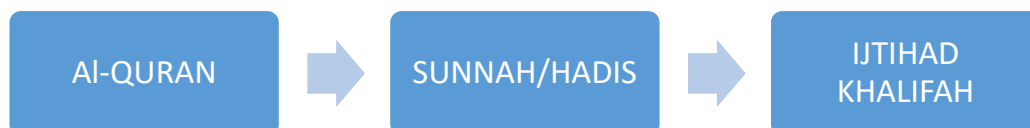
Bila argumen di atas diikuti, di sinilah ketidakkonsistenan Ahmadiyah. Dalam al-Quran tidak ada penjelasan mengenai Mujaddid dan Mahdi, begitu juga tidak ada penjelasan yang menyebutkan bahwa Mahdi itu adalah Mirza Ghulam Ahmad. Keterangan mengenai adanya Mujaddid dan Mahdi hanya ada dalam hadis, sekalipun itu masih perdebatan tentang keshahihan hadisnya. Ahmadiyah menolak otoritas formatif sunnah/hadis, yakni membuat hukum baru yang tak disebutkan Al-Quran, tetapi dalam prakteknya, mereka menjadikan hadis, terlepas shahih atau tidak, sebagai landasan normatif akan kemahdian Mirza Ghulam Ahmad, suatu hukum baru yang tak disebutkan oleh Al-Quran.

²⁰ Untuk melihat secara rinci mengenai hadis-hadis yang digunakan oleh Ahmadiyah dalam melegitimasi mengenai kemahdian Mirza Ghulam Ahmad, lihat Jemaat Ahmadiyah, *Al-Jamā'ah Al-Islāmiyah Al-Ahmadiyah: 'Aqāid, Mafāhīm Wa Nubzah Ta'Rifiyah*. (Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 2005), hlm. 189-215.

Tarīqah Istīnāṭ Al-Aḥkām Ahmadiyah

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, Ahmadiyah tidak dapat dipahami sebagai suatu gerakan yang berorientasi utama pada pengembangan hukum Islam (fiqh-oriented movement), melainkan sebagai sebuah gerakan keagamaan yang bercorak teologis dan intelektual, dengan visi normatif yang menekankan nilai perdamaian dan anti-kekerasan. Oleh karena itu, konstruksi metode penggalian hukum (ṭ harīqah istīnāṭ h al-aḥkām) dalam Ahmadiyah Qadian tidak menunjukkan perbedaan yang signifikan dibandingkan dengan metodologi yang digunakan oleh para ahli hukum Islam di luar komunitas Ahmadiyah. Yang menjadi titik pembeda dalam konteks ini adalah kedudukan khalifah dalam Ahmadiyah sebagai pemegang otoritas tertinggi, yang diikuti para Ahmadi.

Sebagaimana disebutkan di atas, otoritas sunnah versi Ahmadiyah tentunya sangat sempit dan minim apabila dibandingkan dengan otoritas Sunnah di luar Ahmadiyah. Untuk mengisi kekosongan itu, di sinilah khalifah, sebagai pimpinan tertinggi mempunyai otoritas untuk menerjemahkan dan menafsirkan nash agama. Sistem khilafah dalam Ahmadiyah merupakan konsekuensi logis dari keyakinan terhadap Mirza Ghulam Ahmad sebagai figur yang diposisikan sebagai nabi, al-masih, al-masih, sekaligus mujaddid. Bagi setiap anggota Jemaat Ahmadiyah, Mirza Ghulam Ahmad diyakini menerima wahyu dari Tuhan, meskipun wahyu tersebut dipahami sebagai wahyu al-tabsyīr wa al-inzār (wahyu dakwah), dan bukan wahyu al-syarī'ah sebagaimana yang diterima Nabi Muhammad. Menjelang akhir hayatnya, Mirza Ghulam Ahmad menulis kitab al-Waṣīyyat, yang di dalamnya antara lain ditegaskan bahwa setelah ia wafat, harus ada seorang khalifah sebagai penerus kepemimpinannya yang bertugas memimpin dan membina komunitas Ahmadiyah.²¹



Dengan demikian, keberadaan institusi khilafah dalam Ahmadiyah dipahami sebagai suatu keniscayaan doktrin yang bersifat imperatif dan tidak dapat dinegosiasikan. Khilafah diposisikan sebagai sistem ketuhanan (niẓām ilāhī) yang legitimasinya bersumber dari penafsiran

²¹ Mirza Masrur Ahmad, *Syurūṭ Al-Bai'ah Wa Wājibāt Al-Muslim Al-Aḥmadī* (Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 2009), hlm. 40.

