



Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama

P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan>

Volume 15, Nomor 2, Juli - Desember, 2020

DOI: <https://doi.org/10.24042/ajsla.v15i2.7323>

SISI YANG TERLUPA:

Peran Historis Ahmadiyah Dalam Wacana Gerakan Modernisasi Islam Di Indonesia

Ismatu Ropi

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta/PPIM UIN Jakarta

ismatu.ropi@uinjkt.ac.id

Abstract

If compared with other Indonesian Islamic organizations, history of Ahmadiyah is a topic that had been little discussed. Ahmadiyah is like a forgotten dot in the the prolonged history of Indonesia. Ahmadiyah has been in the archipelago for more than eighty years ago, but its existence is even until today still under suspicious eyes for many reasons, either theological particularly due to the acceptance of new prophethood; or its social attitude for being exclusive and due to political conspirative reason alleging Ahmadiyah as being aimed at weakening Islam from within. Apart from those controversies, not many people aware that Ahmadiyah, either the Qadianis or Lahoreans, have once contributed to the history of Islamic modernization in Indonesia. This article tries to depict in general how Ahmadiyah has been paving the way that contribute to the shaping of modern Islamic discourse and movement in Indonesia.

Abstrak

Dibanding dengan studi dan penelitian lain yang menyangkut gerakan dan organisasi Islam di tanah air, sejarah Ahmadiyah di Indonesia merupakan bidang yang paling sedikit dikaji oleh para ilmuwan. Ahmadiyah tak ubah seperti 'sebuah titik yang terlupa' dalam perjalanan panjang bangsa Indonesia. Walaupun misi pertama gerakan ini ke tanah air telah dimulai lebih dari

delapan puluh tahun lalu, sampai sekarang keberadaan kelompok ini masih tetap dipandang dengan penuh prasangka baik secara teologis utamanya masalah kenabian; sosiologis karena sifatnya yang cenderung eksklusif; atau politik konspiratif karena Ahmadiyah ditengarai sebagai bagian dari hegemoni para kolonialis untuk melemahkan Islam 'dari dalam'. Terlepas dari kontroversi itu, tak banyak yang tahu bahwa Ahmadiyah baik Qadiani maupun Lahore sebenarnya 'pernah' memberi sumbangsib penting dalam perjalanan sejarah modernisasi Islam Indonesia. Tulisan ini berusaha melihat secara umum tentang sumbangsib yang diberikan oleh gerakan Ahmadiyah dalam pembentukan wacana Islam modern dan modernisasi Islam di Indonesia.

Keyword: *Ahmadiyah, Gerakan, Modernisasi Islam, Indonesia*

A. Pendahuluan

Dibanding dengan studi dan penelitian lain yang menyangkut gerakan dan organisasi Islam di tanah air, sejarah Ahmadiyah di Indonesia merupakan bidang yang paling sedikit dikaji oleh para ilmuwan. Ahmadiyah, meminjam istilah Margaret Blood, tak ubah seperti 'sebuah titik yang terlupa' dalam perjalanan panjang bangsa Indonesia.¹ Walaupun misi pertama gerakan ini ke tanah air telah dimulai lebih dari delapan puluh tahun lalu, sampai sekarang keberadaan kelompok ini masih tetap dipandang dengan penuh prasangka baik secara teologis utamanya masalah kenabian; sosiologis karena sifatnya yang cenderung eksklusif; atau politik konspiratif karena Ahmadiyah ditengarai sebagai bagian dari hegemoni para kolonialis untuk melemahkan Islam 'dari dalam'.

Tentu banyak sekali buku yang menjelaskan tentang Ahmadiyah. Secara umum bisa digambarkan di sini bahwa Gerakan Ahmadiyah didirikan pada 1898 oleh Mirza Ghulam Ahmad (1839-1908) in Qadian (Qadiyan), Punjab, India. Merasa mendapatkan wahyu untuk memperbaiki dunia (*world restoration*), MGA pada 1889 mendeklarasikan dirinya sebagai *messiah*, *maw'ud* and *mahdi* bagi kaum

¹Blood sebenarnya meminjam judul reportase yang terbit dalam *TEMPO* pada 21 September 1974. Lebih jauh lihat Margaret Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia: Its Early History and Contribution to Islam in the Archipelago," (Honours Sub-thesis, The Australian National University [ANU], 1974).

Muslimin. Pada 1914 setelah kematian Khalifatul Masih I, Maulana Hakim Nuruddin, gerakan Ahmadiyah terpecah menjadi dua kelompok yang disebabkan oleh perdebatan internal dalam memahami ajaran-ajaran MGA dan klaim tentang kenabian baru. Kelompok terbesar, yang dikenal sebagai *Jamaat-i Ahmadiyyah* atau Qadiani tetap menjadikan Qadian sebagai basis gerakan. Sementara kelompok lain yang lebih kecil, yang dikenal sebagai *Ahmadiyyah Anjuman Isbaat-i-Islam* atau kelompok Lahore, pindah dan melakukan konsolidasi internal di Lahore (sekarang di Pakistan). Pada pertengahan 1980an, pusat gerakan Qadiani pindah ke London Inggris setelah mengalami berbagai tekanan fisik dan politik utamanya setelah Parlemen Pakistan mendeklarasikan kelompok ini sebagai minoritas non-Muslim (*non-Muslim minority*). Jumlah pengikut Qadiani dewasa ini diperkirakan beberapa puluhan juta orang. Sementara itu, jumlah pengikut Lahore kelihatannya jauh lebih sedikit karena pada dasarnya kelompok Lahore ‘sangat cair’ dan cenderung ‘non hirarkhis’ karena sifat kelompok ini yang lebih merupakan sebuah gerakan missonaris Muslim militan yang tidak mensyaratkan ikatan terlalu ketat. Pusat gerakan ini masih di Lahore Pakistan.

Terlepas dari kisah perpecahan internal yang pada gilirannya juga melahirkan wacana pemikiran yang kontroversial, dalam kaitannya dengan kedudukan Mirza Ghulam Ahmad mungkin tak banyak yang tahu (atau mungkin tahu tapi dipandang sambil lalu) bahwa Ahmadiyah baik Qadiani maupun Lahore sebenarnya ‘pernah’ memberi sumbangsih penting dalam perjalanan sejarah modernisasi Islam Indonesia. Ini bisa dilihat dari apa yang terjadi pada paruh akhir tahun sembilan belas dupuluhan sampai pertengahan tahun empat puluhan dimana kedua kelompok itu cukup intens terlibat dalam diseminasi wacana dan model Islam modern bagi kaum Muslimin di tanah air. Tulisan ini berusaha melihat secara umum tentang sumbangsih yang diberikan oleh gerakan Ahmadiyah dalam pembentukan wacana Islam modern dan modernisasi Islam termasuk di dalam memperkaya model hubungan antar agama di Indonesia.²

²Review umum tentang kebijakan Pemerintah terhadap komunitas Ahmadiyah lihat Ismatu Ropi, “Islamism, Government Regulation, and the Ahmadiyah Controversy in Indonesia.” *Al-Jamiah* 48, 2 (2010): h. 76–98.

