

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Islam adalah agama Allah yang diwahyukan kepada Rasul-rasulnya-Nya secara estafet dari suatu generasi ke generasi. Islam dalam kurun waktu sebelum risalah Muhammad saw. bersifat lokal, untuk kepentingan bangsa, daerah dan periode tertentu. Namun, setelah risalah Rasulullah saw. datang, ia menjadi agama universal untuk seluruh manusia. Ajaran-ajaran Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an akan selalu relevan dengan kehidupan dan kepentingan manusia dalam kehidupan sepanjang masa.¹

Ketika Islam kemudian dipeluk oleh manusia di wilayah-wilayah geografis yang berbeda, paham terhadap Islam yang universal tadi kembali mengarah pada bentuk pemahaman dan penerapan yang bercorak lokal. Keanekaragaman pemahaman disebabkan perbedaan dalam menginterpretasikan sumber-sumber ajaran Islam, yang antara lain disebabkan perbedaan kondisi-kondisi lokalitas itu sendiri.

¹Iskandar Zulkarnain, "Membedah Teologi Ahmadiyah yang Digugat", ahmadiyah.org/membedah-teologi-ahmadiyah-yang-digugat/, diakses 25 Maret 2015.

Dalam hal ini, al-Faruqi mengatakan,² bahwa wahyu Islam membedakan dirinya dengan wahyu-wahyu sebelumnya. Jika wahyu-wahyu sebelumnya merupakan wahyu hukum, kehendak ilahiah dalam bentuk petunjuk, maka wahyu Islam memusatkan kepada prinsip. Ia menyerahkan kepada manusia tugas menerjemahkannya ke dalam bentuk petunjuk dan perintah untuk kehidupan sehari-hari. Wahyu Islam mengakui bahwa hukum dapat berubah karena waktu dan tempat, yang ditentukan *status quo* si pelaksana, walaupun prinsip-prinsip hukum dan tujuannya tidak berubah dan tetap sama. Kebutuhan beragam masyarakat akan menentukan hakikat hukum yang mereka jalankan.

Menurut Alwi Shihab,³ beda pendapat merupakan *order of law* (ketentuan alam) atau dalam bahasa al-Qur'an disebut sebagai *sunnatullah*. Dalam kata lain, perbedaan pandangan, keyakinan, atau agama pada setiap manusia merupakan fenomena alamiah. Pernyataan Alwi Shihab tersebut didasarkan pada al-Qur'an surat Hud ayat 118. Dalam ayat itu, Allah Swt. berfirman: "*Kalau saja Allah menghendaki, niscaya*

² Ismail R. Al-Faruqi dan Lois Lamya Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam; Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*. Penerjemah: Ilyas Hasan (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), h. 144

³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1998), h. 56

Dia akan menciptakan manusia satu bangsa yang monolitik. Tetapi mereka senantiasa menunjukkan perbedaan.”

Oleh sebab itu, sepanjang sejarah perkembangan Islam, kita telah menjumpai beragam perbedaan, baik menyangkut faham teologi, hukum maupun sufisme. Tidak jarang perbedaan yang ada kemudian melahirkan kelompok-kelompok yang eksklusif, sehingga perbedaan yang ada pada masing-masing kelompok tersebut bisa meruncing sampai ke titik perseteruan. Untuk mempertahankan posisi masing-masing, mereka kerap menjadikan agama atau interpretasi teks keagamaan sebagai sarana legitimasi.

Beragam aliran Islam yang ada, lanjut Alwi Shihab,⁴ secara garis besar dapat dikategorisasikan ke dalam tiga kelompok, yaitu kelompok eksklusivis, inklusivis, dan pluralis. Kelompok eksklusivis tidak pernah sirna dari peta teologi Islam sejak masa formatif Islam hingga saat ini. Kelompok ini memiliki dasar skriptural yang cukup memadai, antara lain pemahaman atas ayat 19 dan 85 surat ‘Ali Imran sebagai berikut: “*Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam*”, dan “*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima, dan akan tergolong kelompok yang merugi.*”

