

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia merupakan negara yang sangat plural, di dalamnya terdapat enam Agama Nasional dan ratusan aliran kepercayaan¹ yang terdiri dari berbagai suku bangsa dengan kekhasan budaya dan bahasanya masing-masing. Oleh karenanya tidak heran apabila budaya dan tradisi yang ada di nusantara ini sangat banyak dan beragam. Akan tetapi, yang kerap kali luput dari perhatian kita adalah mengenai karakter-karakter budaya dan tradisi yang berkembang di Indonesia hampir seluruhnya merupakan hasil dialektika dari ajaran-ajaran suatu agama dan aliran kepercayaan tertentu yang pernah masuk dan berkembang di Nusantara.

Budaya-budaya yang datang dari berbagai penjuru dunia yang kemudian berkembang di Indonesia bukanlah tanaman yang tumbuh tanpa tanah. Ia merupakan bentuk paling ril dari ajaran agama dan aliran kepercayaan yang telah mengalami penyerbukan silang antar budaya (*Cross Cultural Fertilization*).² Nilai-nilainya merupakan pengejawantahan dari ajaran tertentu, baik dari agama maupun dari aliran kepercayaan. Karena itulah budaya yang beragam itu selalu memiliki relasi dengan salah satu ajaran agama yang ada di Indonesia. Karena memang dalam proses interaksinya mereka saling mengisi dan memberi (*Take and Give*) satu sama lain. Singkatnya, realitas sosial budaya Indonesia juga merupakan realitas religius, karena faktor ajaran Agama dan kepercayaan lah yang menjadi penyumbang utama dalam menginspirasi lahirnya beragam kebudayaan yang ada di Indonesia.

Kekayaan budaya indonesia yang banyak diinspirasi dari ajaran agama itu

¹ Pada tahun 2017, Kemendikbud melaporkan bahwa ada 187 penganut kepercayaan yang sudah terdaftar di pemerintahan. <https://nasional.kompas.com/read/2017/11/09/12190141/ada-187-kelompok-penghayat-kepercayaan-yang-terdaftar-di-pemerintah?page=all>.

² Istilah *Penyerbukan Silang Antar Budaya*, pertama kali dipopulerkan oleh Eddy Lembong, seorang ahli farmasi lulusan Institute Teknik Bandung (ITB) yang juga concern dengan persoalan-persoalan budaya nusantara di Indonesia. Dia berasal dari Sulawesi Tengah, kelahiran tahun 1936. Pada tahun 2013 lalu, gagasannya ini pernah diusung menjadi salah satu topik pembahasan dalam acara Kongres Kebudayaan Indonesia (KKI) di Yogyakarta. Lihat: Aan Rukmana, *Penyerbukan Silang Antar Budaya: Membangun Manusia Indonesia*, (Jakarta:Gramedia:2015), I-X.

menjadi cukup problematis ketika melihat agama yang seringkali berwajah ganda. Di satu sisi agama berpotensi menjadi faktor pemersatu (*Integrative Factor*), tetapi di sisi yang lain, agama sangat mudah membuat orang saling membenci dan memusuhi sehingga memicu terjadinya disintegrasi (*Disintegrative Factor*) di dalam masyarakat. Hal itu karena agama sebagai fenomena sosial merupakan sesuatu yang sangat kompleks dan multi dimensional sekaligus. Menurut Ridwan Lubis, kompleksitas agama adalah salah satu faktor yang menarik perhatian banyak orang dari berbagai kalangan untuk mengkajinya, mulai dari masyarakat biasa sampai para Ilmuwan.³

Mengenai kompleksitas dan wajah ganda Agama seperti yang sudah disinggung sebelumnya, Afif Muhammad menjelaskan bahwa paradoks agama pertama-tama terletak di dalam doktrinnya mengenai jalan keselamatan yang dibarengi dengan seruan untuk mengajak orang lain mengikuti jalan itu. Dengan kata lain, menjaring orang lain agar ikut menuju doktrin tersebut adalah sebuah tugas suci yang mendapatkan legitimasi teologis dari – dan dalam – suatu agama. Di sinilah menurut Afif, Agama seringkali menjadi pemicu (*Trigger*) konflik dan tindakan kekerasan di masyarakat.⁴

Budi Hardiman juga demikian, dalam bukunya yang berjudul “*Humanisme Dan Sesudahnya:Meninjau Ulang Gagasan Besar Tentang Manusia*” menguatkan pandangan mengenai wajah ganda Agama di atas dengan mengatakan bahwa sebelum era modern, pola pikir setiap suku bangsa dibangun berdasarkan darah dan tanah kelahirannya. Masing-masing dari mereka memiliki pemaknaan tersendiri mengenai manusia, sementara orang di luar mereka dianggap sebagai makhluk yang buas, liar, bar-bar atau bukan manusia. Dan pandangan etnosentris seperti itu juga mendapatkan legitimasi sakral dari agama. Agama kerap kali melihat orang yang berada di luar agama itu sebagai orang tersesat yang perlu diselamatkan.⁵

³ H.M. Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama:Memahami Perkembangan Agama Dalam Interaksi Sosial*, (Jakarta:Kencana:2017), 1.

⁴ Afif Muhammad, *Agama Dan Konflik Sosial:Studi Pengalaman Indonesia*, (Bandung:Marja:2013), 17-18.

⁵ F. Budi Hardiman, *Humanisme Dan Sesudahnya:Meninjau Ulang Gagasan Besar Tentang Manusia*, (Jakarta:Gramedia:2012), 1-2.

Hal itu pada gilirannya membuat agama semakin terpinggirkan dalam kehidupan sosial dan politik. Agama tidak lagi memiliki otoritas penuh atas kehidupan. Lebih-lebih ketika gelombang humanisme dan sains modern berkembang pesat, agama-agama konvensional yang bersifat partikular diganti dengan kepercayaan sepenuhnya dengan kemampuan manusia untuk mengatur kehidupannya sendiri tanpa melibatkan agama. Karena bagi mereka, melibatkan agama dalam kehidupan sosial-politik hanya akan menimbulkan perpecahan dan permusuhan, serta hanya akan membatasi kemampuan alamiah manusia.

Terlepas dari pemaknaan mengenai Agama di atas, banyak orang yang masih optimis dengan Agama. Karen Armstrong misalnya percaya bahwa pada dasarnya manusia bukan hanya makhluk yang bijaksana (*Homo Sapiens*), melainkan juga makhluk spiritual (*Homo Religius*) yang selalu merindukan hal-hal adikodrati yang menyelimuti dunia ini. Karen Armstrong juga melayangkan kritik terhadap kelompok humanisme sekuler dan mengatakan bahwa Agama juga bisa disalahgunakan oleh manusia.⁶

Pembelaan terhadap Agama juga disampaikan oleh Yuval Noah Harari. Menurutnya agama kerap kali disalahpahami sebagai sumber diskriminasi, perselisihan dan perpecahan. Padahal agama merupakan kekuatan pemersatu ketiga setelah uang dan kekuasaan. Baginya, seluruh tatanan yang dibangun oleh manusia sangat rapuh, oleh karenanya agama memberikan fondasi yang kuat dengan bersandar sepenuhnya pada kekuatan adikodrati untuk menopang kerapuhan seleuruh sistem yang dibuat oleh manusia itu. Dia juga percaya bahwa kemunculan agama universal merupakan salah satu revolusi terpenting dalam sejarah, karena telah menjadi perekat utama di antara manusia.⁷

Perdebatan-perdebatan tentang Agama telah lama meramaikan khazanah Ilmu Pengetahuan. Terutama ketika Auguste Comte mulai menerapkan metode ilmu alam ke dalam ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan. Pada titik itu lah kajian

⁶ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan: Kisah 4000 Tahun Pencarian Tuhan Dalam Agama-Agama Manusia*, (Bandung:Mizan:2011), 13-14.

⁷ Yuval Noah Harari, *Sapiens: Riwat Singkat Umat Manusia*, (Jakarta:Gramedia:2018), 248-249.

ilmiah tentang sesuatu tidak hanya berfokus pada hal-hal yang alamiah saja, melainkan juga aspek-aspek sosial dan budaya. Oleh karenanya sekarang banyak bermunculan berbagai disiplin ilmu sosial-kemanusiaan dengan tingkat keilmiahan yang sama dengan ilmu-ilmu alam, termasuk kajian ilmiah tentang Agama.

Di dalam kajian-kajian agama yang berkembang dewasa ini, secara umum ada dua variabel yang biasa digunakan oleh para ilmuwan dalam mengkaji agama yaitu variabel teologis dan variabel sosiologis. Jika variabel teologis cenderung mengkaji sisi internal agama, seperti doktrin dan ajaran-ajarannya, maka variabel sosiologis justru mengkaji sisi eksternalnya, yakni bagaimana doktrin dan ajaran-ajaran agama tertentu mempengaruhi dan mewujudkan dalam cara hidup keseharian para pemeluknya di dalam kehidupan. Artinya, variabel sosiologis melihat agama sebagai salah satu institusi sosial (*Social Institution*) yang ada di antara institusi-institusi sosial lainnya di dalam kehidupan masyarakat. Studi mengenai hal ini oleh para sosiolog kemudian disebut sebagai sosiologi Agama, yakni sebuah kajian yang berupaya untuk memahami agama dari makna yang diberikan oleh masyarakat mengenai sistem agama tersebut, termasuk juga hubungannya dengan agama atau pun sistem lainnya dalam kehidupan sosial.⁸

Studi-studi ilmiah tentang Agama yang menjadi rujukan para sarjana sekarang ini berkembang di Eropa pada abad ke 19 M. Banyak tokoh bermunculan yang membahas agama dari berbagai perspektif ilmu pengetahuan. Amri Marzali menginventarisasi beberapa karya sarjana Eropa yang mengkaji agama menggunakan perspektif Ilmu Sosio-Antropologi, di antaranya adalah Jack David Eller, Betty R. Scharf, Thomas O'Dea, Huston Smith, Michael Pye, Daniel L. Pals, Peter L. Berger, dan lain-lain.⁹ Sementara dalam ilmu Sosiologi, beberapa di antaranya adalah Emile Durkheim, Max Weber, Max Muller dan lain-lain.

Sebenarnya studi tentang Agama-Agama telah lama berkembang di dunia Timur, yakni di dalam tradisi keilmuan Islam. Terbukti dengan munculnya

⁸ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*, (Jakarta:Kencana:2011), 241.

⁹ Jurnal Umbara, *Indonesian Journal Of Anthropologi*, Vol I, Juli 2016, 57-58.

beberapa karya mereka yang membahas Agama, seperti Ath-Thabari yang mengkaji agama Persia, Al-Biruni dan Al-Mas'udi mengkaji tentang agama Majusi, Kristen dan agama-agama yang berkembang di India, dan tidak ketinggalan juga Ibnu Khaldun juga merupakan tokoh yang banyak mencurahkan perhatiannya pada perkembangan masyarakat, termasuk juga agama.