B. Ahmadiyah Di Indonesia

Di Indonesia, gerakan Ahmadiyah sebenarnya sudah mulai dikenal sejak tahun 1925. Semenjak beberapa dekade belakangan, hubungan antara Ahmadiyah dan kelompok Islam lain menjadi jauh lebih kompleks dari sekedar perseteruan tentang klaim kelompok mana yang benar dan mana yang sesat. Seperti di beberapa negara lain seperti Pakistan atau Malaysia, ia merambah ke berbagai dimensi: sosial, politik dan budaya yang kebanyakan bermuara pada kesalahpahaman, tuduhan, penistaan bahkan kekerasan. Tesis Margaret Blood di Universitas Nasional Australia (ANU) adalah satu dari sedikit karya akademik awal yang membahas sejarah Ahmadiyah di Indonesia semenjak kedatangan sampai paruh tahun 1970an. Selain Blood, studi yang paling mutakhir dalam bentuk artikel pernah dilakukan oleh Herman L. Beck yang diterbitkan dalam jurnal BKI. Di sini ini, ide utama yang menjadi perhatian Beck adalah faktor-faktor penyebab memburuknya hubungan antara Ahmadiyah (Lahore) dan Muhammadiyah, organisasi reformis dan modernis Muslim Indonesia, pada tahun 1930an, yang sebelumnya mesra, intim dan dekat.³

Tulisan lain yang bisa dirujuk mengenai sejarah Ahmadiyah di tanah air antara lain adalah karya Iskandar Zulkarnain dan Wahyu Muryadi.⁴ Buku Iskandar Zulkarnain yang secara umum menganalisis perkembangan sejarah dan perbedaan doktrinal antara Ahmadiyah dan Muslim mainstream memang sedikit banyak menyinggung konteks Indonesia. Sedangkan buku Muryadi, ditulis dengan gaya jurnalistik yang menawan, lebih banyak memberikan penekanan pada potret umum kehidupan para Ahmadi Indonesia, terutama pasca penyerangan Kampus Mubarak di Parung pada pertengahan Juni 2005. Selain kedua buku itu, ada beberapa publikasi tentang sketsa umum sejarah Ahmadiyah di Indonesia yang ditulis oleh para Ahmadi

³Herman L. Beck, "The Rupture Between the Muhammadiyah and the Ahmadiyya," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde (BKI)* 161, 2/3 (2005): h. 210-246.

⁴Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2005); dan Wahyu Muryadi (et.all), *Ahmadiyah: Keyakinan yang Digugat* (Jakarta: Pusat Data dan Analisa TEMPO, 2005).

seperti buku Mubarak Ahmad tahun 1964,⁵ juga liflet singkat yang diterbitkan oleh Jemaat Ahmadiyah Indonesia/JAI dan yang ditulis oleh M.A. Suryawan pada 2005.⁶ Karya-karya yang paling mutakhir tentang Ahmadiyah ditulis oleh Ahmad Najib Burhani yang mendiskusikan sejarah dan perkembangan Ahmadiyah serta kontribusinya dalam studi agama-agama di Indonesia tetapi juga perlakuan diskriminatif terhadap komunitas ini dalam kurun waktu yang cukup panjang.⁷

Memang terdapat pula beberapa buku 'genre' lain yang ditulis oleh para penulis dan sarjana Muslim Indonesia, terutama beberapa tahun terakhir ini. Hanya saja, hanya sedikit dari tulisan itu yang memberikan perhatian terhadap sejarah kelompok Ahmadi di tanah air. Kebanyakan dari karya-karya itu lebih bersifat 'biner' (mempertentangkan mana yang benar dan sesat secara opositif) dengan 'menguliti' ajaran-ajaran Ahmadiyah yang dianggap 'menyimpang' ketimbang sebuah pemaparan sejarah utuh. Karena itu tidak mengherankan bahwa intonasi buku-buku itu cenderung emosional dan bias karena semenjak awal memang buku-buku itu diterbitkan untuk kepentingan pertahanan diri teologis (*self theological defence mechanism*) atau paling tidak semacam mekanisme peringatan dini (*early warning mechanism*) bagi kaum Muslimin di Indonesia atas 'bahaya laten' terhadap akidah yang ditimbulkan oleh ajaran-ajaran Ahmadiyah.

Dalam catatan sejarah, ekspansi misi kelompok Qadiani ke beberapa negara di Asia dan Afrika dimulai semenjak awal tahun 1920an. Ini ditandai dengan kedatangan Maulana Rahmat Ali pada Oktober 1925 yang diutus resmi oleh Mirza Bashiruddin Ahmad,

⁵Mirza Mubarak Ahmad, *Ahmadiyyat in the Far East* (Rabwah: Ahmadiyya Foreign Missions Office, 1964).

⁶Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), "75 Tahun Jemaat Ahmadiyah Indonesia", Liflet sejarah Ahmadiyah dalam <http://www.ahmadiyya.or.id>. Diakses pada 14 Mei 2018. Lihat M.A. Suryawan, *Bukan Sekedar Hitam Putih: Kontroversi Pemahaman Ahmadiyah* (Jakarta: Azzahra Publishing, 2005).

⁷Lihat sebagai misal Ahmad Najib Burhani, "Conversion to the Ahmadiyya in Indonesia: Winning Hearts through Ethical and Spiritual Appeals," *Journal of Social Issues in Southeast Asia* 29, no. 3 (2014): h. 657-690 dan "Treating Minorities with Fatwās: A Study of the Ahmadiyya Community in Indonesia," *Contemporary Islam* 8, no. 3 (2014): h. 285-301.

Khalifatul Masih II, untuk mengembangkan Ahmadiyah di Nusantara. Menurut beberapa sumber, pengiriman Rahmat Ali tak lain untuk memenuhi permintaan dan undangan beberapa mahasiswa yang pernah dan sedang belajar di Qadian. Rahmat Ali tiba di Tapaktuan, di belahan selatan Aceh (NAD) dan setelah menetap beberapa lama ia kemudian melanjutkan perjalanan misinya ke Padang pada awal 1926.⁸

Penting dikemukakan bahwa sebelum kedatangan Rahmat Ali ke tanah air, adalah atas anjuran Zainuddin Labai el-Yunisiah, seorang ulama terkenal Padang, pada tahun 1922 tiga orang lulusan Sumatera Thawalib (yakni Ahmad Nuruddin, Abubakar Ayyub dan Zaini Dahlan) berangkat ke India untuk melanjutkan studi lanjutan mereka. Agaknya keputusan untuk belajar Islam di India tak lain untuk merintis 'kiblat' baru untuk belajar agama Islam pada masa itu. Zainuddin Labai agaknya sangat tertarik dengan model dan materi pengajaran yang ditawarkan di Anjuman Ishaat-i-Islam Lahore yang ia dengar lewat informasi mulut ke mulut. Karena itu harapannya, para alumni dari institusi pendidikan di belahan Asia Selatan ini pada gilirannya akan aktif berkiprah bagi diseminasi khazanah intelektualitas Islam yang begitu kaya ketika mereka kembali ke Nusantara bersama-sama dengan alumni lokal dan mereka yang tamat dari beberapa institusi pendidikan Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara.⁹

Kembali ke misi Rahmat Ali di tanah air. Semenjak awal, misi di Aceh dan Padang tentu sangat berat dan sulit. Ini tak lain karena tantangan dan penolakan dari para ulama Sumatera sebagaimana pada gilirannya tercermin dalam buku *al-Qawl al-Sahih* karya S Haji Abdul Karim Amrullah (yang lebih dikenal sebagai Haji Rasul [ayah Hamka]) terbit tahun 1927.¹⁰ Penting dikemukakan bahwa buku

⁸JAI, "75 Tahun Jemaat Ahmadiyah Indonesia"; dan Muryadi, *Ahmadiyah: Keyakinan yang Digugat*, h. 72.

⁹Hamka, *Ayahku* (Jakarta: Umminda, 1968), hal. 109 sebagaimana juga dikutip Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 17-18.

¹⁰Tak lama setelah munculnya buku ini, Rahmat Ali juga mempublikasikan sebuah respon berjudul *Iqbal al-Haq* yang beberapa bulan kemudian dijawab kembali oleh Haji Rasul dalam bentuk artikel berjudul *Boeka Mata*. Lihat Hamka, *Ayahku*, hal. 112 dan Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 23.

terakhir yang disebut adalah buku polemik pertama tentang Ahmadiyah yang berisi penolakan teologis terhadap Ahmadiyah Qadian yang terbit di Nusantara.