⁴*Ibid.*

Kelompok inklusivis juga melandaskan pada pemahaman ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an untuk melegitimasi pandangan mereka. Kelompok ini antara lain menggaris-bawahi surat al-Baqarah ayat 62 dan surat al-Maidah ayat 69 sebagai ayat-ayat yang bernuansa inklusivistik. Teks kedua ayat itu dalam al-Qur'an memiliki redaksi yang hampir sama. Kelompok ini berpandangan bahwa ayat-ayat tersebut menjanjikan keselamatan yang sama bagi orang Islam dan penganut agama lain yang percaya kepada keesaan Tuhan, pengadilan di hari kemudian, dan menghiasi diri dengan amal kebajikan. Sementara itu, kelompok pluralis, sebagaimana pendapat yang diajukan Fazlur Rahman, berpandangan bahwa al-Qur'an secara eksplisit telah memberi jawaban atas kerancuan yang ditimbulkan oleh multikomunitas yang ada di dunia. Menurut kelompok ini, ayat 48 surat al-Maidah merupakan pengakuan keabsahan nilai-nilai positif aneka ragam agama serta identitas komunitas agama yang bersangkutan.⁵

Ketiga tipologi itu secara menyempit juga menjadi pandangan di antara kelompok-kelompok yang ada dalam

⁵*Ibid.*, hlm. 56-57

tubuh umat Islam sendiri. Menurut Afif Muhammad,⁶ munculnya institusi-institusi di kalangan pemeluk agama merupakan salah satu faktor yang mempengaruhi corak hubungan antar umat beragama. Institusi-institusi itu pada mulanya diciptakan untuk mempermudah tercapainya tujuan. Akan tetapi, ketika terbentuk, maka agama akan mengalami apa yang mungkin disebut sebagai institusionalisasi agama (*instituzionalized religion*). Orang-orang yang bergabung di dalamnya mengalami penyeragaman visi dan persepsi, sehingga corak-corak yang semula berbeda kini menjadi sama.

Kelompok atau jama'ah memiliki logikanya sendiri, dan para pemimpin kelompok lazimnya menginginkan anggota kelompoknya memiliki visi dan persepsi yang sama. Mereka memancang pagar-pagar agar semua anggota di dalam lingkaran kelompok tersebut memiliki keseragaman. Di dalam lingkaran tersebut perbedaan-perbedaan kurang ditolerir, dan diberlakukanlah doktrin: “Orang-orang yang tidak seperti kita, tidak layak bergabung dalam kelompok kita.” Dari sini muncullah dikotomi “kita” dan “mereka”. “Kita” bukan mereka, dan “Mereka” bukan kita.

⁶Afif Muhammad, *Kerukunan Beragama pada Era Globalisasi: Suatu Pendekatan Fenomenologis*. Disampaikan pada Dies Natalis ke-29 Institut Agama Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, tanggal 8 April 1997.

Penyeragaman dalam kelompok, lanjut Afif Muhammad,⁷ kadang-kadang menjangkau bidang akidah dan peribadatan, sehingga melahirkan strukturalisasi, dalam arti segala visi dan tindakan harus ditempatkan di bawah doktrin kelompok. Di situ kebenaran terkadang tidak lagi diletakkan pada sesuatu yang obyektif, melainkan ditempatkan di bawah kepentingan kelompok. Akibatnya, organisasi-organisasi keagamaan yang semula merupakan organisasi sosial, kini hampir menjadi madzhab-madzhab keagamaan, yang tidak jarang bersikap sektarian dan eksklusif.

Corak-corak pemahaman dan pengamalan ajaran keagamaan yang dipandang sebagai sumber konflik, riak-riak eksklusivisme dan sektarianisme yang mewarnai hubungan antara umat beragama, berkembang sejak lama di Indonesia seiring dengan derap pembangunan di negeri kita ini. Dalam tubuh Islam sendiri, sebagai agama yang dianut oleh mayoritas penduduk, ketegangan di antara faham keagamaan yang berbeda-beda kerap kali muncul. Di antara konflik-konflik sosial yang dilatar-belakangi masalah perbedaan faham keagamaan yang hingga saat ini masih banyak diberitakan, baik di media elektronik maupun media cetak, adalah masalah yang menyeret kelompok Ahmadiyah di Indonesia.