Bahkan sebelum datangnya tokoh-tokoh modern, seperti Auguste Comte, Emile Durkheim, dan Max Weber dalam ilmu sosial. Dan juga sebelum munculnya tokoh-tokoh-tokoh seperti Adam Smith, David Ricardo, Karl Marx, dan lain-lain dalam bidang Ekonomi, Ibnu Khaldun pernah dijuluki sebagai *Abu Al-Ijtima' Wa al-Iqtishad* (Bapak Sosiologi dan Ekonomi). Akan tetapi, kajian yang sistematis mengenai sejarah agama-agama baru muncul dalam karya Abdul Karim Asy-Syahristani, yang kemudian diikuti oleh para penerusnya. Dan metode mereka juga dalam mengkaji Agama masih bersifat spekulatif serta tidak keluar dari wilayah kajian teologi.¹⁰

Di Indonesia sendiri, pada awalnya banyak kendala yang menghalangi perkembangan kajian agama, di antaranya adalah karena kajian agama masih belum mendapatkan tempat yang sewajarnya dalam khazanah pengetahuan yang berkembang di Indonesia, seperti yang pernah dikatakan oleh Prof. Dr. Abdul Mukti Ali.¹¹

Akan tetapi, seiring dengan perkembangan waktu serta semakin terbukanya jaringan informasi secara global, maka kajian keagamaan di Indonesia mengalami perkembangan cukup pesat. Hal itu tidak terlepas dari kesadaran para sarjana sosial maupun agama yang melihat bahwa fenomena keagamaan selalu berjalan beriringan dengan fenomena sosial.¹² Menguatnya kajian agama di Indonesia juga disebabkan oleh kerasnya gelombang perubahan dunia modern yang menembus batas-batas budaya dan agama di seluruh dunia, serta karena eksistensi Indonesia sebagai negara plural dengan banyak agama di dalamnya sehingga perlu kajian yang mendalam tentang agama.

¹⁰ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi*, 242.

¹¹ Abdul Mukti Ali, *Agama Sebagai Sasaran Penelaahan dan Penelitian di Indonesia*, Buletin Yaperna: Berita Ilmu-Ilmu Sosial dan Kebudayaan, No. 12, Tahun III, Maret 1976, 7.

¹² J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi*, 243.

Kajian mengenai agama semakin menemukan relevansi dan urgensinya di Indonesia mengingat eskalasi konflik berlatar belakang agama yang semakin meningkat. Konflik keagamaan di Indonesia memang merupakan peristiwa yang sering terjadi dari dulu, namun setelah keran demokrasi dibuka lebar-lebar pasca tumbangannya rezim orde baru pada tahun 1998, eskalasi konflik keagamaan terus mengalami peningkatan dan menjadi salah satu ancaman besar terhadap integritas Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Mengenai hal ini, Andik Wahyun Muqoyyidin dalam tulisannya yang berjudul “*Potret Konflik Bernuansa Agama Di Indonesia (Signifikansi Model Resolusi Berbasis Teologi Transformatif)*” mencoba menghadirkan data statistik konflik keagamaan yang terjadi di Indonesia pasca era reformasi, yang dikutip dari laporan beberapa lembaga, seperti *Moderate Muslim Society*, *CSCR (Center For Religius And Cross Culture)* UGM, *the Wahid Institute (WI)* dan *SETARA Institute*. Menurut Andik Wahyun Muqoyyidin, ada dua isu mendasar yang selalu menjadi persoalan dalam setiap konflik horizontal keagamaan, yakni isu penodaan Agama dan isu penyimpangan Agama.¹³

Kalau kita lihat ke belakang, sebenarnya konflik horizontal dengan latar belakang agama sudah terjadi jauh sebelum Indonesia merdeka. Hal itu bisa kita lihat dalam penjelasan M.C. Ricklefs mengenai ketegangan antara Portugis dengan kerajaan Ternate. Ketegangan itu berangkat dari persoalan keagamaan. Pada mulanya, Sultan Ternate pada masa itu, yakni Abu Lais atau Bayansirullah telah menjalin kerja sama dengan Portugis, namun karena Ternate mengetahui aktivitas kristenisasi yang dilakukan oleh para misionaris kristen dari Portugis, maka hubungan mereka menjadi pecah. Tidak hanya itu, ketika Belanda datang ke Nusantara dan menggantikan posisi Portugis, Belanda tidak hanya mengambil alih pusat-pusat perdagangan yang dikuasai oleh Portugis, tetapi juga menyapu bersih kalangan Kristen Katolik Portugis dan menggantinya dengan ajaran Kristen

¹³ Andik Wahyun Muqoyyidin , “*Potret Konflik Bernuansa Agama Di Indonesia (Signifikansi Model Resolusi Berbasis Teologi Transformatif)*” dalam *Jurnal Analisis*, Vol XII, Nomor 2, Desember 2012, 315-340.

Protestan Calvinisme.¹⁴

Pada era kemerdekaan pun demikian, konflik atas nama agama masih sering terjadi, baik konflik yang bersifat vertikal antara kelompok keagamaan tertentu dengan pemerintah, seperti pemberontakan DI/TII, konflik antara para pemimpin agama Islam dengan para birokrat di Sumatera, maupun konflik yang bersifat Horizontal berupa konflik antar agama, konflik antar agama dengan kelompok lainnya dan konflik di dalam internal agama itu sendiri. Dan sampai hari ini, konflik-konflik semacam itu masih tetap ada.

Banyak upaya yang telah dilakukan oleh berbagai kalangan untuk mengatasi persoalan konflik keagamaan di Indonesia, mulai dari akademisi, peneliti, pemerintah, tokoh agama dan masyarakat, serta para aktivis yang tergabung dalam LSM-LSM terus berupaya untuk mencari solusi atas persoalan tersebut. Pada tahun 1970-an misalnya, Menteri Agama Mukti Ali sudah memperkenalkan betapa pentingnya melakukan dialog antar agama, sebagai upaya untuk mengikis fanatisme buta agama.

Sebagai seorang sarjana dalam ilmu perbandingan agama (*Comparison Of Religions*) Mukti Ali juga merekomendasikan supaya ilmu perbandingan agama diajarkan di berbagai perguruan tinggi yang ada di Indonesia. Keduanya penting dilakukan sebagai upaya untuk membangun generasi-generasi yang memiliki kepribadian yang toleran dan siap menghadapi tantangan potensi konflik atas nama agama, serta sebagai wahana untuk mencetak para pemeluk agama yang berpikiran terbuka (*Open Minded*), berwawasan luas, serta memprioritaskan kepentingan bersama daripada kepentingan kelompoknya, demi masa depan dan kesatuan bangsa Indonesia.¹⁵

Upaya itu kemudian dilanjutkan oleh Menteri Agama selanjutnya, yakni Alamsyah Ratu Prawiranegara, di mana beliau memperkenalkan sebuah gagasan tentang Kerukunan hidup umat beragama di Indonesia dalam sebuah jargon Trilogi Kerukunan, yaitu: 1) Kerukunan internal masing-masing umat dalam satu agama; 2) Kerukunan di antara umat atau komunitas agama yang berbeda-beda;

¹⁴ M.C. Ricklefs. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta:2007), 65-73.

¹⁵ Jurnal Harmoni, Vol. 15, Nomor 1, Januari-April tahun 2016, 6.

3) Kerukunan antar komunitas agama dengan pemerintah.¹⁶

Akan tetapi, sebagaimana yang dikatakan oleh Muslih Amberi, Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Banjarbaru, Kalimantan Selatan, yang lebih membahayakan sekarang ini sebenarnya bukan konflik antar agama yang berbeda, melainkan konflik internal yang terjadi di dalam satu agama tertentu, karena konflik internal dalam suatu agama relatif lebih sulit diatasi dan menemukan titik temu satu sama lain.¹⁷

Salah satu konflik internal agama yang masih menjadi problem di Indonesia sampai saat ini adalah konflik Ahmadiyah dengan umat Islam mainstream. Posisi Ahmadiyah sebagai minoritas selalu mendapatkan perlakuan yang tidak baik, eksistensinya selalu mendapat tantangan berupa penolakan, pengusiran dan bahkan kekerasan dari masyarakat setempat yang juga sama-sama beragama Islam. Problem Ahmadiyah ini termasuk problem menahun yang selalu berpotensi muncul kembali menjadi konflik terbuka dan meluas, meskipun seringkali dipicu oleh hal-hal sepele yang tidak berkaitan dengan doktrin keagamaan.

Konflik terakhir yang melibatkan komunitas Ahmadiyah dengan masyarakat muslim lainnya di Indonesia terjadi pada bulan Mei tahun 2018 di Pulau Lombok, yakni di dusun Tanak Eat, Desa Greneng, Lombok Timur, NTB. Sekitar 20 orang penganut Ahmadiyah yang ada di Lombok Timur harus dievakuasi oleh petugas kepolisian ke Kantor Polres Lombok Timur pasca mengalami penyerangan yang dilakukan oleh sekelompok orang.¹⁸

Berdasarkan pemberitaan di Media, penyerangan terhadap Jemaat Ahmadiyah di Lombok Timur terjadi pada hari ketiga bulan Ramadhan, yang dipicu oleh persoalan yang sangat sepele, yaitu perkelahian anak-anak, yang kemudian berujung pada persoalan identitas keagamaan. Akibat dari penyerangan itu, enam rumah dan dua buah sepeda motor milik Jemaat Ahmadiyah hancur

¹⁶Jurnal Harmoni, h. 6.

¹⁷<https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islamnusantara/18/02/16/p490o0396-waspada-konflik-internal-penganut-agama>.

¹⁸<http://news.detik.com/berita/d-4029963/ini-penyebab-warga-serang-kelompok-ahmadiyah-di-ntb>.

diamuk massa.¹⁹ Meskipun tidak ada korban jiwa dalam insiden tragis tersebut, hal itu cukup membuat kita mengelus dada melihat perilaku sebagian masyarakat kita yang masih terpenjara dalam tempurung purbasangka bernama intoleransi atas nama agama.

Konflik Ahmadiyah di Indonesia termasuk salah satu konflik yang banyak menyita perhatian publik dari berbagai kalangan untuk melakukan kajian dan penelitian guna mencari solusi yang adil bagi mereka. Pasalnya, Indonesia adalah negara yang mengakui hak kebebasan beragama, sebagaimana yang tertuang di dalam konstitusi UUD 1945 Pasal 29 Ayat 1 dan 2, bahwa “negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa” dan “negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.

Konsep ini mengacu kepada jaminan kebebasan yang telah ditegaskan di dalam konstitusi UUD 1945 khususnya Pasal 28E, Pasal 28I dan Pasal 29 (ayat 2) yang meliputi kebebasan untuk meyakini dan memeluk agama serta keyakinan serta kebebasan untuk mempraktekkan agama dan keyakinan tersebut baik dalam bentuk ibadah maupun yang lainnya. Kebebasan ini juga ditegaskan melalui Kovenan Hak Sipil dan Politik yang diratifikasi Indonesia.²⁰ Pasal 18 Kovenan ini menyatakan “Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran”. Kebebasan ini kembali dipertegas melalui UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM.²¹

Kebebasan beragama atau berkeyakinan ini mencakup dua wilayah. *Pertama*, Kebebasan internal (Forum Internum), yaitu kebebasan internal yang berisi kebebasan hati nurani untuk meyakini, menganut dan berpindah agama dan keyakinan serta hak untuk mempertahankan menganut atau berpindah dari suatu

¹⁹<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-44187364>.

²⁰ Kovenan Hak Sipil dan Politik diratifikasi melalui UU No. 12 tahun 2005.

²¹ Lihat UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM, Pasal 22.

agama atau keyakinan. Hak-hak kebebasan ini telah diakui secara internasional maupun nasional sebagai salah satu elemen HAM yang tidak bisa dikurangi dan dibatasi (non-derogable rights), bahkan dalam keadaan perang dan keadaan darurat umum sekalipun, negawa wajib untuk tidak mengintervensi Forum Internum ini, sebagaimana diatur dalam Pasal 28I (ayat 1), Pasal 4 (ayat 2) Kovenan Hak Sipil dan Politik dan pasal 74 dan 74 UU HAM.