Pada tahun 1930, Rahmat Ali dan beberapa pengikut Qadian Indonesia pindah ke Jakarta untuk melanjutkan misi penyebaran Ahmadiyah.¹¹ Sebagaimana di Sumatera, respon negatif dari ulama di Jakarta atas kedatangan mereka secara prinsipal tentu tidak jauh berbeda. Ini dimotori oleh Ahmad Hassan dari Persis, sang editor jurnal dan surat kabar Islam di Singapura yang menjadi rujukan ulama Sumatera tentang Ahmadiyah pada tahun-tahun sebelumnya. Ia menurut beberapa sumber menjadi pioneer dalam seri debat terbuka dengan misionaris Ahmadi sekitar Desember 1933 sampai awal 1934.¹² Ahmad Hasan memang tidak hanya piawai sebagai orator dan polemis. Ia juga menerbitkan beberapa buku tentang Ahmadiyah seperti *an-Nubuwwah* untuk mengoreksi klaim kenabian Mirza Ghulam Ahmad. Bukunya yang lain yakni *Nabi Yang Masih Hidup* juga merupakan pandangan dan kritik tajam atas doktrin Ahmadi tentang kematian Nabi Isa atau Yesus.¹³ Semenjak debat ini, beberapa beberapa artikel (yang tentu jauh lebih sederhana) tentang Ahmadiyah semakin kerap muncul ditulis oleh beberapa sarjana Muslim di beberapa jurnal seperti *Pembela Islam* (dan lain-lain) Tulisan-tulisan itu tentu mendapatkan perhatian yang cukup banyak dari masyarakat pembaca Muslim Indonesia pada waktu itu.

Rahmat Ali kembali ke India pada tahun 1950, dan misi Qadiani terus berlanjut di tangan para Ahmadi pribumi yang kebanyakan adalah alumni Perkumpulan Ahmadi Indonesia yang pernah mengecap pendidikan di India. Tiga tahun setelah kepulangannya, pada 13 Maret 1953, kelompok Qadiani memperoleh status hukum dari Menteri Kehakiman berdasarkan Keputusan No. JA/23/1095, yang juga tercatat dalam Lembaran Negara. Dan pada zaman Orde Baru, setelah penerapan Undang-Undang Organisasi Kemasyarakatan No. 8 tahun 1985, kelompok ini juga mendapat

¹¹Pada tahun yang sama pusat gerakan Ahmadiyah di Qadian juga mengirim kontingen lain yang terdiri atas 4 aktifis (Muhammad Sadiq, Abdul Wahid, Malik Aziz Ahmad and Syed Shah Muhammad) untuk memperkuat misi di Indonesia. Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 38

¹²Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 34.

¹³Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 35.

payung hukum baru untuk berkembang berdasarkan surat keputusan dari Menteri Dalam Negeri RI.

Berbeda dengan kedatangan kelompok Qadiani yang terorganisir dan semenjak awal penuh kontroversi, Mirza Wali Ahmad Baig dan Maulana Ahmad (dua orang misionaris adventuris dari kelompok Lahore) yang berlayar ke tanah Jawa atas prakarsa individu pada tahun 1924 mendapatkan sambutan yang sedemikian hangat dari masyarakat Muslim ketika mereka tiba di Yogyakarta. Ahmad Baig yang menjadi pioner bagi penyebaran ajaran Ahmadiyah Lahore di Yogyakarta mampu membangun kedekatan hubungan dengan beberapa elit di lingkungan Muhammadiyah dengan sangat cepat. Kemampuannya yang prima dalam bahasa Arab dan Inggris, juga minatnya untuk belajar bahasa Indonesia, disertai dengan kecakapan pengetahuannya tentang tradisi keserjanaan Islam, membuatnya begitu populer di lingkungan anak muda Muhammadiyah pada waktu itu. Ia juga dipercaya untuk memberikan ceramah baik dalam diskusi-diskusi internal Muhammadiyah maupun dalam Kongres Muhammadiyah. Tak sulit diduga bahwa materi yang ia sampaikan tak jauh dari bagaimana mengembangkan organisasi Islam yang modern atau Islam modern. Tema-tema seperti ini tentu sangat menarik bagi kalangan elit maupun generasi muda Muhammadiyah. Akan tetapi 'bulan madu' antara Ahmad Baig dan aktifis Muhammadiyah ini hanya berlangsung sekitar 3 tahun saja. Ini mulai berangsur berantakan semenjak beberapa petinggi Muhammadiyah menemukan perbedaan mendasar antara pandangan tradisional Islam dengan apa yang menjadi ajaran dalam Ahmadiyah Lahore, utamanya menyangkut kedudukan dan posisi Mirza Ghulam Ahmad dalam gerakan itu.

Dewasa ini, pusat Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI) tetap berada di Yogyakarta. Hanya saja, berbeda dengan kelompok Qadiani yang sangat intens dalam upaya menambah jemaat, jumlah pengikut gerakan Lahore masih 'relatif kecil' untuk tidak mengatakan sedikit stagnan. Secara sosialpun, kaum Muslim di Indonesia juga pada dasarnya jauh lebih reseptif terhadap kelompok ini dibandingkan kepada Jemaat Qadiani. Ada beberapa alasan sosial teologis untuk hal ini. Antara lain adalah sikap mereka yang lebih jauh inklusif dan pandangan mereka tentang konsep mujadid misalnya juga 'bisa ditemui dan sedikit banyak dimaklumi' dalam tradisi Islam

konvensional. Lebih dari itu secara relatif kebanyakan kaum Muslim hanya menganggap gerakan Lahore sebatas sebuah kelompok misionaris 'militan' Muslim yang menekankan pada keinginan untuk melakukan perlawanan ideologis terhadap wacana dan gerakan Kristenisasi dimanapun mereka berada. Karena itu, buku-buku yang ditulis membahas ajaran Kristen sangat banyak ditulis oleh para sarjana Lahore. Akibatnya, motivasi ini membuat gerakan Lahore sedikit banyak 'kurang agresif' dalam menambah jumlah pengikut dari kalangan Islam tradisional dibanding dengan Ahmadiyah Qadian.

C. Ahmadiyah Dalam Wacana Dan Gerakan Islam Modern Di Indonesia

Adalah sebuah fakta bahwa semenjak awal gerakan Ahmadiyah, terutama Qadian, memang menjadi kontroversi yang tak selesai di kalangan kaum Muslim di tanah air. Lalu, pertanyaan penting yang layak diajukan adalah apa peran dan kontribusi kedua kelompok Ahmadiyah ini dalam pengembangan wacana Islam di Nusantara?

Tanpa menafikan keberatan dan penolakan yang dilakukan beberapa ulama dan aktifis Muslim semenjak kehadiran mereka dari awal, adalah penting untuk dikemukakan bahwa Ahmadiyah Qadian dan Lahore memainkan peranan yang cukup signifikan dalam pembentukan nomenklatur Islam modern di Indonesia. Memang butuh pengamatan yang jauh lebih saksama dan obyektif, karena dalam penulisan sejarah Islam Indonesia sampai detik ini terdapat kecenderungan untuk meletakkan peran kedua kelompok ini hanya dalam catatan kaki kecil semata.