⁷*Ibid.*

Konflik-konflik yang muncul, yang beberapa diantaranya berujung pada tindak kekerasan dan penganiayaan, dipicu oleh adanya paham atau pandangan eksklusif yang diyakini jemaah Ahmadiyah. Paham Ahmadiyah yang menyangkut bidang aqidah itu dinilai berbeda dengan paham yang dianut kelompok arus utama umat Islam di Indonesia. Walaupun di masa-masa sebelumnya sempat terjadi debat-debat terbuka antara kelompok Ahmadiyah dengan kelompok Islam lainnya, namun perbedaan pandangan itu di masa lalu tersebut dapat diredakan dengan adanya dialog dan saling pengertian antar mitra dialog.⁸ Sementara itu, yang terjadi akhir-akhir ini, terutama setelah Indonesia memasuki era reformasi, konflik itu telah berkembang menjadi tindakan-tindakan destruktif.

Menurut Dawam Rahardjo,⁹ sebagai organisasi, gerakan Ahmadiyah sudah dikenal di Indonesia sejak tahun 1924 dengan berdirinya sempalan gerakan ini, yaitu Ahmadiyah Lahore yang dipimpin oleh Mohammad Ali. Sementara itu, gerakan Ahmadiyah yang lebih “asli”, yaitu Ahmadiyah Qadian, menyusul setahun kemudian, tepatnya

⁸ M. Dawam Rahardjo, “Gerakan Ahmadiyah dalam Krisis”, Kata Pengantar dalam M.A. Suryawan, *Bukan Sekedar Hitam-Putih: Kontroversi Pemahaman Ahmadiyah* (Tangerang: Azzahra Publising, 2006)

⁹ *Ibid.*

pada 2 Oktober 1925,¹⁰ lewat Tapak Tuan Aceh. Dalam jangka waktu lama, gerakan Ahmadiyah di Indonesia tidak mengalami gangguan. Bahkan pada perkembangan awalnya di Indonesia, beberapa tokoh nasionalis, seperti HOS Tjokroaminoto dan Soekarno, banyak belajar tentang Islam melalui karangan-karangan tokoh-tokoh Ahmadiyah.

Pada waktu itu, demikian Dawam Rahardjo, persepsi umum di kalangan umat Islam adalah bahwa orang Ahmadiyah mempercayai adanya nabi baru sesudah Muhammad saw. yang dipercaya sebagai nabi dan rasul, pungkasan (*khataman Nabi*) dengan seruan “*la nabiya ba’dah*,” tak ada nabi sesudah itu. Menganggap Ghulam Ahmad sebagai Nabi adalah sebuah penyelewengan aqidah yang hukumnya “sesat dan menyesatkan.”¹¹ Paham keislaman Ahmadiyah ini sebenarnya telah mendapat berbagai tentangan sejak awal penyebarannya di Indonesia. Tentangan keras khususnya ditujukan kepada Ahmadiyah Qadiyan, namun karena ketidaktahuan umat Islam Indonesia tentang keberadaan Ahmadiyah yang terbagi ke dalam dua golongan, Ahmadiyah Lahore pun mendapat respon

¹⁰ *Suvenir Peringatan Seabad Gerhana Bulan & Gerhana Matahari (1894-1994)* (Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1994), h. 63

¹¹ M. Dawam Rahardjo, *Loc. Cit.*

yang keras, khususnya dari kalangan Muhammadiyah pada waktu itu.¹²

Betapapun sengitnya reaksi terhadap Ahmadiyah pada waktu itu, ketidaksetujuan itu tidak diwujudkan dalam tindak kekerasan, tetapi dalam bentuk perdebatan dan diskusi. Misalnya, pada tahun 1926 di Padang, Abdullah Ahmad dan Haji Abdul Karim, mengkritik pandangan Ahmadiyah bahwa Nabi Isa telah wafat dan tak mungkin turun ke dunia lagi. Haji Abdul Karim Amrullah secara khusus menyusun buku berjudul *al-Qawl al-Shahih*, yang membahas soal pengertian nabi, rasul, wahyu, dan Nabi Muhammad adalah rasul penghabisan. Pada tahun 1925, di Tapaktuan (Aceh), Muhammad Isa dan Ahmad Syukur, murid Abdul Karim Amrullah, menyanggah paham Ahmadiyah melalui pengajian-pengajian. Sedangkan pada tahun 1933 di Bandung (Jawa Barat), Ahmad Hassan dari Persatuan Islam banyak melakukan debat terbuka untuk mengkritik paham Ahmadiyah.¹³

Tindak kekerasan sebagai ekspresi ketidaksetujuan terhadap ajaran keislaman Ahmadiyah, khususnya aliran Qadiyan, memang baru bermunculan pada era 1980an. Pada