Kedua adalah Kebebasan Eskternal (Forum Eksternum) yakni kebebasan baik sendiri atau bersama-sama dengan orang lain, ditempat umum atau diwilayah pribadi untuk memmanifestasikan agama dan keyakinan dalam bentuk pengajaran, pengamalan, ibadah dan penataannya. Kebebasan ini termasuk juga kebebasan untuk mendirikan tempat ibadah, kebebasan untuk menggunakan simbol-simbol agama, hak kebebasan untuk merayakan hari besar agama, hak kebebasan untuk menetapkan pemimpin agama, hak untuk mengajarkan dan menyebarkan ajaran agama, hak orang tua untuk mendidik agama kepada anaknya, hak untuk mendirikan dan mengelola organisasi keagamaan.²²

Secara khusus, hak atas kebebasan beragama menjadi isu tersendiri yang amat pelik di negeri ini. Meski pemerintah telah meratifikasi Konvensi Internasional tentang Hak Sipil dan Politik, yang di dalamnya menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan secara penuh, namun masalah kebebasan beragama tidak menjadi mudah karena ketegangan antara agama dan negara yang tidak selesai dirumuskan.

Di sisi lain, iklim kebebasan pasca-reformasi juga melahirkan sisi negatif bagi kehidupan beragama di Indonesia, terutama pada ranah publik. Kelompok-kelompok keagamaan yang anti demokrasi dan pro- kekerasan, juga terorisme, tumbuh subur dan menciptakan atmosfir ketakutan, terutama di kalangan kelompok minoritas. Selama masa pasca- reformasi ini, tercatat lebih dari 500 kasus kekerasan atas nama agama yang menimpa kelompok-kelompok minoritas agama di Indonesia.²³

²² Penjelasan lebih detail, lihat The Wahid Institute, *Laporan Akhir Tahun Kebebasan Beragama dan Intoleransi 2012*, 28

²³ Setara Institute mencatat, pada Tahun 2009 saja terjadi 200 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia (Lihat Negara Harus Bersikap; Realitas Legal Diskriminatif dan

Nuansa permusuhan dan kebencian terhadap kelompok lain nampak mendominasi kelompok-kelompok radikal yang semakin menjamur ini. Ditambah lagi dengan ketidaktegasan aparat dan penegak hukum kita dalam menangani kasus-kasus bernuansa agama seperti itu.

Fenomena kekerasan berbasis agama yang sering terjadi pasca reformasi menjadi masalah yang sangat serius di negeri ini. Meski negara sudah bergerak maju ke arah komitmen jaminan perlindungan kebebasan beragama dan pemenuhan kesetaraan warganya, namun pada tingkat praksis implementasinya masih terlihat kegamangan aparaturnegara dalam menjamin kebebasan beragama ini, terutama dalam menangani kasus-kasus terkait agama. Tentu saja ini juga terkait dengan level kesadaran publik kita yang masih rendah dan didominasi oleh pemahaman sempit agama.

Salah satu isu penting yang menjadi problem serius dalam hal kebebasan beragama di Indonesia adalah isu Jemaat Ahmadiyah Indonesia. Organisasi yang mengklaim telah hadir di Indonesia sejak tahun 1925 itu difatwa sesat oleh Majelis Ulama Indonesia sejak tahun 1980, lalu ditegaskan kembali pada tahun 2005. Fatwa terakhir tersebut kemudian memicu kontroversi dan persekusi terhadap penganut Ahmadiyah di berbagai daerah. Ribuan penganut Ahmadiyah menjadi korban diskriminasi, pemukulan, pengusiran. Puluhan masjid dan rumah dihancurkan.

Pro kontra Ahmadiyah pada akhirnya menjadi polemik dan konflik berkepanjangan antara kelompok mayoritas yang menginginkan pembubaran Jemaat Ahmadiyah Indonesia dengan kelompok-kelompok minoritas atau pro-demokrasi yang melakukan pembelaan terhadap eksistensi Jemaat Ahmadiyah Indonesia. Bahkan terjadi kekerasan dan konflik fisik antara dua kubu tersebut.

Kontroversi itu kemudian berlanjut hingga keluarnya Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri pada tanggal 9 Juni 2008 yang memberi peringatan dan pembatasan kepada Jemaat Ahmadiyah Indonesia dan pengikutnya. SKB ini diasumsikan dapat meredam

Impunitas Praktik Persekusi masyarakat atas Kebebasan Beragama/Berkeyakinan (Jakarta: Setara Institute, 2010).

konflik berkepanjangan tersebut. Namun yang terjadi sebaliknya, di beberapa daerah, SKB itu justru menjadi dasar bagi kelompok penentang Ahmadiyah untuk melakukan kekerasan dan diskriminasi lebih lanjut terhadap warga Ahmadiyah.

Pro dan Kontra juga berlanjut saat awal 2009 beberapa organisasi dan individu mengajukan Judicial Review terhadap UU PNPS No.1/1965 tentang Penyalahgunaan dan Penodaan Agama yang dijadikan dasar terbitnya SKB tersebut di atas. Judicial Review tersebut akhirnya ditolak Mahkamah konstitusi pada 19 April 2010.²⁴

Banyak faktor yang menyebabkan konflik Ahmadiyah semakin meluas dan menjadi konflik terbuka, di antaranya adalah karena Tipologi pemahaman dan pengamalan ajaran keagamaan dipandang sebagai sumber konflik dan gagalnya pihak-pihak yang bertikai menemukan resolusi konflik yang tepat.²⁵

Eksklusivisme dan sektarianisme mewarnai hubungan intra agama, sejatinya berkembang sejak lama di Indonesia. Sebagai agama yang dianut oleh mayoritas penduduk, ketegangan di antara faham keagamaan yang berbeda-beda kerap kali muncul dibarengi konflik dan berujung pada tindak kekerasan dan penganiayaan. Hal ini dipicu oleh adanya faham atau pandangan eksklusif yang diyakini Jemaat Ahmadiyah. Faham Ahmadiyah yang menyangkut bidang aqidah itu dinilai berbeda dengan faham 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.²⁶ Sementara itu, yang terjadi akhir-akhir ini, terutama setelah Indonesia memasuki era reformasi, konflik itu telah berkembang menjadi tindakan-tindakan destruktif.

²⁴ Aniqatul Ummah, "Ahmadiyah dan Hak atas Kebebasan Beragama di Indonesia", *Jurnal Keamanan Nasional* Vol. II, NO. 1, 2016, 63

²⁵ Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi, *Menjaga Kebersamaan: Polisi, Kebebasan Beragama dan Perdamaian*, (Jakarta Selatan: Yayasan Wakaf Paramadina:2011), 25-26.

²⁶ M. Dawam Rahardjo, "Gerakan Ahmadiyah dalam Krisis", Kata Pengantar dalam M.A. Suryawan, *Bukan Sekedar Hitam-Putih: Kontroversi Pemahaman Ahmadiyah* (Tangerang: Azzahra Publising, 2006)

Menurut Dawam Rahardjo,²⁷ 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 Qadian, menyusul setahun kemudian, tepatnya pada 2 Oktober 1925,²⁸ 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.

Secara umum persepsi di kalangan umat Islam bahwa orang Ahmadiyah mempercayai adanya nabi baru sesudah Muhammad saw. yaitu menganggap Mirza Ghulam Ahmad sebagai Nabi. Pandangan ini adalah sebuah penyelewengan aqidah yang hukumnya “sesat dan menyesatkan.”²⁹ Paham keislaman Ahmadiyah ini sebenarnya telah mendapat berbagai tentangan sejak awal penyebarannya di Indonesia. Tentangan keras khususnya ditujukan kepada Ahmadiyah Qadian, namun karena ketidaktahuan umat Islam Indonesia tentang keberadaan Ahmadiyah yang terbagi ke dalam dua golongan, Ahmadiyah Lahore pun mendapat respon yang keras, khususnya dari kalangan Muhammadiyah pada waktu itu.³⁰

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.

²⁷ M. Dawam Rahardjo, “Gerakan Ahmadiyah dalam Krisis, 14.

²⁸ *Peringatan Seabad Gerhana Bulan & Gerhana Matahari (1894-1994)* (Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1994), 63

²⁹ M. Dawam Rahardjo, “Gerakan Ahmadiyah dalam Krisis, 24.

³⁰ 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.

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.

Berdasarkan pemaparan Nanang RI Iskandar³¹ mengenai awal mula konflik Ahmadiyah dengan masyarakat Muslim lainnya di Indonesia berangkat dari perdebatan yang dilakukan oleh Haji Rasul (Ayahnya Hamka) dengan salah satu tokoh pembawa ajaran Ahmadiyah Lahore, yakni Mirza Wali Ahmad Baiq. Hal itu kemudian ditegaskan oleh Hamka sendiri dengan menyatakan bahwa ayahnyalah yang telah membuka mata pengikut Muhammadiyah tentang kesalahan Ahmadiyah.

Kebencian muslim (terutama para pengikut Muhammadiyah) terhadap Ahmadiyah semakin memuncak ketika seorang tokoh bernama Abdul Alim As-Siddieqy dengan terang-terangan mengobarkan gerakan anti Ahmadiyah, sehingga hubungan Muhammadiyah dan Ahmadiyah yang dulunya sangat baik, menjadi pecah dan renggang. Bahkan Pengurus Pusat (PP) Muhammadiyah harus mengeluarkan maklumat No.294 tanggal 5 Juli tahun 1928, di mana isinya adalah larangan untuk mengajarkan ilmu dan paham Ahmadiyah di lingkungan Muhammadiyah.

Namun menurut Nanang, yang ditentang oleh Haji Rasul dalam perdebatannya dengan Mirza Wali Ahmad Baiq sebenarnya adalah keyakinan Ahmadiyah Qadian yang percaya bahwa Mirza Gulam Ahmad sebagai Nabi. Sementara Ahmadiyah Lahore sendiri tidak menganggap Mirza Gulam Ahmad sebagai Nabi, melainkan hanya sebagai pembaharu (*Mujaddid*). Perlu diketahui bahwa Ahmadiyah itu sendiri terpecah menjadi dua aliran, yaitu aliran Ahmadiyah Lahore atau Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI) dan aliran Ahmadiyah Qadian atau Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI). Ahmadiyah Lahore menganggap Mirza Gulam Ahmad sebagai pembaharu, sementara Ahmadiyah

³¹ Nanang RI Iskandar, Dasa Windu Gerakan Ahmadiyah Indonesia 1928-2008, (Jakarta:Darul Kutubil Islamiyah:2008), 29-31.

Qadian menganggap bahwa Mirza Gulam Ahmad sebagai Nabi.

Sebenarnya, eksistensi Ahmadiyah secara global merupakan bagian tak terpisahkan dari gelombang kebangkitan Islam yang terjadi di seluruh dunia, terutama setelah peradaban Islam mengalami kemunduran dan dominasi Eropa sejak abad 14 M.³² Sebagai sebuah gerakan keagamaan, Ahmadiyah hadir untuk merespon ketimpangan Sosial, Politik dan kondisi keagamaan masyarakat Islam di India pasca pecahnya revolusi pada tahun 1857 M yang kemudian menggiring India menjadi daerah koloni Kerajaan Inggris yang paling penting di wilayah Asia.³³ Pada awal kemunculannya tahun 1889 M, Ahmadiyah merupakan gerakan keagamaan lokal yang belum memiliki nama. Ahmadiyah resmi berdiri sebagai sebuah Organisasi Masyarakat berbasis Agama pada tahun 1900 M, melalui surat edaran yang dibuat oleh pendiri organisasi tersebut. Hal itu dilakukan untuk memenuhi tuntutan pemerintah kolonial Inggris yang melakukan pendataan terhadap seluruh penduduk dan komunitas yang ada di India pada masa itu.³⁴

Pendiri Ahmadiyah adalah Mirza Ghulam Ahmad. Lahir pada tanggal 13 Februari 1835 M di Qadian. Ayahnya bernama Mirza Ghulam Murtadha, keturunan seorang bangsawan dari Persia bernama Mirza Hadi Baig. Sebenarnya, Mirza Hadi Baig berasal dari Samarkand, tetapi pada abad ke 16 M beliau melakukan hijrah dari Samarkand ke Persia.