terhadap Al-Quran serta wasiat Mirza Ghulam Ahmad. Dalam kerangka pemikiran Ahmadiyah Qadian, khilafah dipandang sebagai instrumen utama pemersatu umat, sementara ketiadaannya diyakini akan berimplikasi pada fragmentasi dan disintegrasi umat.²²

Atas dasar tersebut, Khalifah sebagai penerus Mirza Ghulam Ahmad menempati posisi otoritatif tertinggi dalam struktur kekhilafahan Jamaah Ahmadiyah. Tingginya otoritas Khalifah ini merupakan konsekuensi logis dari doktrin Ahmadiyah Qadian yang mengafirmasi keberadaan sistem khilafah sebagai fondasi kepemimpinan jemaat. Bagi Ahmadiyah Qadian, Khalifah diyakini sebagai pewaris sekaligus pengganti kepemimpinan jemaat yang sebelumnya diemban oleh Mirza Ghulam Ahmad. Lebih dari sekadar pemegang otoritas administratif, Khalifah juga dipahami mewarisi otoritas dan kesucian spiritual, sehingga dipercaya memiliki kapasitas untuk menerima ilham atau wahyu dari Tuhan.²³

Dalam sejumlah literatur rujukan utamanya, Ahmadiyah Qadian secara eksplisit menyatakan bahwa, dalam aspek fikih, mereka mengikuti pandangan mazhab Ḥanafī. Konsekuensinya, metode istimbāt hukum yang digunakan pun secara umum mengadopsi pendekatan metodologis yang dikembangkan dalam tradisi Ḥanafiyyah. Namun demikian, terdapat kekhasan terminologi dalam klaim identitas metodologis Ahmadiyah, yakni penyebutan diri sebagai ahl al-ḥadīs, bukan ahl al-ra'y²⁴ sebagaimana label yang lazim dilekatkan kepada mazhab Ḥanafī. Klaim ini menunjukkan penekanan Ahmadiyah pada prioritas teks (naṣṣ) dibandingkan rasio dalam proses penetapan hukum.

Berdasarkan redaksi literatur Ahmadiyah, al-Quran ditempatkan sebagai sumber hukum primer dan tertinggi dalam proses istimbāt hukum, diikuti oleh hadis sahih sebagai sumber kedua, dan selanjutnya oleh ijtihad serta istidlāl para ahli sesuai dengan bidang keahliannya, yang dalam hal ini tentu, khalifah sebagai pemegang otoritas tertinggi. Dengan konstruksi hierarki sumber hukum tersebut, tuduhan yang berkembang di sebagian kalangan bahwa Ahmadiyah Qadian menjadikan kitab Tazkirah sebagai “kitab suci kedua” setelah al-Quran tidak memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Tazkirah pada hakikatnya merupakan kumpulan perkataan, nasihat, catatan, dan pengalaman spiritual (ilhāmāt) Mirza Ghulam Ahmad yang dibukukan sekitar dua puluh tujuh tahun setelah wafatnya, dan tidak pernah diposisikan sebagai sumber normatif setara dengan al-Quran.

²² Mirza Masrur Ahmad, *Nizhām Al-Khilāfah Wa Al-Ṭhā'ah*, ed. Islam International Publications Ltd (UK, 2015), hlm. 70.

²³ Mirza Ghulam Ahmad, *Al-Washiyyah* (Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 2005), hlm. 29.

²⁴ Ahmad, *Da'wah Al-Aḥmadiyah Wa Gharadhuhā*.

Al-Qur'an

Dalam pandangan Ahmadiyah, al-Quran merupakan sumber otentik dan fundamental dari seluruh ajaran dan syariat Islam, yang harus didahulukan atas segala sumber lainnya. Ahmadiyah meyakini bahwa keseluruhan teks al-Quran, mulai dari surah al-Fatihah hingga al-Nas, baik lafaz, makna, maupun penjelasannya, merupakan wahyu langsung dari Allah Swt. Oleh karena itu, setiap persoalan kehidupan yang dihadapi manusia harus terlebih dahulu dirujuk kepada al-Quran.

Dalam menghadapi suatu kasus atau permasalahan baru, langkah metodologi awal yang ditempuh adalah menelusuri apakah persoalan tersebut telah dibicarakan secara eksplisit dalam al-Quran, atau setidaknya apakah terdapat ketentuan umum yang relevan dengannya. Proses ini dilakukan melalui metode penafsiran internal al-Quran, yakni menafsirkan suatu ayat dengan ayat yang lain (yufassiru ba'duhu ba'dan).²⁵ Apabila makna normatif dari ketentuan tersebut telah ditemukan dalam al-Quran, maka ketentuan itu selanjutnya diaplikasikan pada kasus baru yang sedang dikaji status hukumnya.