Dengan kata lain, para penulis dan pelaku sejarah Islam di Indonesia cenderung mengabaikan peran strategis mereka. Ini terlihat dari paparan Mukti Ali dan Deliar Noer sebagai misal.¹⁴ Padahal

¹⁴Sarjana Muslim terkemuka seperti Mukti Ali pernah menyatakan bahwa gerakan Ahmadiyah tidak memberikan kontribusi penting dalam perkembangan pemikiran Islam modern di Indonesia. Hal yang sama pernah juga diutarakan oleh Deliar Noer. Lihat Mukti Ali, "The Muhammadiyah Movement: A Bibliographical Introduction," (MA thesis at McGill University, 1957), h. 72; dan Deliar Noer, *The Modernist Muslim*

dalam catatan sejarah, kedua gerakan ini cukup berpengaruh dalam pembentukan wacana modernisme Islam untuk beberapa dekade. Sebagaimana yang ditunjukkan oleh Blood, pengaruh Ahmadiyah (Lahore) sangat kentara dalam beberapa karya sarjana Muslim Indonesia. Secara khusus dalam konteks ini menjadi sangat penting untuk digarisbawahi betapa besar pengaruh Ahmad Baig dalam pembentukan karakter kelembagaan organisasi Islam Muhammadiyah pada utamanya sejak 1924 sampai awal 1928 sebelum hubungannya dengan Muhammadiyah benar-benar memburuk.

Pertanyaan yang muncul dari kontroversi ini adalah kenapa ajaran Ahmadiyah Lahore begitu menarik bagi beberapa aktifis the Muhammadiyah pada waktu itu? Jawabannya cukup jelas. Bahwa pada masa formatif waktu itu, tentu terlihat bahwa elit Muhammadiyah jelas-jelas memiliki pengetahuan yang sangat terbatas tentang ajaran dan literatur Ahmadiyah. Apalagi memang Ahmad Baig sebenarnya tidak pernah berbicara secara terbuka tentang kontroversi yang terjadi di India menyangkut posisi Mirza Ghulam Ahmad dan konsekuensinya atas ajaran tradisional tentang kenabian dan kemujadidan. Pada titik ini, agaknya pada elit Muhammadiyah terpaku pada figur Ahmad Baig dan ceramah-ceramahnya tentang Islam modern tanpa memiliki referensi yang memadai tentang ajaran dan doktrin Ahmadiyah secara komprehensif. Ini semacam 'kecelakaan sejarah' yang membuat Muhammadiyah terjerebab dalam posisi yang sangat tidak nyaman. Sebab bagi sebagian kalangan, kedekatan Muhammadiyah dengan Ahmadiyah pada dekade ini merupakan bentuk 'bidah' yang rawan bahaya pada saat gerakan modernis Muslim ini begitu gencar dan bersemangat memberantas 'TBC (takhayul, bid'ah dan churafat) yang melanda sebagian masyarakat Muslim Indonesia.

Hal lain yang merupakan faktor penting yang membuat para aktifis Muhammadiyah begitu tertarik dengan Ahmadiyah ini tak lain adalah sifat dari gerakan Muhammadiyah ini yang semenjak awal muncul sebagai sebuah gerakan modernisasi Islam di tanah air. Dalam konteks ini, sekali lagi, personalitas Ahmad Baig dan penguasaannya terhadap nomenklatur Islam modern juga

Movement in Indonesia 1900-1942 (Singapore: Oxford University Press, 1973), h. 151.

kemampuannya berbahasa Inggris dan Arab yang cukup fasih agaknya sesuai dengan visi dan gambaran Muhammadiyah tentang prototipe seorang Muslim modernis. Karena itu, pada masa formatif ini, ketika gerakan Muhammadiyah berusaha mencari sosok dan definisi yang meyakinkan tentang siapa dan bagaimana Islam modern di tanah air, Ahmad Baig dan gerakan Ahmadiyah Lahore dianggap sebagai model paling pas memenuhi harapan imajiner itu.

Selain itu, kecenderungan dan ghirah yang ditunjukkan oleh Ahmad Baig dalam sikap dan ceramahnya berkenaan dengan misi Kristen yang begitu intrusif di tanah Jawa menjadi magnet bagi aktifis Muhammadiyah. Ini selaras dengan apa yang dinyatakan oleh Alwi Shihab tentang salah-satu motif pendirian Muhammadiyah, yakni untuk menandingi misionarisme Kristen yang secara kelembagaan jauh lebih solid dan mapan.¹⁵

Di sini, agaknya baik Ahmad Baig maupun para aktifis Muhammadiyah pada masa awal sama-sama menaruh perhatian dan kekhawatiran yang sama atas 'bahaya' gerakan misi dan zending di tengah masyarakat Muslim di Jawa. Karena itu, adalah masuk akal jika kemudian kedua gerakan ini (Muhammadiyah dan Ahmadiyah) bertemu atas nama kesamaan kepentingan dan spirit; menjawab tantangan gerakan misionaris dan zending dimana dalam beberapa kesempatan para aktifis gereja ini secara implisit maupun terang-terangan menggambarkan Islam sebagai agama yang ketinggalan zaman dan tidak kompatibel dengan semangat modernisasi dan perubahan.

Pengaruh Ahmadiyah Lahore melalui Ahmad Baig dalam JIB (Jong Islamieten Bond), sebuah prototipe awal organisasi pemuda Islam modern, juga terlihat cukup kentara. Ahmad Baig, tidak hanya aktif dalam Kongres JIB tahun 1925, ia juga cukup sering menerbitkan tulisan tentang Islam modern (versi Ahmadiyah Lahore) dalam jurnal JIB yang terkenal, *Het Licht*. Jurnal ini pada zamannya adalah salah-satu corong utama gerakan modernisme Islam di

¹⁵Lihat argumen kemunculan Muhammadiyah sebagai 'counter' atas Kristenisasi di Indonesia dalam Alwi Shihab's "The Muhammadiyah Movement and its Controversy with Christian Mission," (Ph.D dissertation, Temple University, 1995).

Indonesia.¹⁶ Dan adalah berkat inisiatif Ahmad Baig-lah, beberapa kader muda Muhammadiyah dikirim untuk belajar di Lahore.¹⁷ Salah-satu nama yang tercatat dalam kontingen ini adalah Jumhan, yang lebih dikenal dengan Erfan Dahlan, adalah anak dari Ahmad Dahlan, sang pendiri gerakan Muhammadiyah. Dalam konteks hubungan kerabat ini, adalah menarik untuk diungkap bahwa Djojosoegito, murid Ahmad Baig yang sangat loyal itu, adalah keponakan dari Hasyim Ashari, pendiri Nahdlatul Ulama (NU), organisasi Muslim tradisional terbesar di Indonesia.¹⁸

Tak disangsikan bahwa hubungan antara Muhammadiyah dan Ahmad Baig pada periode ini begitu dekat dan intens. Sebagaimana diungkap Flood, dalam beberapa tulisan yang diterbitkan dalam majalah Bintang Timur, beberapa pucuk pimpinan Muhammadiyah dengan tegas memuji gerakan Ahmadiyah sebagai prototipe gerakan Islam modern yang penting diteladani. Sebuah artikel dalam *Javabode* yang terbit tahun 1925 malah tidak sekedar mata memuji, tetapi lebih jauh lagi menyarankan agar kiranya kedua gerakan ini dimerger saja.¹⁹ Almanak Muhammadiyah yang terbit tahun 1926 juga dengan jelas menampilkan tulisan yang begitu simpatik tentang gerakan Ahmadiyah dan sang pendiri, Mirza Ghulam Ahmad. Sebagai misal dalam jurnal ini ditulis:

¹⁶Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 41.

¹⁷Sementara Blood mencatat 3 nama anggota junior Muhammadiyah members (Maksum, Sabit and Erfan Dahlan) yang berangkat ke Lahore untuk belajar, Beck menambahkan satu nama lain yakni Junbad, selain 3 nama yang disebut sebelumnya. Maksum and Junbad belajar di Lahore untuk sekitar 7 bulan sebelum akhirnya mereka memutuskan kembali ke Yogyakarta. Pada dekade selanjutnya, Maksum bergabung dengan Persatuan Islam (Persis) dan kemudian menjadi aktifis gerakan Darul Islam in Sulawesi Selatan bersama Kahar Muzzakar. Tidak ada catatan sejarah tenang karir Junbad setelah studi di Lahore. Sementara itu, Sabit akhirnya memutuskan keluar dari Ahmadiyah Lahore dan kemudian aktif dalam Partai Komunis Indonesia (PKI). Hanya Erfan Dahlan yang terus konsisten dalam aktifitas Ahmadiyah Lahore. Ia kemudian berangkat untuk misi Lahore ke bagian selatan Thailand dan mengabdikan masa hidupnya di sana. Lihat Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 27; dan Beck, "The Rupture", h. 227-8.