Pada tahun 1880-1884 M, Mirza Ghulam Ahmad menerbitkan buku yang berjudul *Barahini Ahmadiyah* yang memuat bukti-bukti akan keagungan dan kebesaran Islam. Buku tersebut mendapatkan sambutan yang meriah dari umat Islam di India. Pada tahun 1882, Mirza Gulam Ahmad mengaku telah menerima ilham bahwa dia diangkat menjadi *Mujaddid* (pembaharu) oleh Allah.

Selanjutnya pada Tahun 1888, dia menyebarkan himbuan untuk melakukan bai'at serta mengumumkan pada publik syarat-syarat bai'atnya beberapa tahun kemudian. Dia baru menerima bai'at secara resmi pada tanggal 23

³² Muhammad Solikhin, *Kontroversi Ahmadiyah: Fakta, Sejarah, Gerakan dan Aqidah Jemaat Ahmadiyah Indonesia.*, (Garudhawaca:Yogyakarta:2013), 14-28

³³ Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyah Indonesia*, (Lkis:Yogyakarta:2011), h. 1

³⁴ Nanang RI Iskandar, *Dasa Windu Gerakan Ahmadiyah Indonesia 1928-2008*, (Darul Kutubil Islamiyah:Jakarta Pusat:2008), xi

Maret 1889 di kota Ludhiana. Peristiwa ini dinyatakan sebagai awal berdirinya organisasi yang dia pimpin. Lalu pada tahun berikutnya, yakni pada akhir tahun 1890 dan 1891 beliau mengaku mendapat ilham lagi dari Allah yang mengabarkan bahwa nabi Isa telah wafat dan dirinya adalah al-Masih dan Imam Mahdi. Mirza Gulam Ahmad wafat tanggal 26 Mei 1908 di Lahore, namun dimakamkan di Qadiyan.³⁵

Pasca wafatnya Mirza Gulam Ahmad tahun 1908, Ahmadiyah dipimpin oleh Hakim Nuruddin, yang wafat tahun 1914. Sepeninggal Hakim Nuruddin inilah terjadi perselisihan tafsir di antara pengikut Ahmadiyah mengenai status Mirza Gulam Ahmad sebagai *Mujaddid*, *al-Masih* dan *Imam Mahdi*. Perbedaan tafsir itu berujung pada pecahnya Ahmadiyah menjadi dua arus mainstream, yakni arus Ahmadiyah Qadian dan arus Ahmadiyah Lahore.³⁶ Menurut Ahmadiyah Qadian, Mirza Gulam Ahmad adalah Nabi, sementara menurut Ahmadiyah Lahore menganggap Mirza Gulam Ahmad hanyalah seorang pembaharu (*Mujaddid*).³⁷

Mengenai bagaimana masuknya dua aliran Ahmadiyah ke Indonesia tidak begitu jelas, karena sumber-sumber yang kita terima mengenai hal itu memiliki beragam versi. Hamka³⁸ mensinyalir bahwa Ahmadiyah masuk ke Indonesia melalui kitab-kitab, buku-buku dan majalah yang datang dari luar Indonesia, terutama Timur –Tengah. Sementara Federspiel mengatakan bahwa Ahmadiyah masuk ke Indonesia melalui informasi yang dibawa oleh para pelajar Indonesia yang ada di India.³⁹

Titik kulminasi dari konflik Ahmadiyah dengan masyarakat Islam lainnya di Indonesia pecah menjadi konflik fisik pasca tumbangannya rezim Orde Baru pada tahun 1998. Peristiwa penyerangan secara fisik terhadap Jemaat Ahmadiyah pertama kali terjadi di pulau Lombok, yakni di Kabupaten Lombok Barat pada

³⁵ Nanang RI Iskandar, *Dasa Windu Gerakan Ahmadiyah*, 3

³⁶ Nanang RI Iskandar, *Dasa Windu Gerakan Ahmadiyah*, 18

³⁷ Muhammad Iqbal, *Islam dan Ahmadiyah, terjemahan*, Mahnun Husain, (Jakarta: Bumi Aksara: 1991), vii.

³⁸ Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama*. (Jakarta: Wijaya: 1950), 109.

³⁹ Howard M Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. (Ithaca: Cornell University of Itaca: 1970), 5.

tahun 1998. Yang kemudian menjadi titik awal dari penyerangan-penyerangan lain yang terjadi di beberapa wilayah yang ada di Indonesia, seperti yang terjadi di Tasikmalaya pada tahun 2007, di Sukabumi tahun 2008, di Bogor tahun 2008, di Makassar tahun 2008 dan juga di tempat-tempat yang lain.⁴⁰

Berdasarkan data yang dilansir Religious Freedom Report tahun 2008 tercatat dalam 10 tahun terakhir telah terjadi lebih dari 10 kasus kekerasan dan persekusi yang dialami oleh Jemaat Ahmadiyah Indonesia. Religious Freedom Report tahun 2008 yang dikeluarkan oleh Kedutaan Besar Amerika di Indonesia mencatat 21 masjid Ahmadiyah di berbagai daerah didesak untuk ditutup. Ada tiga kasus besar yang memakan banyak korban, yaitu Kasus Ahmadiyah di Lombok, Kasus Ahmadiyah Parung Bogor dan kasus Ahmadiyah Manis Lor.

Titik kulminasi dari konflik Ahmadiyah dengan masyarakat Islam lainnya di Indonesia pecah menjadi konflik fisik pasca tumbangannya rezim Orde Baru pada tahun 1998. Peristiwa penyerangan secara fisik terhadap Jemaat Ahmadiyah pertama kali terjadi di pulau Lombok, yakni di Kabupaten Lombok Barat pada tahun 1998. Yang kemudian menjadi titik awal dari penyerangan-penyerangan lain yang terjadi di beberapa wilayah yang ada di Indonesia, seperti yang terjadi di Tasikmalaya pada tahun 2007, di Sukabumi tahun 2008, di Bogor tahun 2008, di Makassar tahun 2008 dan juga di tempat-tempat yang lain.⁴¹

Secara historis, Jemaat Ahmadiyah telah ada di wilayah Lombok sejak tahun 1957, ajaran ini dibawa oleh Jafar Ahmad orang asli Sasak yang memperoleh pengetahuan tentang Ahmadiyah dari Surabaya.⁴² Ajaran Ahmadiyah kemudian disebarkan di kota Mataram, kemudian berkembang ke Lombok Timur, Lombok Barat, dan Lombok Tengah.

Adapun di Kabupaten Lombok Timur secara umum organisasi keagamaan yang terbesar adalah Nahdlatul Wathan (NW). Nahdlatul Wathan (NW) merupakan organisasi kemasyarakatan keagamaan yang nasionalis didirikan di Pancor Lombok Timur oleh Tuan Guru Haji (TGH) Muhammad Zainuddin Abdul

⁴⁰ Nurhikmah, *Satu Dekade Rumpun Terasing: Narasi Identitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia*. (Yogyakarta: Makar: 2016), 7.

⁴¹ Nurhikmah, *Satu Dekade Rumpun Terasing*, 7.

⁴² Aniqatul Ummah, "Ahmadiyah dan Hak atas Kebebasan Beragama", 65.

Madjid pada tahun 1953⁴³. Walaupun secara nasional NW merupakan organisasi minoritas jika dibandingkan dengan Nahdlatul Ulama dan organisasi Muhammadiyah, namun tidak bisa dielakkan NW merupakan organisasi keagamaan mayoritas di Lombok Timur khususnya dan Nusa Tenggara Barat pada umumnya dan tercatat sebagai organisasi paling kuat dan sukses dalam hal pengembangan dakwah, pendidikan, dan politik.⁴⁴

Di Lombok terdapat berbagai pola keberagaman pada masyarakat, Munculnya pola keberagaman pada masyarakat Islam di Lombok ini terlepas dari pengaruh organisasi keagamaan yang ada di Lombok. Organisasi Nahdlatul Wathan dan Nahdlatul Ulama (NU) di Lombok memiliki kesamaan dalam pemahaman keagamaan dan bertemu secara historis pada diri Tuan Guru Haji (TGH) Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Dalam amaliyah keagamaan (fiqh), NW dan NU sama-sama penganut paham Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah, NU dalam piagam pendirinya menyatakan berpegang kepada salah satu paham keagamaan dari keempat mazhab Ajl al-Sunnah wa al-Jamaah, yakni Mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, sedangkan NW merujuk pada satu dari mazhab yang empat, yakni Mazhab Syafi'iyah.⁴⁵

Selain organisasi keagamaan, juga terdapat organisasi kemasyarakatan yang berorientasi pada pengalaman swakarsa. Selain AMPHIBI, yang didirikan oleh Tuan Guru Sibawae dari Kecamatan Jerowaru Kabupaten Lombok Timur, terdapat juga ormas-ormas lainnya yang berafiliasi kepada Tuan Guru.

Kekerasan terhadap anggota Jemaat Ahmadiyah di Lombok berawal dari

⁴³ Guru Mukminah atau Guru Minah adalah nama pelopor yang menjadi panggilan akrab Tuan Guru Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Julukan “guru” ini diberikan kepadanya karena ia selalu tekun dan aktif menjadi guru mengaji, yakni mengajarkan membaca al-Qur’an, dan sebagai seorang muballigh, sehingga ia terkenal sebagai seorang pemuka masyarakat di kampungnya, yakni kampung Bermi, Pancor, Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat. Mohammad Noor, Muslihan Habib, Muhammad Harfin Zuhdi, *Visi Kebangsaan Religius*, (Jakarta: Logos, 2014)

⁴⁴ Saipul Hamdi, *Integrasi Budaya, Pendidikan, dan Politik dalam Dakwah Nahdlatul Wathan (NW) di Lombok: Kajian Biografi TGH. Zainuddin Abdul Madjid*, JSW: Jurnal Sosiologi Walisongo – Vol 2, No 2 (2018), 105-122, 1.

⁴⁵ TGH. Turmuzdi Badruddin, *Nahdlatul Wathan dan Nahdlatul Ulama di Lombok (memproporsikan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid)* dalam *Visi Kebangsaan Religius* (Mohammad Noor, et.al), Jakarta; Pondok Pesantren Nahdlatul Wathan Jakarta, 20014, 433.

kasus yang terjadi di Kecamatan Keruak Kabupaten Lombok Timur pada tahun 1998. Terjadi perusakan dan pembakaran masjid disertai penjarahan harta benda. Kekerasan serupa kemudian berlanjut dan merembet ke Dusun Sambielen Kecamatan Bayan Lombok Barat, Kecamatan Pancor Lombok Timur, Dusun Medas Lombok Timur, Desa Sembalun Lawang Kecamatan Sambelia Lombok Timur, Dusun Ketapang Desa Gegerung Kecamatan Lingsar Lombok Barat, dan Kecamatan Praya Lombok Tengah.

Akibat kekerasan yang terjadi di Keruak tahun 1998, 5 rumah, 1 masjid, dan 1 musholla milik Jemaat Ahmadiyah hancur dan terbakar, dan 41 jiwa anggota JAI mengungsi. Kekerasan yang terjadi pada tahun 2001 di Dusun Sambielen mengakibatkan 14 rumah, 1 masjid, dan 1 musholla hancur dan terbakar. 1 orang warga Ahmadiyah, Papuq Hasan, terbunuh, sementara istrinya, Inaq Ruqiah, mendapatkan luka tusuk di dada. Pelaku pembunuhan sempat ditangkap aparat polisi, lalu dilepaskan kembali dan tidak diproses kasusnya.