¹² Rudy Harisyah Alam, "Ahmadiyah dan Perumusan Kebijakan Keagamaan di Indonesia", *Makalah* dalam diskusi yang diadakan Balai Litbang Agama, Depag RI pada tanggal 22 Desember 2005

¹³ *Ibid*

era itu, Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa tentang paham Ahmadiyah Qadiyan “di luar Islam, sesat, dan menyesatkan” melalui Musyawarah Nasional ke-2 yang berlangsung di Jakarta tanggal 26 Mei – 1 Juni 1980. Tindakan kekerasan bermunculan setelahnya, misalnya di Cianjur, Jawa Barat (Maret 1984), di Garut, Jawa Barat (1988), di Kerinci, Jambi (1989).¹⁴

Selanjutnya, pada tahun 1984, terbit Surat Edaran Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji, Depag RI yang berisikan penilaian bahwa gerakan Ahmadiyah membahayakan negara dan menodai agama. Surat Edaran ini didasarkan pada Rekomendasi Rakernas MUI yang menyatakan bahwa Ahmadiyah berbahaya bagi ketertiban dan keamanan negara. Fatwa hasil Munas II MUI tahun 1980 tersebut kemudian dipertegas kembali pada Munas MUI 2005. Dalam Fatwa MUI No. 11/MUNAS VII/MUI/15/2005, antara lain dikatakan bahwa Aliran Ahmadiyah berada di luar Islam, sesat dan menyesatkan, serta orang Islam yang mengikutinya adalah *murtad* (keluar dari Islam). Bagi mereka yang terlanjur mengikuti Aliran Ahmadiyah supaya segera kembali kepada ajaran Islam yang haq (*al-ruju’ ila al-haqq*), yang sejalan dengan al-Qur’an dan al-Hadis. Pemerintah berkewajiban

¹⁴ *Ibid.*

untuk melarang penyebaran paham Ahmadiyah di seluruh Indonesia dan membekukan organisasi serta menutup semua tempat kegiatannya.¹⁵

Menurut Tohayudin,¹⁶ fatwa MUI di atas telah membentuk opini masyarakat yang beranggapan bahwa memerangi Ahmadiyah adalah ibadah dan kewajiban. Opini tersebut menciptakan suasana tidak menyenangkan (kurang kondusif) antara kelompok Ahmadiyah dengan masyarakat muslim lainnya. Bahkan dari opini tersebut mengakibatkan terjadinya berbagai tindak kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok Islam tertentu terhadap kalangan Ahmadiyah. Berbagai bentuk kekerasan yang terjadi terhadap jamaah Ahmadiyah disebabkan masyarakat memandang bahwa fatwa-fatwa tersebut merupakan payung legitimasi atas tindakan yang mereka lakukan.

Pada tanggal 14 Januari 2008, Jemaat Ahmadiyah mengeluarkan 12 butir pernyataan kompromis setelah melalui rentetan dialog dengan Departemen Agama. Pernyataan itu terkait dengan Rapat Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM) yang akhirnya menetapkan bahwa

¹⁵ Himpunan Fatwa Majelis Ulama Bidang Aqidah dan Aliran Keagamaan

¹⁶ Tohayudin, *Paham Keagamaan dan Hak Sipil Jemaat Ahmadiyah Indonesia menurut Perspektif Hukum Islam dan Hukum Nasional* (Tesis Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati, Cirebon 2012)

negara tak melarang Jemaat Ahmadiyah. Dengan 12 butir kesepakatan tersebut, Jemaah Ahmadiyah Indonesia mengklaim dirinya bagian dari umat Islam. Menurut Ketua Pusat Jemaah Ahmadiyah Indonesia, Abdul Basit, Ahmadiyah sama dengan umat Islam lainnya meyakini Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi penutup. Terhadap Mirza Ghulam Ahmad, Abdul Basit mengatakan:

“Kami juga yakini bahwa hadhrat Mirza Ghulam Ahmad adalah seorang guru, mursyid, pembawa berita gembira dan peringatan serta pengembang mubasysyirat, pendiri dan pemimpin jemaah Ahmadiyah yang bertugas memperkuat dakwah, dan syiar Islam yang dibawa Nabi Muhammad”¹⁷

Namun, terhadap 12 butir pernyataan itu masih ada kelompok-kelompok umat Islam yang tidak percaya pada kesungguhan Ahmadiyah, bahkan termasuk MUI sendiri yang memandangnya bukan sebuah kesepakatan. Menyikapi kebijakan yang telah diambil Bakorpakem bersama Departemen Agama, Majelis Ulama Indonesia melalui Ketua Komisi Fatwa MUI, Ma'ruf Amin, menyatakan bahwa dari ke-12 butir kesepakatan tersebut tidak ada poin tegas yang menyatakan Ahmadiyah telah berubah. MUI menganggap Bakorpakem terburu-buru terburu-buru mengambil sikap apalagi keputusan tersebut dirapatkan tanpa mengundang MUI.