¹⁸Lebih jauh lihat Asvi Warman Adam, "Belajar dari Sejarah Ahmadiyah," *Jawa Post* 24 April 2008 sebagaimana mengutip Beck, "The Rupture", h. 231.

¹⁹Lihat Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 28.

“Baru saja Mujadid buat abad yang ke-14 itu berdiri, maka yang pertama-tama sekali memanggil dia, ialah propaganda Islam adanya. Semenjak waktu itu, benar-benar ini, ia pun menjunjung tinggi akan bendera Islam itu. Dia punya hati ada menyala dengan pengharapan, bahwa pada suatu hari benderanya Islam akan berkibarkibar baik di Negeri Timur maupun di Negeri Barat... “Kalau kiranya Hazrat Mirza bukannya Mujadid bagi abad yang ke-14, siapakah lagi orang yang harus melakukan jabatan ini? Apakah kamu mengira bahwa janjinya Nabi yang Suci yang sungguh benar itu bakal tidak kepenuhan selama-lamanya?”²⁰

Tak dapat dipungkiri bahwa bahwa pemikiran modern Ahmadiyah Lahore memang memberikan semangat dan harapan bagi para aktifis Muslim dalam pencarian identitas keislaman modern di tanah air. Sebagai contoh adalah Cokroaminoto yang menulis buku *Islam dan Sosialisme* dimana ide dasar dan argumentasi yang dipaparkannya diambil dari buku yang ditulis oleh Amir Ahmadiyah Lahore, Muhammad Ali. Buku Cokroaminoto yang lain, *Tarikh Agama Islam* adalah 'salinan' dan terjemahan dari buku Muhammad Ali yang berjudul *Muhammad the Prophet*.²¹ Contoh lain dari sarjana Muslim Indonesia adalah Agus Salim dan Muhammad Natsir. Materi dan argumen utama buku Agus Salim, yakni *Isra Mi'raj*, dan buku yang ditulis Natsir *Pelajaran Shalat* jelas-jelas merupakan pandangan Muhammad Ali yang ada dalam tafsir *The Holy Qoran*. Malah, mengutip sejarawan Indonesia awal yang terkenal, Agus Salim pernah mengatakan bahwa: “[d]ari segala jenis tafsir Qur'an, yaitu dari kaum kuno, kaum Muktazilah, ahli sufi, dan golongan modern (antaranya Ahmadiyah, Wahabi baru, dan kaum Theosofi) tafsir Ahmadiyahlah yang paling baik untuk memberikan kepuasan kepada pemuda-pemuda Indonesia yang terpelajar.”²² Penting untuk dikemukakan juga di sini bahwa pada zamannya, tafsir Muhammad Ali *The Holy Qoran* adalah sebuah buku yang 'harus dibaca' (*a must read*

²⁰Lihat *Almanak Muhammadiyah* (Yogyakarta: Taman Pustaka, 1926), h. 141-143.

²¹Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 56.

²²A.K. Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia* (Jakarta: Pustaka Rakyat, n.d.), h. 47.

book) yang ada dalam rak buku setiap intelektual Muslim Indonesia waktu itu.

Lebih jauh, tidak hanya beberapa bagian dari karya sarjana Ahmadiyah yang secara kasat mata diadopsi atau dikutip oleh beberapa pemikir Islam kenamaan Indonesia, penerjemaham buku-buku yang ditulis oleh pemikir kelompok juga pernah menjadi trend dalam tradisi intelektualitas Islam di tanah air. Sebagai contoh adalah Soedewo yang menerjemahkan buku *Asas-Asas Perbandingan Islam* dan beberapa buku lain yang berkenaan dengan Islam. Ia juga penerjemah tafsir lengkap Muhammad Ali *The Holy Qoran* dan buku *The Religion of Islam* ke dalam bahasa Belanda.

Lalu apa kaitannya dengan kaum terpelajar Muslim pada waktu itu dengan buku-buku terjemahan itu? Jawabannya cukup jelas, bahwa karya-karya terjemahan dalam bahasa Belanda menjadi referensi utama bagi kelas menengah (Muslim) untuk belajar agama Islam pada waktu itu. Dalam konteks ini, karya-karya itu memainkan peranan sebagai transmiter yakni sebuah media yang sangat efektif mentransmisikan pengetahuan tentang Islam bagi mereka yang terbiasa dan terdidik dalam institusi pendidikan ala Barat (baik di tanah air maupun ketika mereka masih belajar di Belanda). Sebagian besar kelompok kelas menengah ini, sejatinya memang haus ilmu pengetahuan, termasuk pengetahuan agama. Hanya sayangnya mereka kurang (atau tidak) memiliki kemampuan berbahasa Arab untuk membaca dan memahami Islam dari sumbernya yang asli sebagaimana yang dilakukan oleh mereka yang belajar di pesantren ataupun di lembaga-lembaga pendidikan Islam di Timur Tengah dan Mesir.

Kelas menengah Muslim ini merupakan generasi awal yang bisa kita sebut sebagai *new born Muslims* yang memiliki pengetahuan yang cukup prima dalam ilmu-ilmu umum (atau sekular) seperti hukum, ekonomi, kedokteran dan engineering, tapi mereka kemudian juga sangat tertarik untuk mendalami ilmu agama. Hal yang naluriah dan lumrah, dan model ini terus berlanjut bisa ditemukan dewasa ini. Mereka kemudian belajar agama secara otodidak untuk memperkaya keislaman mereka atau paling tidak memenuhi ghirah keilmuan mereka. Hanya saja, dengan latar belakang yang sekular dan modern, adalah menjadi keinginan bagi mereka untuk membaca buku-buku agama dengan semangat yang sama (yakni buku-buku yang

menampilkan agama secara modern) dan pada gilirannya mereka juga mengandaikan bahwa agama yang mereka peluk juga kompatibel dengan modernisasi, ilmu pengetahuan dan kemajuan. Dan pada titik ini, literatur yang ditulis oleh sarjana Ahmadiyah menjadi jawaban atas keinginan laten ini.

Karena itu, apa yang dinyatakan oleh Mubarak Ahmad dalam bukunya bahwa "literatur gerakan Ahmadiyah memainkan peranan yang sangat penting bagi sarjana Muslim untuk lebih percaya diri atas ketinggian atau kemulyaan Islam"²³ secara umum cukup masuk akal dan bisa dimaklumi. Paling tidak, pada level yang paling rendah, literatur-literatur yang ditulis dalam bahasa Inggris dan Belanda itu tidak hanya menarik tetapi juga mampu memberikan kepuasan relatif untuk memenuhi kebutuhan mereka belajar agama Islam.

Dalam konteks ini, dapat dinyatakan bahwa literatur Ahmadiyah itu menjadi 'sumber alternatif yang cukup meyakinkan' untuk ikut terlibat dalam pengembangan wacana Islam modern dan Islam rasional, sebagai pelengkap bagi sumber-sumber utama tentang Islam modern dan rasional ini yang ditulis misalnya oleh Muhammad Abduh atau Rasyid Ridha dalam bahasa Arab. Adalah tak terbantahkan bahwa karya-karya berbahasa Arab itu memang memainkan peran utama dalam pengembangan wacana modernisme Islam di Indonesia. Hanya sayang, karya-karya itu hanya bisa diakses oleh mereka yang punya kemampuan berbahasa Arab, dan itu dinikmati oleh mereka yang berasal dari lingkungan pesantren atau lulusan institusi pendidikan Timur Tengah. Pada titik ini, kekosongan literatur tentang Islam modern yang ditulis dalam bahasa Inggris atau Belanda secara meyakinkan memang sekali lagi sedikit banyak diisi oleh karya-karya sarjana Ahmadiyah.