Korban terbesar terjadi pada kasus Pancor, tahun 2002. Tercatat 1 masjid, 81 rumah, 8 toko, dan 1 musholla dihancurkan dan dijarah. 388 orang warga Ahmadiyah mengungsi ke Mapolres Lombok Timur, lalu ke Asrama Transito (tempat transmigrasi) di Mataram. Mereka kemudian sempat menempati rumah baru di Bumi Asri Ketapang di Kecamatan Lingsar, sebelum kemudian diserang lagi pada tahun 2005 dan dipaksa kembali ke Transito, hingga sekarang. Serangan itu mengakibatkan 6 rumah hangus terbakar, 18 rumah rusak berat, 2 sepeda motor dan 1 sepeda dibakar, harta benda dijarah, dan seorang ibu mengalami keguguran karena panik.⁴⁶

Penyerangan pertama terhadap Jemaat Ahmadiyah Lombok dimulai pertama kali pada tanggal 1 dan 4 Oktober tahun 1998, yakni di Dusun Keranji dan di Dusun Tompok-Ompok, Kampung Engkas Desa Pemongkong, Kecamatan Keruak. Akibat dari penyerangan itu, 10 Kepala Keluarga (KK) yang terdiri dari 41 jiwa harus terusir dari kampung halamannya.⁴⁷

Pada tahun 2001, yaitu pada tanggal 22 Juni penyerangan terhadap Jemaat

⁴⁶ Penjelasan lebih detail mengenai kasus ini, lihat Ali Nursahid *et.al*, *Laporan Investigasi* (Jakarta: LBH Jakarta dan Kontras, Oktober 2008).

⁴⁷ Jurnal Review Politik, Volume 04, No. 02, Desember tahun 2014, 298.

Ahmadiyah Lombok kembali terjadi di Dusun Sambielen, Desa Loloan, Kecamatan Bayan, Lombok Barat (sekarang Lombok Utara). Akibatnya 1 orang Jemaat Ahmadiyah bernama Inaq Ruqiah (Istri dari papuk Hasan) mendapat luka tusuk di dada, dan 9 Kepala Keluarga yang terdiri dari 39 orang harus diungsikan ke Aula Kantor Camat Bayan, lalu dipindahkan ke Medas, setelah itu dipindahkan lagi ke Pancor, kemudian ke Mataram, dan terakhir dipindahkan ke Sumbawa. Namun kurang dari setahun berada di sana, mereka diusir lagi dari Sumbawa dan kembali ke Mataram, karena masyarakat Sumbawa tidak menerima keberadaan Ahmadiyah di sana.

Pada tanggal 10 september tahun 2003, terjadi penyerangan beruntun di Desa Bermi, Pancor, Lombok Timur. Akibat dari penyerangan itu, 5 kepala keluarga dipaksa keluar dari rumah mereka. Beberapa hari kemudian, yakni pada tanggal 11 sampai tanggal 17 September pada tahun sama, 388 warga Ahmadiyah diungsikan ke Mapolres Lombok Timur sebelum kemudian dipindah ke Asrama Transito di Mataram. Dari Transito Mataram mereka dipindah lagi ke Perumahan Bumi Asri Ketapang. Kecamatan Lingsar, Lombok Barat.

Penyerangan yang relatif besar juga terjadi pada tanggal 19 Oktober pada tahun 2005 yang mengakibatkan 1 ibu rumah tangga mengalami keguguran dan seluruh warga yang tinggal di Perum Bumi Asri Ketapang diusir lagi, karena itu mereka lalu diungsikan lagi ke Asrama Transito. Sejak itulah sebagian besar warga Ahmadiyah Mataram berada di asrama Transito hingga saat ini. Kasus penyerangan selanjutnya terjadi pada tahun 17 Maret 2006, di mana massa menyerbu rumah-rumah Ahmadiyah di Desa Kula Kagik Prapen, Kecamatan Praya. Sedangkan yang terakhir adalah kasus penyerangan yang terjadi pada tahun 2018 lalu di Dusun Tanak Eat, Desa Greneng, Lombok Timur.

Dari semua kasus penyerangan terhadap Jemaat Ahmadiyah yang terjadi di Lombok sejak tahun 1998 hingga tahun 2006 telah mengakibatkan banyak kerugian, di antaranya adalah 9 orang meninggal dunia, 1 di antaranya meninggal saat terjadi penyerangan, dan 8 sisanya meninggal ketika berada di pengungsian akibat tidak adanya pelayanan kesehatan. Jumlah yang luka-luka karena penganiayaan sebanyak 8 orang dan 9 orang lainnya mengalami gangguan jiwa

karena trauma. Dari semua korban, 379 orang harus meninggalkan rumahnya, 9 orang dipaksa bercerai, 3 orang mengalami keguguran, 61 orang putus sekolah, 45 orang dipersulit mendapatkan KTP, dan 322 orang dipaksa keluar dari Ahmadiyah. Kasus ini juga mengakibatkan 11 tempat ibadah dan 144 rumah milik Jemaat Ahmadiyah hancur, 64,17 ha tanah terlantar, 25 tempat usaha mereka rusak, dan harta benda yang mereka miliki sebagiannya rusak dan sebagiannya lagi dijarah, baik ketika terjadi penyerangan maupun setelahnya.⁴⁸

Kasus Ahmadiyah di atas telah menyedot perhatian orang untuk melakukan kajian dan penelitian. Ada beberapa karya tulis yang membahas tentang Ahmadiyah Indonesia dengan segala problematikanya, baik yang berbentuk Skripsi, Tesis, Disertasi dan dalam bentuk makalah, esai dan artikel. Dari sekian hasil kajian tentang Jemaat Ahmadiyah Indonesia yang peneliti temukan, ada beberapa kajian atau penelitian yang menjadikan komunitas Jemaat Ahmadiyah Lombok Timur sebagai objek penelitian, dengan perspektif yang berbeda-beda.

Perbedaan perspektif itu juga yang membedakan penelitian ini dengan yang lainnya, yaitu mengkaji kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia di Lombok Timur menggunakan perspektif sosiologis, sedangkan kajian lain diantaranya menggunakan pendekatan teologis, di mana kajiannya lebih fokus pada aspek aqidah dan kepercayaannya. Ada juga yang menggunakan perspektif ilmu politik dan psikologi, serta ilmu-ilmu sosial lainnya. Atas dasar itulah peneliti tertarik untuk mengangkat kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) Lombok Timur sebagai objek kajian penelitian ini yaitu Relasi Sosial Keagamaan Masyarakat Mayoritas dan Minoritas (Studi Terhadap Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Kabupaten Lombok Timur.

Peneliti melihat bahwa kajian ini sangat relevan dengan kasus yang menimpa Jemaat Ahmadiyah Indonesia yang ada di Lombok Timur, terutama setelah terjadi pengusiran baru-baru ini yaitu tahun 2018 menjelang pilkada yang terjadi Desa Greneng tepatnya di Dusun Tanak Eat. Karena sejauh yang peneliti ketahui, kasus-kasus yang menimpa Ahmadiyah di Lombok Timur, tidak pernah

⁴⁸Jurnal Review Politik, Volume 04, No. 02, Desember tahun 2014, 299.

disebabkan oleh perilaku beragama yang dinilai menyimpang oleh masyarakat, melainkan karena persoalan lain. Padahal sebuah tindakan penolakan idealnya harus diberangkatkan dari sebuah perilaku yang tidak sesuai dengan budaya setempat, sehingga hal itu bisa dijadikan sebagai bukti dan dasar dari penolakan dan pengusiran. Karena itulah, penelitian ini akan berusaha mengorek informasi mengenai bagaimana sebenarnya relasi sosial keagamaan Jemaat Ahmadiyah Lombok Timur sehingga mendapatkan penolakan dan penyerangan dari masyarakat Islam lainnya.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, maka penelitian ini akan secara spesifik berbicara mengenai:

1. Bagaimana Perilaku Beragama Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) sebagai komunitas minoritas di Kabupaten Lombok Timur?
2. Bagaimana Relasi Sosial Keagamaan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Tengah Mayoritas Muslim di Kabupaten Lombok Timur?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui dan menjelaskan perilaku beragama Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) sebagai komunitas minoritas di Lombok Timur
2. Menguraikan dan menjelaskan relasi sosial keagamaan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Tengah Mayoritas Muslim di Kabupaten Lombok Timur

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini nantinya diharapkan bisa memberi kontribusi positif bagi perkembangan kajian sosial-keagamaan di Indonesia, khususnya di Nusa Tenggara Barat yakni sebagai sumbangan pemikiran tentang pola beragama masyarakat Lombok Timur sebagai masyarakat yang heterogen. Selain itu memberikan kontribusi pemikiran bagi pemerintahan Kabupaten Lombok

Timur dalam memberikan solusi penyelesaian konflik dengan memahami relasi sosial antara masyarakat mayoritas dan minoritas (dalam hal ini Jemaat Ahmadiyah Indonesia) dengan pemetaan pola perilaku beragama dan relasi kehidupan sosial keagamaan di Kabupaten Lombok Timur.

E. Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang Ahmadiyah secara umum di Indonesia dapat ditemukan dalam beberapa bentuk, diantaranya hasil penelitian untuk penyelesaian disertasi, tulisan jurnal internasional dengan berbagai perspektif. Tulisan Iskandar Zulkarnain misalnya tentang Gerakan Ahmadiyah di Indonesia yang merupakan reproduksi dari disertasi pada Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah (sekarang UIN Syarif Hidayatullah) tahun 2000.

Penelitian tentang Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Nusa Tenggara Barat khususnya di Lombok masih belum banyak yang memberikan perhatian, khususnya dalam penelitian akademik setingkat disertasi. Dari beberapa pencarian penulis tentang penelitian Ahmadiyah di Lombok berupa karya disertasi dan tulisan jurnal internasional diantaranya: Disertasi yang ditulis Lalu Ahmad Zaenuri pada tahun 2009 dengan judul “Konflik Jamaah Ahmadiyah dengan Masyarakat non-Ahmadiyah: Studi Kasus di Lombok NTB,”. Dalam penelitian ini Zainuri mengkaji dan menganalisis kronologi konflik Ahmadiyah di Mataram. Menurutnya berdasarkan hasil penelitian tersebut bahwa terjadinya konflik salah satunya disebabkan oleh kekurangpahaman para pendakwah atau muballigh Ahmadiyah tentang kondisi sosial budaya masyarakat Lombok, materi dakwah yang disampaikan lebih banyak yang bertentangan dengan pemahaman dan keyakinan masyarakat Lombok dan metode dakwah yang digunakan Ahmadiyah terkesan eksklusif.⁴⁹

Penelitian selanjutnya yang dilakukan oleh Catherine Koerner dan Widodo Dwi Putro⁵⁰ yang berjudul *The Socio-Legal Construction of Ahmadiyah*

⁴⁹ Lalu Ahmad Zaenuri, “Konflik Jamaah Ahmadiyah dengan Masyarakat non-Ahmadiyah: Studi Kasus di Lombok, NTB,” *Disertasi*, pada UIN Jakarta, 2009.

⁵⁰ Catherine Koerner is an affiliated Research Fellow with Charles Darwin University. Widodo Dwi Putro is Senior Lecturer, Faculty of Law, Mataram University, NTB

as a Religious Minority by Local and National Government Policy: Restrictions before the Law, a Challenge for Religious Freedom in NTB, Indonesia.⁵¹ Penelitian ini didorong oleh penelitian etnografi kualitatif dengan anggota Ahmadiyah di Provinsi Nusa Tenggara Barat, Indonesia: kelompok Muslim minoritas dengan aturan agama (fatwa) terhadap mereka di banyak negara Muslim. Tulisan ini mempertimbangkan konstruksi sosial-hukum Ahmadiyah yang sistematis sebagai sekte Muslim sesat oleh kelompok Muslim mayoritas Sunni garis keras dan tantangan bagi pluralisme dan kebebasan beragama di negara Indonesia yang sekuler dan demokratis. Anggota Ahmadiyah dalam penelitian ini telah mengalami pengusiran paksa berulang kali dari rumah mereka. Mereka telah pindah, Misalnya, dari Katatang, Lombok ke Emban, di pulau tetangga Sumbawa hanya untuk mengalami pengusiran lagi, dari tempat tinggal baru mereka, tanpa perlindungan hukum. Sampai sekarang, Anggota Ahmadiyah tetap menjadi pengungsi sebagai pengungsi tetapi dengan pembatasan oleh pemerintah daerah dan nasional dan tidak ada perlindungan di hadapan hukum. Situasi ini tetap tanpa solusi dalam konteks sosial-hukum lokal dan nasional.