Perlu dicatat bahwa dalam menentukan ada atau tidaknya ketentuan umum dalam al-Quran, Ahmadiyah berpendapat bahwa seluruh ayat yang dipandang memiliki keterkaitan tematik harus dilibatkan secara komprehensif. Hal ini berkaitan erat dengan posisi teologis Ahmadiyah yang tidak mengakui keberadaan konsep nasakh dan mansūkh dalam al-Quran. Dengan demikian, Ahmadiyah termasuk dalam kelompok yang menolak doktrin abrogasi ayat, suatu posisi yang berbeda dari pandangan mayoritas umat Islam yang menerima keberadaan nasakh-mansūkh. Kendati demikian, Ahmadiyah tetap menegaskan prioritas ayat-ayat muḥkamāt atas ayat-ayat mutasyābihāt dalam proses penalaran hukum.²⁶

Sunnah dan Hadis

Apabila suatu permasalahan tidak ditemukan penjelasannya, baik secara eksplisit maupun implisit, dalam al-Quran, maka langkah berikutnya adalah merujuk kepada sunnah Nabi Muhammad saw. Dalam proses ini, seluruh hadis yang memiliki relevansi tematik dengan persoalan tersebut digunakan sebagai bahan pertimbangan hukum. Bagi Ahmadiyah Qadian, hadis memiliki kedudukan yang harus diprioritaskan dibandingkan penggunaan rasio semata. Atas dasar ini, Ahmadiyah mengklaim identitas metodologisnya sebagai ahl al-ḥadīs, yakni

²⁵ Muhammad Sa'id al-Tharihi, *Al-Qādiyāniyah Al-Aḥmadiyah Fī Mīzan Al-Ḥaq* (Damaskus: Darninawa, 2013), hlm. 40.

²⁶ Hani Tahir, *Tanzīh Āyyi Al-Qur'ān 'an Al-Naskh Wa Al-Nuqṣān* (t.tp: Al-Jamā'ah al-Islāmiyah al-Aḥmadiyah, 2000), hlm. 19-44.

kelompok yang menempatkan teks hadis sebagai rujukan utama setelah al-Quran.²⁷

Ijtihad Khalifah

Apabila tidak ditemukan jawaban yang tegas baik dalam al-Quran maupun dalam sunnah yang sahih, maka Ahmadiyah menyerahkan penyelesaian persoalan tersebut kepada ijtihad pihak-pihak yang dipandang memiliki kompetensi keilmuan yang memadai. Mekanisme ini mencerminkan prinsip dasar Ahmadiyah yang secara konsisten menempatkan akal di bawah otoritas teks (naṣṣ), serta menolak penggunaan rasio yang mendahului atau menegasikan teks wahyu. Meskipun demikian, ketika teks tidak memberikan jawaban normatif yang eksplisit, penggunaan ijtihad dan istidlāl oleh para ahli tetap dimungkinkan sesuai dengan kapasitas keilmuan masing-masing. Dalam Ahmadiyah Qadian, otoritas tertinggi dalam menetapkan keputusan terhadap persoalan-persoalan baru yang belum memiliki ketentuan hukum secara eksplisit berada pada Khalifah Ahmadiyah. Khalifah diposisikan sebagai penerus Mirza Ghulam Ahmad, yang oleh komunitas Ahmadiyah diyakini memiliki kedudukan otoritas tertinggi.²⁸

KESIMPULAN

Dari penjelasan di atas menunjukkan bahwa konstruksi metodologi hukum Ahmadiyah menempati posisi epistemologis yang ambivalen. Di satu sisi, Ahmadiyah menyatakan afiliasi keilmuan kepada mazhab Ḥanafī yang dikenal memberi ruang luas pada penalaran rasional (ahl al-ra'y), namun pada saat yang sama juga mengidentifikasi diri sebagai ahl al-ḥadīṣ yang menempatkan hadis sahih sebagai otoritas normatif kedua setelah al-Qur'an. Meskipun demikian, secara hierarkis Ahmadiyah menegaskan tiga sumber hukum utama, yakni al-Qur'an, hadis sahih, dan ijtihad ulama yang kompeten.