D. Ahmadiyah, Tradisi Polemis-Apologetis Dan Studi Agama-Agama Di Indonesia

Kontribusi literatur yang ditulis oleh beberapa sarjana Ahmadiyah dalam kaitannya dengan pengembangan wacana dan argumentasi yang cukup solid untuk menghadapi misionarisme di

²³Mubarak Ahmad, *Ahmadiyyat in the Far East*, hal. 35 sebagaimana juga dikutip Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 54.

Indonesia juga menjadi warisan yang berkembang dalam relasi agama-agama di tanah air. Bahkan Haji Rasul, yang pada tahun tigapuluh yang menulis buku polemik (yang berjudul *Qawl al-Sahib*) tentang kekeliruan Ahmadiyah pernah memberikan pujian yang cukup obyektif atas peran yang dimainkan oleh gerakan ini. Seperti yang dikatakan Haji Rasul bahwa: "Di atas nama Islam dan kaum Muslimin sedunia kita memuji sungguh kepada pergerakannya Ghulam Ahmad tentang mereka banyak menarik kaum Nasrani (Kristen) masuk agama Islam di tanah Hindustan dan lain-lain tempat."²⁴ Hal yang sama juga pernah diutarakan oleh Rahmah El-Yunusiah yang menyatakan dalam majalah *Al-Manar* pada 23 Desember 1923 bahwa kelompok Ahmadiyah "pintar mengembangkan Islam dan pintar menarik orang-orang Kristen ke dalam Islam. Karena itu, lebih dahulu kita pujikan setinggi-tingginya karena mereka itu sangat berjasa di dalam Islam."²⁵

Dalam konteks ini, mengutip Blood, baik kelompok Qadian maupun Lahore memang terlihat cenderung anti Kristen yang lumayan militan (*militantly anti-Christian*) dan sangat antagonis terhadap usaha-usaha misionarisme baik di Indonesia maupun di belahan negara Muslim yang lain.²⁶ Kedua kelompok ini memang cukup intens mempublikasikan artikel dan buku yang berkenaan dengan 'kekeliruan' ajaran Kristen, dan tulisan-tulisan itu menjadi *battlefield* (ladang pertempuran) yang sangat efektif bagi perjuangan untuk melawan misionarisme. Kedua kelompok ini juga menerbitkan beberapa karya mereka berkenaan dengan metode efektif apa yang bisa dilakukan oleh kaum Muslim untuk 'mengalahkan' misi Kristen di lapangan. Beberapa buku polemik dalam bidang ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia pada tahun tigapuluh seperti buku yang ditulis oleh Maulana Sadiq yakni *Jesus dalam Bijbel, Nabi Isa Anak Allah*, dan *Kebenaran Nabi Muhammad Menurut Bijbel* adalah beberapa contoh dari tulisan sarjana Ahmadiyah yang menjadi pegangan penting bagi para dai Muslim di lapangan untuk menguliti ajaran-ajaran Kristen pada masa itu.

²⁴Lihat "Ahmadiyah Menurut Kata Orang Dulu dan Sekarang."

²⁵Lihat liflet kecil "Ahmadiyah Menurut Kata Orang Dulu dan Sekarang," dalam <http://denagis.wordpress.com/2008/04/21/ahmadiyah-menurut-kata-orang-dulu-dan-sekarang>. Artikel diakses pada 15 Mei 2018.

²⁶Blood, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 54.

Lebih jauh, tak ternafikan bahwa literatur polemik atas Kristen ini memang berpengaruh banyak dalam tulisan beberapa sarjana Muslim Indonesia. Sebagai misal adalah apa yang bisa kita temukan dalam tulisan Hasbullah Bakry, seorang pemikir Muhammadiyah, dalam bukunya *Isa dalam Qur'an Muhammad dalam Bible*.²⁷ Logika yang sama juga terlihat dalam karya-karya Djarnawi Hadikusuma and Muhammad Natsir.²⁸

Model penggambaran atau proyeksi agama-agama yang lain terutama Kristen sebagaimana dilakukan oleh para sarjana Muslim pada waktu itu, meminjam istilah Irincinski dan Zelletin, lebih banyak merupakan bagian dari proses *making selves and marking others* untuk menjelaskan identitas dan menegaskan kejatidirian agama mereka sendiri. Cara pandang ini tentu menjadi keniscayaan sebagai konsekuensi dari sikap inklusif yang ditandai secara 'negatif' sebagai bagian dari keinginan untuk menjadikan 'cara pandang Islami' (*Islamic worldview*) dalam kaitannya dengan relasi dengan kelompok agama lain.²⁹ Karena itu kebanyakan tulisan sarjana Muslim tentang agama lain ini, utamanya Kristen dalam konteks, sedikit banyak ideologis-politis, normatif, cenderung monolitik, dan adakalanya beberapa tulisan tersebut bersifat imajinatif, dan ahistoris.

Sikap seperti ini sebenarnya tidak hanya berkembang di tanah air tapi juga menjadi gambaran umum yang mencitrakan pandangan kebanyakan sarjana Muslim di berbagai belahan dunia. Ia mengalami proses metamorfosa yang sangat panjang dengan mengambil bentuk yang juga beragam. Awalnya ini merupakan bagian yang inheren dari apa yang disebut sebagai kemunculan kesadaran Islam di kalangan

²⁷Buku ini merupakan respon atas buku F.L. Bakker, seorang misionaris terkenal Belanda, yang menulis buku *Tuhan Yesus dalam Agama Islam* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1957). Lihat Hasbullah Bakry, *Isa dalam Qur'an Muhammad dalam Bible* (Solo: Siti Syamsiah, 1959). Analisis tentang polemik tersebut lihat Ismatu Ropi, "Muslim-Christian Polemics in Indonesian Islamic Literature," *Islam & Christian Muslim Relations* 9, no. 2 (July 1998): h. 217-229.

²⁸Lihat Djarnawi Hadikusuma. *Di Sekitar Perjandjian Lama & Perjandjian Baroe* (Jogjakarta: Penerbit Persatuan, n.d.). Tentang Muhammad Natsir lihat bukunya *Islam dan Kristen di Indonesia* (Bandung: CV Bulan Sabit & CV Peladjar, 1969).

²⁹Eduard Irincinski and Holger Zelletin, *Heresy and Identity in Late Antiquity* (Tubingen: Mohr Siebeck Publishing, 2008).

sarjana Muslim *vis-a-vis* ketidakadilan dan penindasan yang dialami oleh kebanyakan kaum Muslimin sendiri dalam kontestasi politik, sosial dan ekonomi utamanya dengan (kolonialisme) Barat. Ini tersublimasi menjadi tindakan kolektif dalam merespon model hubungan dan nilai-nilai yang berkembang di dunia *vis-a-vis* kesejatan ajaran Islam. Pada gilirannya, kesadaran ini menghubungkan para aktifis Muslim Indonesia dan buku-buku karya sarjana Ahmadiyah untuk membangun pemahaman yang linear antara ajaran agama Islam ketika berhadapan dengan missionarisme yang semakin intrusif pada waktu itu.

Penting dicatat pula pada bagian ini dalam buku-buku yang ditulis oleh para sarjana Muslim tentang Kristen pada waktu itu memang dibangun dalam semangat norma-norma Islam yang lebih banyak berasal dari proses penerjemahan dan penyaduran dari karya-karya para sarjana Ahmadiyah seperti Maulana Sadiq, seperti disinggung di atas, dan ‘Ata ur-Rahim.³⁰ Pengaruh ini sedikit banyak terlihat dari buku-buku yang ditulis oleh Hasbullah Bakry misalnya.