Penelitian ini menemukan hubungan antara ceramah dan pidato anti-Ahmadiyah dengan hasutan kekerasan terhadap anggota Ahmadiyah di NTB dan Indonesia secara lebih umum. Selain itu, analisis pembatasan kebijakan dan larangan Ahmadiyah untuk menyebarkan keyakinan mereka seperti Fatwa MUI 1980 dan 2005 dan Gabungan SKB Menteri, 2008 dan 2013 mendorong sekte Muslim radikal untuk menggunakan agama sebagai senjata untuk mendapatkan kekuasaan dan membenarkan tindakan kekerasan oleh individu dan kelompok terhadap minoritas agama. Studi ini menganalisis interaksi relasi kekuasaan yang kompleks dalam konflik intra-kelompok yang berperan aktif mempertahankan posisi Ahmadiyah sebagai pengungsi di negaranya sendiri. Untuk mengakhiri konflik intragroup, penelitian ini berpendapat bahwa pemerintah harus bertanggung jawab untuk secara aktif melindungi kebebasan beragama

⁵¹ Catherine Koerner and Widodo Dwi Putro, *The Socio-Legal Construction of Ahmadiyah as a Religious Minority by Local and National Government Policy: Restrictions before the Law, a Challenge for Religious Freedom in NTB, Indonesia*, International Journal of Indonesian Studies (IJIS), ISSUE 4, 2017, 14-30.

sebagaimana digariskan dalam Deklarasi Hak Asasi Manusia PBB mengingat putusan Mahkamah Konstitusi baru-baru ini untuk menegakkan Undang-Undang Penodaan Agama yang ditemukan oleh pengadilan sesuai dengan konstitusi Indonesia.

Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Aleah Connley⁵² dengan judul *Understanding the Oppressed: A Study of the Ahmadiyah and Their Strategies for Overcoming Adversity in Contemporary Indonesia*.⁵³ Penelitian ini tentang kesulitan yang dihadapi oleh anggota komunitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) yang kontroversial di Indonesia kontemporer, dan cara mereka menanggapi, serta tahan dengan tantangan ini. Pengalaman para anggota Ahmadiyah berkorelasi erat dengan teori Young tentang penindasan. Pengalaman-pengalaman tersebut antara lain: stigmatisasi identitas agama mereka, Pengasingan sosial, diskriminasi yang disetujui negara secara resmi, dan kekerasan. Namun, ini bukan untuk mengatakan bahwa semua anggota mengalami semua bentuk penindasan ini, dan beberapa bentuk lebih umum daripada yang lain. Pengalaman bentuk/model penindasan bervariasi antara anggota dalam jenis dan intensitasnya. Apa yang umum untuk semua peserta adalah harapan bahwa penindasan kemungkinan akan terulang kembali.

Jamaah Ahmadiyah memiliki enam strategi yang mereka gunakan untuk mengatasi berbagai bentuk pengorbanan ini: 1) 'Ketabahan melalui iman dan spiritualitas', Cinta, Doa dan Kepercayaan kepada Tuhan, 2) 'Rasionalisasi penindasan', "Untuk Setiap Gerakan Kebenaran, Harus Ada Pertentangan", 3) 'Manuver ideologis', "Ahmadiyah Adalah Islam", "Ideologis" kerja Ahmadiyah " terdiri dari beberapa komponen yang dijelaskan oleh label konseptual 'menegaskan keislaman' 'kita dan mereka' dan 'membalik wacana', 4) 'Tindakan perlawanan', Berusaha "Untuk

⁵²Aleah Connley is working as a research assistant and lecturer in the field of Southeast Asian Studies at the Humboldt University of Berlin, Germany. She has a background in Islamic studies from the University of Melbourne. Her specific research interests include democratization and Islamism, Indonesian politics, Islamic theology, and grounded theory methodology.

⁵³ Aleah Connley, *Understanding the Oppressed: A Study of the Ahmadiyah and Their Strategies for Overcoming Adversity in Contemporary Indonesia*; Journal of Current Southeast Asian Affairs 1/2016: 29–58 Published by GIGA German Institute of Global and Area Studies, Institute of Asian Studies and Hamburg University Press.

Saling Menghormati dan menjaga Hubungan Baik”, bentuk perlawanan terhadap penindasan ini harus ditinggalkan demi (dengan) adaptasi atau akomodasi. 5) Harmonisasi identitas'. Harmonisasi identitas menjadi strategi pemecahan masalah yang memungkinkan Ahmadiyah untuk hidup damai bersama, dan tetap terhubung dengan, orang Indonesia lainnya Muslim. Beberapa anggota mencapai harmoni, baik dengan menghubungkan dengan orang lain dan berbagi identitas mereka, atau dengan menghindari kemungkinan reaksi negatif dengan merahasiakan identitas mereka. 6) Memuaskan Kebutuhan untuk Memiliki: Aman di antara saudara, kemampuan Anggota untuk mengembangkan ikatan dengan Ahmadi lainnya. Anggota sering berbagi pengalaman pribadi mereka tentang penindasan dengan anggota lain, dan ini memiliki efek penguatan hubungan emosional mereka dengan sesama Ahmadi.

Sedangkan kajian tentang relasi sosial dalam hal ini relasi antarkelompok etnis, yaitu etnis Bali (mayoritas beragama Hindu) dan Etnis Sasak (mayoritas beragama Islam) terkait kontestasi, integrasi dan resolusi konflik Hindu-Muslim ditulis oleh Suprpto. Penelitian ini mengkaji dinamika hubungan antarkomunitas berbeda agama, yakni komunitas Hindu dan Muslim dengan lokus utamanya di Cakranegara Kota Mataram.⁵⁴ Hubungan Hindu dan Muslim di Indonesia terutama di Lombok berlangsung dalam suasana harmonis daripada konflik. Proses interaksi sosial dua komunitas ini acap berlangsung secara asosiatif daripada disosiatif.⁵⁵

Dari beberapa penelitian tentang Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) Lombok yang peneliti temukan, belum ada yang mengkaji Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Kabupaten Lombok Timur secara spesifik. Dan jika ditilik dari fokus kajian, meskipun sama-sama mengkaji Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) yang ada di Lombok, namun fokus yang akan peneliti teliti dalam disertasi ini tidak sama dengan peneliti-peneliti sebelumnya. Jika penelitian di atas lebih bernuansa sosiologis dan politis, peneliti fokus pada “Relasi Sosial Keagamaan Masyarakat Mayoritas dan Minoritas” studi terhadap hubungan kemasyarakatan

⁵⁴ Suprpto, *Semberak Dupa di Pulau Seribu Masjid, Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim*, (Jakarta; Kencana, 2013)

⁵⁵ Suprpto, *Semberak Dupa di Pulau Seribu Masjid*, 19

Jemaat Ahmadiyah Indonesia dengan masyarakat atau jamaah Islam pada umumnya atau mayoritas serta kebijakan pemerintah terhadap Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) sebagai masyarakat minoritas di Kabupaten Lombok Timur.

F. Kerangka Berfikir

Kinloch berpendapat bahwa kelompok orang yang disebut sebagai mayoritas adalah orang-orang yang memiliki kekuasaan, menganggap dirinya normal dan memiliki derajat lebih tinggi. Sedangkan kelompok lain yang dianggap sebagai kelompok minoritas adalah mereka yang tidak memiliki kekuasaan, dianggap lebih rendah karena memiliki ciri tertentu: cacat secara fisik ataupun mental sehingga mereka mengalami eksploitasi dan diskriminasi.⁵⁶ Definisi mengenai kelompok minoritas sampai saat ini belum dapat diterima secara universal. Namun demikian yang lazim digunakan dalam suatu negara, kelompok minoritas adalah kelompok individu yang tidak dominan dengan ciri khas bangsa, suku bangsa, agama, atau bahasa tertentu yang berbeda dari mayoritas penduduk. Minoritas sebagai 'kelompok' yang dilihat dari jumlahnya lebih kecil dibandingkan dengan jumlah penduduk lainnya dari negara bersangkutan dalam posisi yang tidak dominan. Keanggotaannya memiliki karakteristik etnis, agama, maupun bahasa yang berbeda dengan populasi lainnya dan menunjukkan setidaknya secara implisit sikap solidaritas yang ditujukan pada melestarikan budaya, tradisi, agama dan bahasa.

Masalah sosiologis bahwa rasa superioritas kelompok mayoritas merupakan penyebab utama benturan antar umat beragama. tetapi, disadari atau tidak, alasan keagamaan seringkali muncul dan dimanfaatkan dalam sikap agresif kelompok mayoritas. Ada fenomena menarik dalam hubungan antar umat beragama, yang terkondisi dalam hubungan mayoritas-minoritas. Begitu banyak persoalan yang terlahir akibat dari doktrin mayoritas dan minoritas yang sering di salah artikan sehingga hampir sebagian hidup hanya dihadapkan pada masalah konflik antara mayoritas dan minoritas dan hal inilah yang melahirkan

⁵⁶ Graham C. Kinloch, *Minorities -Social aspects*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1979, 38.

kesenjangan social serta kecemburuan social dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan beragama dalam masyarakat.

Kelompok minoritas di Indonesia sering kali kehilangan hak-haknya sebagai warga negara bukan diakibatkan oleh perlakuan mayoritas semata, melainkan juga kerap dilakukan oleh negara. Hak kaum minoritas yang acap kali tidak bisa dipenuhi di negeri ini adalah hak untuk bebas beragama dan berkeyakinan serta kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan keyakinan tersebut. Hilangnya hak dasar ini di antaranya akibat adanya regulasi negara yang mengatur dan menentukan “agama resmi” dan “tak resmi”, “diakui” dan “tak diakui”. Konsep pembilahan atau dikhotomi yang biasanya diputuskan berdasar standar-standar dan tafsir mayoritas.⁵⁷

Salah satu hak dasar manusia yang pemenuhannya tidak dapat ditangguhkan atau dikurangi dalam situasi dan kondisi apapun (*non-derogable rights*) yaitu bahwa setiap warga negara dijamin hak-haknya termasuk kebebasan dalam beragama atau berkeyakinan (*freedom of religion or belief*). Di dalam kelompok agama sendiri ada minoritas aliran atau madzhab, minoritas penganut kepercayaan, dan lain-lain. Ada minoritas etnis, minoritas ras, dan minoritas agama. Dari sekian banyak kelompok minoritas tersebut, keberadaan minoritas agama adalah yang paling problematik terutama terkait dengan kebebasan dalam beribadah sesuai agama dan keyakinannya masing-masing.⁵⁸

Selain kasus penyesatan, perlakuan diskriminatif yang sering dirasakan oleh minoritas adalah tindakan pelarangan pendirian dan penutupan rumah ibadah. Tempat beribadah memang salah satu tempat favorit yang menjadi sasaran amarah massa. Penyebabnya bisa bermacam-macam. Mulai dari alasan izin pendirian tempat ibadah yang dinilai belum lengkap, ketiadaan persetujuan warga sekitar atas keberadaan tempat tersebut, hingga alasan lain seperti mengganggu ketertiban umum. Menurut Suprpto, munculnya ketegangan antara mayoritas dan minoritas sebenarnya terkait dengan pergeseran orientasi masyarakat dalam

⁵⁷ Suprpto, *Membina Relasi Damai Antara Mayoritas Dan Minoritas (Telaah Kritis atas Peran Negara dan Umat Islam dalam Mengembangkan Demokrasi di Indonesia)*. Jurnal *Analisis*, Volume XII, Nomor 1, Juni 2012. 24.