Dalam konteks kedudukan Sunnah dan hadis, Ahmadiyah membedakan antara sunnah/hadis yang memiliki konsekuensi hukum dan yang tidak. Hanya sunnah yang berfungsi sebagai penjelas (bayān) dan penguat (ta'kīd) terhadap al-Qur'an yang dianggap mengikat. Sebaliknya, sunnah yang berkaitan dengan kebiasaan personal Nabi diposisikan sebagai tidak memiliki kekuatan normatif. Dengan demikian, Ahmadiyah hanya mengakui dua otoritas Sunnah, yakni otoritas konfirmatif (penguat ketentuan al-Qur'an) dan otoritas eksplanatif (penafsir dan perinci ajaran al-Qur'an), sembari menolak fungsi sunnah sebagai pembentuk hukum baru, pengkhusus ketentuan umum, ataupun penghapus (nāsikh) terhadap hukum al-Qur'an.

²⁷ Ahmad, *Da'wah Al-Ahmadiyah Wa Gharaduhā*.

²⁸ Hamka Husein Hasibuan, "Konstruksi Pemikiran Candah Dalam Jemaat Ahmadiyah (Tinjauan Filsafat Hukum Islam)," *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 1, no. 2 (2017): 337, <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2017.0102-08>, hlm. 351.

Namun demikian, pembatasan otoritas Sunnah tersebut pada tataran praksis menunjukkan potensi inkonsistensi metodologis. Hal ini tampak, misalnya, ketika Ahmadiyah menggunakan sejumlah hadis untuk melegitimasi konsep kemahdian dan kedudukan religius Mirza Ghulam Ahmad, yang secara implisit menempatkan hadis melampaui fungsi konfirmatif dan eksplanatif semata. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa meskipun secara teoretis konstruksi epistemologi Sunnah dalam Ahmadiyah tampak selaras dengan kerangka *uṣūl al-fiqh* tertentu, dalam praktiknya masih ditemukan ketegangan antara batasan metodologis yang dirumuskan dan penerapannya dalam bangunan doktrin keagamaan mereka.

REFERENCES

- Ahmad, Mirza Bashir. *Silsilah Ahmadiyah*. Edited by Terj. Abdul Wahid. t.t: t.tp, 1997.
- Ahmad, Mirza Ghulam. *Al-Washiiyyah*. Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 2005.
- — —. *Da'wah Al-Ahmadiyah Wa Gharaduhā*. Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 1999.
- Ahmad, Mirza Masrur. *Nizhām Al-Khilāfah Wa Al-Ṭhā'ah*. Edited by Islam International Publications Ltd. UK, 2015.
- — —. *Syurūṭ Al-Baiah Wa Wājibāt Al-Muslim Al-Aḥmadī*. Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 2009.
- Ali, Maulana Muhammad. *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Practices of Islam*. Lahore: The Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam, 1990.
- Gibb, H.A.R. *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*. Jakarta: Tintamas, 1954.
- Hasibuan, Hamka Husein. "Konstruksi Pemikiran Candah Dalam Jemaat Ahmadiyah (Tinjauan Filsafat Hukum Islam)." *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 1, no. 2 (2017): 337. <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2017.0102-08>.
- Iqbal, Muhammad. *Islam Dan Ahmadiyah*. Edited by Terj. Machnun Husein. Jakarta: PT. Bumi Restu, 1991.
- Jemaat Ahmadiyah. *Al-Jamā'ah Al-Islāmiyah Al-Aḥmadiyah: 'Aqāid, Mafāhīm Wa Nubzah Ta'Rifiyah*. Islamabad: al-Syirkah al-Islamiyah, 2005.
- Khallaf, Abdul Wahab. *ʿIlm Uṣūl Al-Fiqh*. Jakarta: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010.
- Tahir, Hani. *Al-Furqān Fī Ibṭāl Al-Maqūlah: As-Sunnah Qādiyatun 'Alā Al-Qur'Ān*. t.tp: Al-Jamā'ah al-Islāmiyah al-Aḥmadiyah, n.d.
- — —. *Tanzīh Āyyi Al-Qur'ān 'an Al-Naskh Wa Al-Nuqṣān*. t.tp: Al-Jamā'ah al-Islāmiyah al-Aḥmadiyah, 2000.
- Tharihi, Muhammad Sa'id al-. *Al-Qādiyāniyah Al-Aḥmadiyah Fī Mīzan Al-Ḥaq*. Damaskus: Darninawa, 2013.
- Zulkarnaian, Iskandar. *Gerakan Ahmadiyah Di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2005.