¹⁷ Okezone.com. 15/1/2008, diakses 1 April 2015.

Karena itu MUI tidak akan mencabut fatwa bahwa Ahmadiyah sesat.¹⁸

Akhirnya, pada tanggal 9 Juni 2008 keluarlah Surat Keputusan Bersama (SKB) yang ditetapkan Menteri Agama, Menteri Dalam Negeri dan Jaksa Agung. Keputusan bersama tersebut merupakan peringatan dari pemerintah kepada penganut, anggota, dan atau pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia dan warga masyarakat. Sejak awal kemunculannya, SKB tiga Menteri itu telah menimbulkan pro dan kontra. Kontroversi itu antara lain terkait dengan adanya penetapan bahwa Jaringan Ahmadiyah Indonesia (JAI) tak boleh menyebarkan ajarannya. Bagi sebagian pihak, hal tersebut merupakan pelanggaran atas hak asasi dalam berkeyakinan, namun pihak lainnya menganggap hal itu sudah semestinya, mengingat JAI dianggap tak sesuai dengan keyakinan umat Islam pada umumnya.

Mengenai masalah ini, Zainal Abidin Bagir dari CSRS (*Center for Religious and Crosscultural Studies*) mengatakan,¹⁹ bahwa cepat atau lambat, mesti diakui bahwa kasus-kasus kekeliruan atau perbedaan dari arus utama akan terus muncul, apalagi dalam ruang komunikasi yang terbuka makin luas dan

¹⁸ Hidayatullah.com. 15/1/2008, diakses 1 April 2015

¹⁹ Zainal Abidin Bagir, *Telaah Kasus Ahmadiyah di Indonesia*. Paparan *Center for Religious and Crosscultural Studies/CRCS* dalam "Dialog dan Dengar Pendapat mengenai masalah Ahmadiyah", di Kementerian Agama, Jakarta, 22 Maret 2011

transparan saat ini. Sementara itu, setiap komunitas keagamaan memiliki hak (atau bahkan, dalam sudut pandang internal komunitas itu sendiri, kewajiban) untuk meluruskan atau memurnikan yang keliru. Oleh karena itu, pendidikan mengenai bagaimana menyikapi perbedaan menjadi hal penting untuk selalu dikembangkan. Kalaupun keyakinan Ahmadiyah adalah kekeliruan, namun hal itu bukanlah suatu kejahatan yang perlu dihukum. Ini menjadi tugas kelompok-kelompok masyarakat maupun pemerintah, sebagaimana halnya semua tugas pendidikan, untuk melakukan langkah-langkah yang persuasif, bukan dengan cara paksaan, baik secara terang-terangan maupun simbolik.

Meminjam sudut pandang sosiologi tentang teori konflik, sebagaimana dikemukakan Dwia A. Tina Pulubuhu,²⁰ peristiwa-peristiwa terkait masalah Ahmadiyah di atas merupakan sikap konflik dan atau perilaku konflik. Teori-teori makro sosiologi memandang konflik sebagai suatu bentuk interaksi manusia dalam membentuk sistem sosial. Konflik telah dipandang sebagai suatu gejala yang inheren di dalam masyarakat, karenanya konflik tidak dipandang sebagai suatu kondisi disfungsional bagi sistem sosial. Perspektif teori

²⁰ Dwia A. Tina Pulubuhu, *Perspektif Teori dalam Melihat Konflik*, lms.unhas.ac.id/claroline/backends/download.php?, diakses 30 Maret 2015

konflik mengartikan fenomena damai (*peace*) sebagai kondisi dipertemukannya berbagai pertentangan atau kepentingan yang berbeda dalam suatu sistem relasi yang baru. Kondisi damai bukan diartikan sebagai kondisi meredam, menekan, atau meniadakan konflik, melainkan sebagai suatu kondisi *sintesa*, dimana konflik bisa dikelola dengan baik, dan ditransformasikan dalam bentuk yang kondusif bagi kehidupan manusia.