⁵⁸ Suprpto, *Membina Relasi Damai*, 44.

menyikapi perbedaan⁵⁹. Perbedaan-perbedaan tersebut juga berdampak pada relasi sosial antara yang satu dengan yang lainnya, yaitu antara mayoritas dan minoritas. Relasi di tengah perbedaan dan perbedaan-perbedaan yang relasional memperumit suatu cara melihat kelompok tertentu ke dalam kaca mata kategorikal (minoritas, tradisional, tertinggal, terbelakang, dan seterusnya).⁶⁰ Identitas dalam ranah social yang kompleks selalu berada dalam ruang *in between*, berada di antara satu kultur dengan kultur yang tumpang tindih.

Secara umum, psikologi memetakan relasi social ke dalam tiga domain:⁶¹ *Pertama*, domain interpersonal mengkaji relasi antara dua individu. Relasi interpersonal merupakan hubungan antara satu individu dengan individu lain. Relasi interpersonal dikategorikan menjadi tiga bentuk. *Pertama*, relasi komunal menekankan kesatuan tanpa terdiferensiasi, seperti pertemanan. *Kedua*, relasi kolegal menekankan kesetaraan yang kerap kali ditandai dengan adanya pertukaran secara adil, seperti relasi antara karyawan. *Ketiga*, relasi hierarkis menekankan otoritas dan kuasa individu terhadap individu lain, seperti relasi orang tua dengan anak.

Kedua, domain dinamika kelompok membahas relasi antar individu di dalam suatu kelompok tertentu. Dinamika kelompok berfokus pada relasi antar anggota dalam sebuah kelompok, baik skala besar ataupun kecil. Sekurangnya terdapat dua kajian yang signifikan untuk diketahui, yaitu relasi antar anggota suatu kelompok dan konsep rukun. Kajian relasi antar anggota kelompok berfokus pada identifikasi model relasi. Relasi antar anggota komunitas merefleksikan relasi komunal yang ditandai dengan adanya kedekatan dan kenyamanan. Relasi yang kuat antar anggota akan menumbuhkan rasa memiliki dan komitmen terhadap kelompoknya. Adapun konsep rukun tidak hanya berbicara seputar model relasi antar anggota kelompok, melainkan juga bagaimana setiap anggota kelompok berkontribusi dan berupaya menciptakan suasana yang

⁵⁹ Suprpto, *Membina Relasi Damai*, 35.

⁶⁰ M. Nurkhoiron, *Minoritas dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: sebuah Catatan Awal* dalam Hak Minoritas Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa (Mashudi Noorsalim, ed.), Jakarta; The Interseksi Foundation, 2007, 18.

⁶¹ Faturochman dan Tabah Aris Nurjaman, *Psikologi Relasi Sosial* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2018), 2-8.

harmonis. Menciptakan suasana harmonis tidak cukup hanya dengan menghindari timbulnya konflik, melainkan juga upaya menjaga keseimbangan relasi antaranggota kelompok. Konsep rukun pada masyarakat yang antaranggotanya pernah mengalami konflik skala besar akan berbeda dengan konsep rukun pada masyarakat yang tidak pernah mengalami hal serupa. *Ketiga*, domain antarkelompok berfokus pada relasi antara dua atau lebih kelompok, baik secara individual sebagai anggota ataupun secara kolektif. Masyarakat kolektivitas kerap kali lebih menonjolkan identitas keanggotaan daripada identitas personal.

Untuk memahami kehidupan beragama menurut Komaruddin Hidayat bisa dipahami melalui tiga dimensi utama, yaitu; dimensi personal, dimensi kultural, dan dimensi ultima⁶². *Pertama, personal dimension*, agama memberikan acuan hidup seseorang untuk memberikan makna bagi setiap tindakan dan peristiwa, baik di kala suka maupun duka. *Kedua*, dimensi kultural bahwa suatu agama akan bergerak dan tumbuh melalui wadah kultural, sehingga pada uturannya muncul kultur yang berciri keagamaan, atau simbol-simbol kultural yang digunakan untuk mengekspresikan nilai keagamaan. *Ketiga, ultimate dimension* adalah dimensi yang mengacu pada yang absolut, yang kesadaran ini akan membedakan adakah sebuah ekspresi kultural atau tindakan seseorang bersifat religius ataukah tidak.

Kualitas individu dan budaya dimana sebuah agama tumbuh bukanlah ibarat kaset kosong, maka antara agama dan budaya pada akhirnya tidak mungkin dipisahkan. Tidak adanya pemisahan absolut antara wilayah agama dan non-agama karena keyakinan agama seseorang akan mempengaruhi semua aspek, Komaruddin Hidayat mengutip pandangan sosilog agama Peter L. Berger: “*Religious legitimation purports to relate the humanly defined reality to ultimate, universal and sacred reality. The inherently precarious and transitory construction to human activity are thus given the semblance of ultimate security and performance*” (Legitimasi agama dimaksudkan untuk menghubungkan realitas yang didefinisikan secara manusiawi dengan yang tertinggi, realitas universal dan sakral. Oleh karena itu, konstruksi yang secara inheren berbahaya

⁶² Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*, Jakarta; Paramadina, 2003. 3.

dan sementara untuk aktivitas manusia diberi kemiripan dengan keamanan dan kinerja tertinggi)⁶³. Dan besarnya fungsi agama untuk menciptakan kohesi dan daya tahan sebuah masyarakat juga dinyatakan sosiolog Emile Durkheim: “...if religion gave birth to all that is essential in society, that is because the idea of society is the soul of religion” (jika agama melahirkan semua yang esensial dalam masyarakat, Itu karena gagasan masyarakat adalah jiwa agama)⁶⁴.

Dalam kajian sosiologis, mengutip Dadang Kahmad bahwa sebuah kelompok terbentuk karena terdapat beberapa individu yang memiliki kesamaan. Dalam konteks ormas keagamaan, persamaan tersebut bersumber dari cara pandang dalam bidang fiqhiyah (*madzhab*), orientasi program dan watak dari program kelompok tadi.⁶⁵ Organisasi kemasyarakatan secara umum mengalami proses institusionalisasi atau pelembagaan yang bermula dari pengalaman para tokoh agama dan adanya fungsi diferensiasi internal dan stratifikasi yang ditimbulkan perkembangan agama, sehingga tampil organisasi keagamaan terlembaga yang fungsinya adalah mengelola masalah keagamaan. Adanya organisasi keagamaan ini, meningkatnya pembagian kerja dan spesifikasi fungsi, memberikan kesempatan untuk memuaskan kebutuhan ekspresif dan adaptif.⁶⁶ Setiap organisasi kemasyarakatan keagamaan memiliki ideology kelompok yang berbeda. Ideology ini menjadi landasan dalam dakwah, aktivitas, pendidikan dan sekaligus menjadi identitas organisasi kemasyarakatan keagamaan bersangkutan.⁶⁷

Sesuai dengan pandangan Dadang Kahmad bahwa dalam konteks Negara Indonesia, ormas keagamaan bermula dari sebuah aktivitas pendidikan, terutama pengajian. Dalam kenyataannya ada tiga lembaga pendidikan Islam, yaitu pesantren, madrasah dan sekolah milik organisasi Islam dalam setiap jenis dan

⁶³ Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*, 5.

⁶⁴ Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu*, 5.

⁶⁵ Dadang Kahmad, *Multikulturalisme Islam dan Media Respon Ormas Islam dan Peran Buletin Jumat Menyebarkan Gagasan Multikultural*, 31.

⁶⁶ Dadang Kahmad, *Multikulturalisme Islam*, 31.

⁶⁷ Dadang Kahmad, *Multikulturalisme Islam*, 32.

jenjang yang ada.⁶⁸

Di Lombok terdapat berbagai pola keberagaman pada masyarakat, Munculnya pola keberagaman pada masyarakat Islam di Lombok ini terlepas dari pengaruh organisasi keagamaan yang ada di Lombok. Organisasi Nahdlatul Wathan dan Nahdlatul Ulama (NU) di Lombok memiliki kesamaan dalam pemahaman keagamaan dan bertemu secara historis pada diri Tuan Guru Haji (TGH) Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Dalam amaliyah keagamaan (fiqh), NW dan NU sama-sama penganut paham Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah, NU dalam piagam pendirinya menyatakan berpegang kepada salah satu paham keagamaan dari keempat mazhab Ajl al-Sunnah wa al-Jamaah, yakni Mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, sedangkan NW merujuk pada satu dari mazhab yang empat, yakni Mazhab Syafi'iyah.⁶⁹

Adapun di Kabupaten Lombok Timur secara umum organisasi keagamaan yang terbesar adalah Nahdlatul Wathan (NW). Nahdlatul Wathan (NW) merupakan organisasi kemasyarakatan keagamaan yang nasionalis didirikan di Pancor Lombok Timur oleh Tuan Guru Haji (TGH) Muhammad Zainuddin Abdul Madjid pada tahun 1953. Walaupun secara nasional NW merupakan organisasi minoritas jika dibandingkan dengan Nahdlatul Ulama dan organisasi Muhammadiyah, namun tidak bisa dielakkan NW merupakan organisasi keagamaan mayoritas di Lombok Timur khususnya dan Nusa Tenggara Barat pada umumnya dan tercatat sebagai organisasi paling kuat dan sukses dalam hal pengembangan dakwah, pendidikan, dan politik.⁷⁰

Muhammadiyah merupakan organisasi keislaman yang berkembang di Lombok. Organisasi ini merupakan gerakan Islam yang menyebarkan pemikiran modern yang bergerak di bidang dakwah, kemasyarakatan dan keagamaan. Organisasi Muhammadiyah ini merupakan gerakan pemurnian Islam dan

⁶⁸ Dadang Kahmad, *Multikulturalisme Islam*, 32.

⁶⁹ TGH. Turmudzi Badruddin, *Nahdlatul Wathan dan Nahdlatul Ulama di Lombok (memproporsikan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid)* dalam Visi Kebangsaan Religius (Mohammad Noor, et.al), Jakarta; Pondok Pesantren Nahdlatul Wathan Jakarta, 20014. 433.

⁷⁰ Saipul Hamdi, *Integrasi Budaya, Pendidikan, dan Politik dalam Dakwah Nahdlatul Wathan (NW) di Lombok: Kajian Biografi TGH. Zainuddin Abdul Madjid*, JSW: Jurnal Sosiologi Walisongo – Vol 2, No 2 (2018), 105-122, 1.

pembaharuan pendidikan yang sasaran startegis pembaharuannya adalah budaya syirik, bid'ah dan khurafat. Dengan ajaran yang demikian inilah masuk paham Muhammadiyah di Lombok dianggap terlalu modern dan merupakan ideologi baru dalam masyarakat Lombok. Oleh karena itu, organisasi Muhammadiyah ini kurang mendapat sambutan dari masyarakat. Akan tetapi, dengan berbagai usaha yang dilakukannya organisasi Muhammadiyah setelah Tahun 1937 dapat berkembang pesat.⁷¹

Masalah-masalah social, politik, dan budaya yang muncul ditengah masyarakat dapat diserap oleh adanya kebudayaan politik yang matang dan Indonesia menurut Dadang Kahmad sedang mengalami proses pematangan kebudayaan politik. Pematangan politik Indonesia ditandai oleh dua gejala. Pertama, proses pematangan (pembentukan) kebudayaan politik nasional yang diwarnai oleh unsur-unsur kebudayaan local, terutama karena kebudayaan politik nasional kita masih dalam proses pembentukan. Kedua, proses pematangan kebudayaan politik pada tingkat local pada umumnya ditandai oleh kenyataan bahwa kebudayaan setempat telah lebih dahulu ada dibandingkan dengan struktur politik yang baru dikembangkan setelah negara memperoleh kemerdekaan.⁷²

Peranan agama sebagai perekat dan sekaligus pemisah umat manusia sangat berpengaruh dalam proses kesatuan bangsa, meskipun sering timbul berbagai asumsi menyangkut signifikansi factor agama dalam proses di atas.