Hasbullah Bakry adalah salah-satu sarjana Muslim Indonesia yang dengan piawai menggunakan buku-buku yang para sarjana Ahmadiyah dalam mengembangkan genre polemis-*cum*-apologetis Islam Kristen dalam bentuk tulisan sedikit banyak ‘akademik’ ketimbang normatif doctrinal yang menjadikan tradisi Islam klasik sebagai pijakan literatur utama. Model polemis-*cum*-apologetis ini memang dikembangkan dengan sangat efektif di India semenjak abad ke-19 oleh Rahmatullah al-Kairanawi dalam bukunya yang terkenal *Izhar al-Haqq*.

Yang paling nyata dari pendekatan ini adalah para sarjana Muslim seperti al-Kairanawi menggunakan secara efektif tulisan-tulisan yang dihasilkan oleh para sarjana Kristen ‘progressif’ yang menggunakan pendekatan kritis atas Kitab Suci Bible (*biblical criticism*) untuk melakukan rekonstruksi terhadap sejarah dan doktrin Kristen. Tentu bisa diterka hasilnya bahwa dengan metode banyak sekali penggambaran sejarah atau doktrin yang berkembang secara mapan menjadi ahistoris baik sifatnya anakronistik maupun tidak ada dalam kejadian sejarah ril atau malah keliru. Metode ini tentu sangat

³⁰M. ‘Ata ur-Rahim, *Jesus: The Prophet of Islam* (New York: Tahrike Tarsil Qur’an, n.d.).

populer semenjak akhir abad ke-17 yang menandai dominasi ilmu pengetahuan di atas agama. Karena sifatnya yang positifistik, metode ini memberikan perhatian yang sangat besar terhadap rasionalitas dan otentifikasi sejarah termasuk ketika berhadapan dengan sejarah dan doktrin agama. Karena itu, metode ini banyak sekali mendapat tanggapan negative dari para teolog karena dianggap mendorong sikap skeptikal terhadap doktrin agama.

Model pendekatan kritis terhadap sejarah dan doktrin Kristen yang dikembangkan awalnya oleh para sarjana Kristen progressif ini diadopsi dengan sangat baik oleh sarjana Muslim Ahmadiyah seperti al-Kairanawi, Maulana Sadiq dan 'Ata ur-Rahim. Dengan metode ini, mereka menekankan rasionalitas dalam memahami sejarah dan tradisi Kristen dan pada gilirannya membentuk sebuah pola unik yang baru yang belum pernah dilakukan oleh sarjana Muslim sebelumnya. Hal yang paling jelas dalam model pendekatan kritis ini adalah dengan sepenuhnya mengutip selengkap-lengkapnya ayat-ayat dari Kitab Suci berkaitan dengan hal-hal tertentu yang sedang didiskusikan, dan melakukan intepretasi Islami dan rasional atas ayat tersebut.

Tidak disangkal bahwa metode ini sedikit banyak sangat kentara dalam tulisan-tulisan Bakry seperti *Isa dalam Qur'an Muhammad dalam Bible*, atau *Al-Quran sebagai Korektor terhadap Taurat dan Injil*. Dalam dua buku ini cukup jelas pengaruh dari buku sarjana Muslim Ahmadi India, yakni Maulana Sadiq dan 'Ata ur-Rahim dalam tulisan Bakry. Contoh dari hal ini adalah apa yang dilakukan oleh Bakry ketika ia berusaha mencari pendasaran teologis tentang kedatangan Muhammad melalui tafsirnya atas ayat Perjanjian Baru dalam Deuteronomy 18-17. Di sini, tidak seperti para sarjana lain yang mengutip ayat Al-Quran untuk menjelaskan kedatangan Muhammad, Bakry justru mengutip ayat-ayat Alkitab secara lengkap dan menafsirkannya dengan bahasa yang sepenuhnya menjustifikasi janji tentang kedatangan Nabi baru. Hal ini tentu sangat berbeda dengan para sarjana Muslim klasik yang lebih menekankan aspek *tahrif* yaitu adanya ayat-ayat yang dihapuskan dalam Alkitab yang berkenaan dengan kedatangan seorang nabi baru. Di sini, bagi Bakry, ayat tentang janji kedatangan nabi yang baru itu masih ada dan masih termaktub jelas dalam ayat-ayat Alkitab. Hanya saja ayat-ayat ini harus dibaca dengan kerangka sejarah dan tafsir yang baru. Bakry melakukan tasfir model kritis ini sepenuhnya menggunakan metode

yang dikembangkan oleh sarjana Ahmadi ‘Ata ur-Rahim yang juga terkenal sebagai seorang Kristolog yang banyak melahirkan karya-karya polemis atas ajaran Kristen. Pada gilirannya, model seperti ini pada gilirannya menjadi cara yang efektif yang mengilhami banyak pendakwah Muslim pada masa selanjutnya seperti Ahmad Deedat dan Zakir Naik ketika mereka memberikan ceramah yang berkaitan dengan agama Kristen.

Seperti yang juga dinyatakan oleh Ahmad Najib Burhani, para sarjana Ahmadi juga banyak memberikan kontribusi pengenalan studi agama-agama secara umum.³¹ Beberapa buku yang berkaitan dengan sejarah agama-agama seperti *Great Religion of the World* sebagai missal karya Ulfat Aziz us-Samad sering dijadikan rujukan studi tentang agama di kalangan sarjana Muslim. Penting disebut adalah beberapa buku yang terbit pada tahun delapan puluhan berkenaan dengan perdebatan teori evolusi Darwin di kalangan kaum Muslim Indonesia, yang juga dipengaruhi oleh wacana yang berkembang dalam tradisi Ahmadiyah. Buku Joesoef *Adam Bukan Manusia Pertama* adalah contoh dari kecenderungan ini, dan diskusi yang dikembangkan oleh Sou’yb untuk membuktikan kesalahan argumentative tentang teori evolusi dalam kaitannya dengan Adama sebagai manusia pertama sepenuhnya didasarkan pada karya sarjana Ahmadi Lahore.³²

Hal lain yang menjadi kontribusi Ahmadiyah bagi pengayaan diskursus Islam modern pada dasarnya terus terjadi sampai pertengahan dan awal dasawarsa tujuh puluhan. Sebagaimana yang dikutip oleh Dawam Rahardjo, ketika Mukti Ali berinisiasi untuk mengembangkan sebuah klub diskusi di Yogyakarta untuk para sarjana Muslim, beberapa aktifis Ahmadiyah juga terlibat secara intens dalam pengayaan wacana diskusi dalam forum itu. Tokoh Ahmadiyah Qadian seperti J.H. Lamardy adalah salah satu peserta

³¹Lihat Ahmad Najib. Burhani, “The Ahmadiyya and the Study of Comparative Religion in Indonesia: Controversies and Influences.” *Islam and Christian-Muslim Relations* 25, no. 2 (2014): h. 141-158.