SKB tiga Menteri tahun 2008 itu sudah berjalan kurang lebih 7 tahun hingga saat ini. Berbagai upaya mediasi sudah banyak dilakukan untuk meredakan konflik-konflik yang terjadi. Sekalipun masih ada riak-riak kecil yang terjadi di masyarakat terkait masalah itu, namun kondisi yang relatif kondusif mulai dirasakan, terutama oleh kalangan Ahmadiyah sendiri. Berdasarkan hal itu, penelitian ini bermaksud menggambarkan upaya pihak-pihak yang berkonflik dalam mewujudkan kondisi tenteram dan kondusif dalam kehidupan masyarakat. Di samping itu, juga menggambarkan pengaruh dinamika konflik tersebut terhadap perubahan sikap yang mencerminkan terjadinya sintesa terhadap perbedaan-perbedaan pandangan keagamaan ke arah yang lebih pluralistik.

Untuk membatasi luasnya permasalahan yang dikaji, penelitian ini difokuskan pada aliran Ahmadiyah Qodian (Jemaat Ahmadiyah Indonesia-JAI), khususnya yang berada di Kota Bandung dan Garut, Jawa Barat. Oleh karena itu, penelitian ini ditulis di bawah judul: “Sumbangan Ahmadiyah dalam Pengembangan Pemikiran Teologi Islam dan Perkembangannya Pasca SKB 3 Menteri tahun 2008 (Kasus Ahmadiyah di Bandung dan Garut).”

B. Perumusan Masalah

Sebagaimana tergambar pada latar belakang di atas, perbedaan pemahaman yang berujung pada konflik merupakan gejala yang inheren dalam masyarakat. Namun demikian, konflik bisa dikelola, sehingga menghasilkan suatu sistem relasi yang baru dalam masyarakat. Berdasarkan masalah tersebut, pertanyaan-pertanyaan penelitian mengenai konflik yang menyangkut keberadaan Ahmadiyah di atas dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah pokok-pokok pikiran keagamaan Jemaat Ahmadiyah Indonesia?
2. Bagaimanakah perkembangan Jemaat Ahmadiyah di Kota Bandung dan Kabupaten Garut sebelum dan pasca SKB 3 Menteri tahun 2008?

3. Bagaimanakah upaya-upaya penyelesaian konflik yang dilakukan Jemaat Ahmadiyah dan pengaruhnya pada perubahan sikap dan pandangan keagamaan, terutama pasca diterbitkannya SKB tahun 2008?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran mengenai perkembangan gerakan Ahmadiyah, terutama pasca dikeluarkannya SKB tiga Menteri pada tahun 2008, yang difokuskan di Kota Bandung dan Garut. Dengan demikian, penelitian ini dilakukan untuk mengetahui:

1. Pokok-pokok pikiran keagamaan Jemaat Ahmadiyah Indonesia;
2. Perkembangan Jemaat Ahmadiyah, khususnya di Kota Bandung dan Kabupaten Garut sebelum dan pasca SKB 3 Menteri tahun 2008;
3. Upaya-upaya penyelesaian konflik yang dilakukan Jemaat Ahmadiyah dan pengaruhnya pada perubahan sikap dan pandangan keagamaan, terutama pasca diterbitkannya SKB tahun 2008.

D. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

Dari sisi teoretis penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan mengenai pemikiran keagamaan, khususnya tentang pemikiran teologi dalam Islam. Di samping itu, juga diharapkan dapat dijadikan sebagai salah satu acuan untuk dilakukannya penelitian yang lebih lanjut guna dihasilkan sebuah kajian yang lebih luas dan komprehensif dalam memahami perbedaan-perbedaan pemikiran dalam Islam serta mencari titik temu di antara perbedaan itu dalam rangka mewujudkan Islam yang *rahmah li al-'alamin*.

2. Kegunaan Praktis

Dari sisi praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan salah satu model penyelesaian konflik di antara umat beragama, sehingga tercipta kesaling-pengertian dalam menyikapi perbedaan-perbedaan pandangan keagamaan di Indonesia. Di samping itu, juga mampu melahirkan pengayaan pemikiran dalam memperteguh keyakinan keagamaan, sehingga perbedaan pendapat tidak membawa kepada perpecahan di antara sesama umat beragama.