Secara teoritis, integrasi dibagi menjadi dua kategori, yaitu integrasi elite-massa (politik), dan integrasi teritorial. Lanjut Dadang Kahmad mengutip Coleman dan Rosberg Jr, Integrasi Politik adalah "*the prosessing bridging of the elite-mass gap on the course of developing an integrated political process and a participant political community*" (proses menjembatani kesenjangan elit-massa dalam rangka mengembangkan proses politik yang terintegrasi dan komunitas politik peserta). Sedangkan integrasi teritorial adalah "*the progressive reduction*

⁷¹ Nur Latifah, *Pola Keberagamaan Masyarakat Islam di Lombok Nusa Tenggara Barat*, Jurnal Elkatarie Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial Vol. 2, No. 1, (Oktober-April 2019), 117-145, 11.

⁷² Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama Potret Agama dalam Dinamika Konflik Pluralisme dan Modernitas*, (Bandung; CV Pustaka Setia, 2011), 148.

of cultural and regional tensions and discontinuities on the horizontal plane the process on creating a homogeneous territorial political community” (pengurangan progresif dari ketegangan budaya dan regional dan diskontinuitas pada bidang horizontal proses menciptakan komunitas politik teritorial yang homogen).⁷³

Secara umum integrasi nasional menurut Weiner seperti yang ditup Dadang Kahmad, ada dua strategi yang mungkin dipraktikkan suatu pemerintahan yaitu *assimilation* dan *unity in diversity*. Asimilasi mengacu pada upaya proses menjadikan kebudayaan kelompok etnis yang dominan sebagai kebudayaan nasional. Semua identitas golongan minoritas dituntut untuk meleburkan diri. Sedangkan *unity in diversity* upaya penciptaan kesetiaan nasional tanpa menghilangkan identitas kebudayaan minoritas.⁷⁴

G. Metode Penelitian

1. Metode Penelitian

Di dalam sebuah penelitian, karakteristik objek menentukan jenis metode yang akan digunakan. Pilihan metode juga akan mempengaruhi penggambaran terhadap objek yang akan diteliti. Sebuah metode akan memotret sebuah objek dengan gambaran tertentu. Dengan mengikuti gambaran ini, di sana kita akan mencari suatu pemikiran tertentu.⁷⁵ Bertolak dari orientasi kajian dalam sebuah penelitian, penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian dengan jenis deskriptif–analitik dengan menggunakan pendekatan fenomenologis-sosiologis.

Peneliti dalam pandangan fenomenologis berusaha memahami arti peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang biasa dalam situasi-situasi tertentu.⁷⁶ Fenomenologi tidak berasumsi bahwa peneliti mengetahui arti sesuatu bagi orang-orang yang sedang diteliti oleh mereka. Yang ditekankan oleh kaum fenomenologis ialah aspek subjektif dari perilaku orang.

⁷³ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, 149.

⁷⁴ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, 148.

⁷⁵ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, terj. Imam Khoiri: “Formasi Nalar Arab”, (Yogyakarta: IRCiSod, 2003), 241.

⁷⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*; (Bandung; PT. Remaja Rosdakarya Bandung, 1988), 9.

Penelitian deskriptif (*descriptif research*) dimaksudkan untuk mengeksplorasi dan melakukan klarifikasi mengenai sesuatu fenomena atau kenyataan sosial dengan jalan mendeskripsikan sejumlah variabel yang berkenaan dengan masalah dan unit yang diteliti.⁷⁷

Tujuan menggunakan metode deskriptif adalah untuk membuat deskripsi, gambaran, atau lukisan secara sistematis dan objektif mengenai fakta-fakta, sifat-sifat, ciri-ciri serta hubungan di antara unsur-unsur yang ada atau suatu fenomena tertentu.⁷⁸ Penelitian deskriptif tidak dimaksudkan untuk menguji hipotesis tertentu, tetapi hanya menggambarkan “apa adanya” tentang sesuatu variabel, gejala atau keadaan.⁷⁹ Dalam pengalaman keagamaan baik dalam pengertian deskriptif maupun normatif adalah wujud itu sendiri yang menghadapi realitas mutlak.⁸⁰

2. Tehnik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, pengumpulan data dilakukan berdasarkan data yang sesuai dengan sumber, metode, dan instrumen pengumpulan data.⁸¹ Pengumpulan data dilakukan dengan beberapa teknik, yaitu; observasi atau pengamatan, wawancara dan dokumentasi. pengamatan sebagai cara penelitian menuntut dipenuhinya syarat-syarat tertentu yang merupakan jaminan bahwa hasil pengamatan memang sesuai dengan kenyataan yang menjadi sasaran penelitian⁸². Metode ini dilakukan untuk memperoleh gambaran dan data lapangan yang terkait dengan kondisi dan perilaku beragama serta relasi sosial Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) sebagai komunitas minoritas ditengah mayoritas muslim lainnya di Kabupaten Lombok Timur.

Wawancara dilakukan peneliti dengan dengan pemimpin atau ketua

⁷⁷ Sanapiah Faisal, *Format-format Penelitian Sosial*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), 20.

⁷⁸Kaelan M. S, *Metode Penelitian Kualitatif tentang Filsafat*, (Yogyakarta; Paradigma, 2005), 58.

⁷⁹ Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: PT RINEKA CIPTA, 2003), 310.

⁸⁰ Joachim Wach, 50.

⁸¹ Kaelan M. S, *Metode Penelitian Kualitatif tentang Filsafat*, (Yogyakarta; Paradigma, 2005), 32.

⁸² Harsja W. Bachtiar dalam Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat (edisi Ketiga)*; Jakarta; PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997), 110.

Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) Lombok Timur. Wawancara terhadap tokoh ini dikarenakan dia merupakan tokoh utama yang lebih mengerti ajaran agama yang dia anut serta menjalankannya di dalam komunitas masyarakat di Lombok Timur. Data yang dikumpulkan dari wawancara ini adalah tentang perilaku beragama, pola bermasyarakat atau hubungan kemasyarakatan, selain itu tentang gerakan dan kaderisasi serta sistem pembinaan di internal Jemaat. Sedangkan dokumentasi dilakukan untuk mendapatkan data-data tertulis tentang struktur jaringan dan pergerakan juga dokumen tentang jamaah.

Oleh karena penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, maka data-data yang telah terkumpul dari berbagai sumber dianalisis dan disusun dalam pola tertentu, fokus tertentu, tema tertentu, dengan melakukan reduksi data. Hasil dari reduksi ini di-*display* untuk setiap pola, kategori, fokus dan tema, serta pokok masalahnya. *Display* data ditunjukkan dengan penyajian ke dalam sejumlah matriks yang relevan, baik matriks yang menunjukkan kronologis atau program, maupun jalinan pengaruh mempengaruhi. Fungsi matriks-matriks *display* data tersebut adalah untuk memetakan data yang direduksi, memudahkan konstruksi dalam menuturkan dan menyimpulkan serta menginterpretasi data.

3. Analisis Data

Fenomena keagamaan yang besar, khususnya yang berkaitan dengan aspek-aspek perilaku sosial, tampaknya membutuhkan alat-alat analisis sejarawan yang dapat menangkap apa yang ada dibalik sesuatu yang terdapat dalam sistem-sistem keagamaan itu sendiri.⁸³ Analisis data merupakan suatu proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke suatu pola, kategori dan satuan uraian dasar.⁸⁴

Adapun langkah-langkah dalam menerapkan metode analisis, yaitu;

1) Reduksi Data

Reduksi data berupa uraian verbal yang harus ditangkap maknanya untuk

⁸³ William R. Roff, "Pendekatan Teoritis Terhadap Haji" dalam Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002), 109.

⁸⁴ Kaelan M. S, *Metode Penelitian Kualitatif tentang Filsafat*, 68.

mengetahui peta esensial yang menyangkut kandungan makna yang ada dalam peta.

2) Klasifikasi Data

Yaitu mengelompokkan data-data berdasarkan ciri khas masing-masing berdasarkan objek formal penelitian.

3) Display Data

Yaitu mengorganisasikan data-data tersebut dalam suatu peta yang sesuai dengan objek formal dan tujuan penelitian.

4) Melakukan penafsiran dan interpretasi serta mengambil kesimpulan.⁸⁵

Menurut Lawrence Newman,⁸⁶ secara garis besar proses pengolahan dan analisis data meliputi tiga tahap, yakni 1) Deskripsi, 2) Formulasi, dan 3) Interpretasi.

Deskripsi dimulai dengan menggambarkan realitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) Lombok Timur sebagai sebuah aliran keagamaan dalam realitas masyarakat. Formulasi yaitu mengamati kecenderungan serta mencari hubungan asosional antar data tersebut yang kemudian diinterpretasikan secara rasional dan sistematis.

Analisa data ini merupakan langkah-langkah yang berkaitan dengan data, di antaranya adalah mengumpulkan data, mengklasifikasikannya, mensitesakannya, mencari pola-pola penemuan yang dianggap penting dan apa yang telah dipelajari serta pengambilan keputusan yang disajikan atau disampaikan kepada orang lain.⁸⁷

H. Sistematika Pembahasan

Adapun mengenai sistematika pembahasan dalam disertasi ini akan disajikan dengan susunan sebagai berikut:

Bab I menjelaskan persoalan-persoalan krusial yang menjadi latar

⁸⁵Kaelan M. S, *Metode Penelitian Kualitatif tentang Filsafat*, 69-70.

⁸⁶ W. Lawrence Newman, *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approach*, (Needham Height USA: Allyn & Bacon, 4th edition, 2000), 292-298.

⁸⁷ Robert C. Bodgan & Sari Knoop Biklen, *Quality Research for education: An Introduction to Theory and Methods*, (Boston : Allyn and Bacon, tt.), 145.

belakang masalah, rumusan masalah tujuan dan kegunaan penelitian. Selanjutnya menguraikan tentang penelitian-penelitian terdahulu tentang Jemaat Ahmadiyah dan uraian terakhir pada bab satu ini tentang metodologi penelitian. Adapun Bab dua (II), berisi elaborasi landasan teoritis yang berkaitan dengan objek penelitian, seperti teori perilaku Max Webber, teori interksi simbol dan teori fenomena religius emile Durkhem serta teori Interaksi dan Tindakan Sosial lainnya.

Bab III berisi tentang gambaran wilayah penelitian tentang Kabupaten Lombok Timur dari sisi pemerintahan maupun sosial serta organisasi kemasyarakatan.

Bab IV menguraikan pluralitas masyarakat Nusa Tenggara Barat dan dinamika organisasi politik khususnya di Kabupaten Lombok Timur.

Bab V akan menjadi inti pembahasan dalam penelitian ini, di dalamnya akan dijelaskan mengenai selang pandang dan sejarah awal Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) Lombok Timur. Pada bab ini juga mengelaborasi relasi sosial keagamaan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) ditengah mayoritas muslim lainnya di Kabupaten Lombok Timur

Bab VI penelitian ini menguraikan kesimpulan dan rekomendasi kepada pemerintah daerah maupun kepada organisasi kemasyarakatan dan lembaga pendidikan.