³²Joesoef Sou'yb, *Adam Bukan Manusia Pertama* (Jakarta: Al-Husna, 1981).

diskusi yang intens mengikuti perbincangan tentang gerakan Islam kultural di Indonesia.³³

Cukup penting dikemukakan, sebagaimana yang pernah diungkap dalam reportase majalah *Tempo* pada tahun 1974, tentang terjemahan resmi al-Quran Departemen Agama RI juga ternyata mengambil cukup banyak bahan dari tulisan-tulisan sarjana Qadian dan Lahore. Malah, bagian kedua dari tafsir ini adalah terjemahan (untuk tidak mengatakan 'jiplakan') atas tulisan tafsir Mirza Bashiruddin Ahmad (Khalifah II Qadiani) dalam bukunya *The Holy Qur'an*. Pendekatan yang dipakai dalam terjemahan al-Quran versi Departemen Agama ini juga nyata-nyata banyak diilhami dari tafsir Muhammad Ali yang juga berjudul *The Holy Qoran*.³⁴

Adalah tidak terlalu sulit untuk menelusuri bagaimana literatur Ahmadiyah bisa masuk dalam terjemahan resmi al-Qur'an yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI. Beberapa pengamat menyakini bahwa adalah Bahrum Rangkuti (mantan Sekretaris Jenderal Depag RI) yang menerjemahkan literatur itu ke dalam bahasa Indonesia. Atau paling tidak dia-lah yang memberikan lampu hijau bagi terjemahan itu masuk ke dalam tafsir Depag itu.

Penting diketahui bahwa Bahrum Rangkuti adalah seorang penerjemah handal atas beberapa buku karya monumental sarjana dari kawasan India sub-kontinen seperti Iqbal dan Nehru. Selain itu, ia juga sempat menerjemahkan buku Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad, Khalifah Ahmadiyah, *Bentuk Dasar Ekonomi Islam* pada empatpuluhan. Bahrum Rangkuti adalah lulusan Jamiah al-Mubashirin di Rabwah, sebuah sekolah yang didesain untuk pelatihan calon misionaris Qadiani. Sebagaimana dinyatakan oleh Dawam Rahardjo, Bahrum Rangkuti memang seorang aktifis gerakan Qadiani. Karena itu, dalam posisinya sebagai 'orang kedua' Depag RI, penggunaan literatur Ahmadiyah dalam terjemahan resmi al-Qur'an menjadi sangat logis dan memungkinkan.³⁵

³³M Dawam Rahardjo, "Gerakan Ahmadiyah Dalam Krisis," dalam M.A. Suryawan, *Bukan Sekedar Hitam Putih*, h. vii-xxi.

³⁴"Jiplak-Menjiplak Tafsir Qur'an," *Tempo* 12 January 1974 dan *Blood*, "The Ahmadiyah in Indonesia", h. 57-58.

³⁵M Dawam Rahardjo, "Gerakan Ahmadiyah Dalam Krisis."

E. Kesimpulan

Sebagai penutup dapat dinyatakan bahwa semenjak awal terlihat secara prinsipal beberapa sarjana Muslim kenamaan Indonesia memang menganggap literatur yang ditulis oleh pemikir Ahmadiyah sebagai sumber yang kaya, argumentatif dan sangat menarik. Pada titik ini, dengan mengikuti logika yang dikembangkan dalam karya-karya itu, beberapa sarjana Muslim Indonesia berupaya keras membangun argumen bahwa Islam memang sesuai dengan kehidupan modern. Pada gilirannya, visi ini secara esensial memacu mereka untuk mencari sumber-sumber yang sejalan dengan argumentasi itu, dan mereka mendapatkannya dalam literatur yang ditulis oleh para penulis dari lingkungan Ahmadiyah. Hanya saja penting untuk ditekankan bahwa, apa yang mereka lakukan yakni pengutipan dan penggunaan literatur Ahmadiyah ini tak lain dari upaya untuk memperkuat keyakinan mereka tentang otentitas Islam berhadapan dengan modernisasi, dan bukan dalam rangka mempropagandakan ajaran Ahmadiyah, atau mencari pendasaran tentang 'kebenaran' atas ajaran-ajaran Ahmadiyah itu sendiri.

Daftar Pustaka

- ‘Ata ur-Rahim, M. *Jesus: The Prophet of Islam*. New York: Tahrike Tarsil Qur’an, n.d.
- "Ahmadiyah Menurut Kata Orang Dulu dan Sekarang." Dalam <http://denagis.wordpress.com/2018/04/21/ahmadiyah-menurut-kata-orang-dulu-dan-sekarang>. Artikel diakses pada 15 Mei 2018.
- "Jiplak-Menjiplak Tafsir Qur'an." *Tempo* 12 January 1974
- Adam. Asvi Warman "Belajar dari Sejarah Ahmadiyah." *Jawa Post* 24 April 2008
- Ahmad, Mirza Mubarak. *Ahmadiyyat in the Far East*. Rabwah: Ahmadiyya Foreign Missions Office, 1964.
- Ali, Mukti. "The Muhammadiyah Movement: A Bibliographical Introduction." MA thesis at McGill University, 1957.
- Almanak Muhammadiyah*. Yogyakarta: Taman Pustaka, 1926.
- Bakry, Hasbullah. *Isa dalam Qur'an Muhammad dalam Bible*. Solo: Siti Syamsiah, 1959.
- Beck, Herman L. "The Rupture Between the Muhammadiyah and the Ahmadiyya." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde (BKI)* 161-2/3 (2005): 210-246
- Blood, Margaret. "The Ahmadiyah in Indonesia: Its Early History and Contribution to Islam in the Archipelago." Honours Sub-thesis, The Australian National University [ANU], 1974.
- Burhani, Ahmad Najib. "The Ahmadiyya and the Study of Comparative Religion in Indonesia: Controversies and Influences." *Islam and Christian-Muslim Relations* 25, no. 2 (2014): 141-158.
- _____. "Conversion to the Ahmadiyya in Indonesia: Winning Hearts through Ethical and Spiritual Appeals." *Journal of Social Issues in Southeast Asia* 29, no. 3 (2014): 657-690.

- _____. "Treating Minorities with Fatwās: A Study of the Ahmadiyya Community in Indonesia." *Contemporary Islam* 8, no. 3 (2014): 285-301.
- Hadikusuma, Djarnawi. *Di Sekitar Perjandjian Lama & Perjandjian Baroe*. Jogjakarta: Penerbit Persatuan, n.d.
- Hamka, *Ayahku*. Jakarta: Umminda, 1968.
- Inrincinski, Eduard and Zelletin, Holger. *Heresy and Identity in Late Antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck Publishing, 2008.
- Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI). "75 Tahun Jemaat Ahmadiyah Indonesia". Lilet Sejarah Ahmadiyah dalam <http://www.ahmadiyya.or.id>. Diakses pada 14 Mei 2018.
- Madjid, Nurcholish. *Islam: Kemoderenan dan Keindonesiaan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1989.
- Muryadi, Wahyu. (Et.all). *Ahmadiyah: Keyakinan yang Digugat*. Jakarta: Pusat Data dan Analisa TEMPO, 2005.
- Natsir, Muhammad. *Islam dan Kristen di Indonesia*. Bandung: CV Bulan Sabit & CV Peladjar, 1969.
- Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Singapore: Oxford University Press, 1973.
- Pringgodigdo, A.K. *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*. Jakarta: Pustaka Rakyat, n.d.
- Rahardjo, M Dawam. "Gerakan Ahmadiyah Dalam Krisis." Dalam M.A. Suryawan. *Bukan Sekedar Hitam Putih*, hal. vii-xxi.
- Ropi, Ismatu. "Muslim-Christian Polemics in Indonesian Islamic Literature." *Islam & Christian Muslim Relations* 9, no. 2 (July 1998): 217-229.
- _____. "Islamism, Government Regulation, and the Ahmadiyah Controversy in Indonesia." *Al-Jami'ah* 48, 2 (2010): 76-98.
- Shihab, Alwi. "The Muhammadiyah Movement and its Controversy with Christian Mission." Ph.D dissertation, Temple University, 1995.
- Sou'yb, Joesoef. *Adam Bukan Manusia Pertama*. Jakarta: Al-Husna, 1981.

Suryawan, M.A. *Bukan Sekedar Hitam Putih: Kontroversi Pemahaman Ahmadiyah*. Jakarta: Azzahra Publishing, 2005.

Zulkarnain, Iskandar. *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2005.

