

**PEMIKIRAN JEMAAT AHMADIYYAH DALAM *THE HOLY QUR'AN WITH
TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA*: KAJIAN TERHADAP
MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DAN PENGRUHNYA DI
SUMATERA UTARA**

ANDI PUTRA ISHAK

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2017

**PEMIKIRAN JEMAAT AHMADIYYAH DALAM *THE HOLY QUR'AN*
WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA: KAJIAN
TERHADAP MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DAN
PENGARUHNYA DI SUMATERA UTARA**

ANDI PUTRA ISHAK

**TESIS DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI IJAZAH
DOKTOR FALSAFAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2017

KANDUNGAN

ABSTRAK	iii
ABSTRACT	v
PENGHARGAAN	vii
KANDUNGAN	viii
SENARAI SINGKATAN	xiv
PANDUAN TRANSLITERASI	xvi
SENARAI LAMPIRAN	xviii

BAB PENDAHULUAN

0.1	PENGENALAN	1
0.2	LATAR BELAKANG KAJIAN	2
0.3	PERMASALAHAN KAJIAN	10
0.4	OBJEKTIF KAJIAN	12
0.5	SKOP KAJIAN	13
0.6	KEPENTINGAN KAJIAN	13
0.7	KAJIAN TERDAHULU	14
0.8	METODOLOGI KAJIAN	30
0.9	SISTEMATIKA KAJIAN	40

BAB 1 SEJARAH KEMASUKAN JEMAAT AHMADIYYAH DI SUMATERA UTARA

1.1	PENGENALAN	41
1.2	SEJARAH RINGKAS SUMATERA UTARA	42

1.2.1	Keadaan Geografi	45
1.2.2	Demografi, Etnik dan Agama	46
1.2.3	Budaya dan Adat	48
1.2.4	Hasil Sumber Alam	50
1.2.5	Kemasukan Islam Ke Sumatera Utara	50
1.3	KEMASUKAN JEMAAT AHMADIYYAH DI SUMATERA UTARA	53
1.3.1	Keadaan Umat Islam Pada Masa Kemunculan Jemaat Ahmadiyyah	54
1.3.2	Sejarah Kemasukan Jemaat Ahmadiyyah Ke Indonesia	61
1.3.3	Sejarah Kemasukan Jemaat Ahmadiyyah Ke Sumatera Utara	66
1.3.4	Aktiviti-Aktiviti Dakwah	69
1.3.4.1	Dakwah Internal	70
1.3.4.2	Dakwah Eksternal	72
1.3.4.3	Dakwah Kepada Bukan Islam	76
1.4	KESIMPULAN	78
BAB 2	BIOGRAFI MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	
2.1	PENGENALAN	80
2.2	KELAHIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	82
2.3	PENDIDIKAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	86
2.4	GURU-GURU MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	87
2.4.1	Mirza Ghulam Ahmad	88
2.4.2	Maulana Nuruddin Hakim	92
2.4.3	Ilmu <i>Laduni</i>	94
2.5	KARYA-KARYA MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	97
2.6	PERJUANGAN DAKWAH MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	100

2.7	KESIMPULAN	104
BAB 3	PENGENALAN BUKU DAN METODOLOGI TAFSIR MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DALAM <i>THE HOLY QURAN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA</i>	
3.1	PENGENALAN	105
3.2	PENGENALAN TAFSIR <i>THE HOLY QURAN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA</i>	105
3.3	SUMBER TAFSIR <i>THE HOLY QURAN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA</i>	109
3.3.1	Sumber Daripada Karya Hadith	109
3.3.2	Sumber Daripada Karya Tafsir	117
3.3.3	Sumber Daripada Karya Kamus, Ensiklopedia dan Edaran Berkala (Periodikal)	123
3.3.4	Sumber Daripada Karya Sejarah dan Geografi	129
3.3.5	Sumber Daripada Karya Tasawuf dan Akidah	133
3.3.6	Sumber Daripada Karya Filologi dan Sastera	134
3.3.7	Sumber Daripada Karya Pramasastra	135
3.3.8	Sumber Daripada Karya Feqah	136
3.3.9	Sumber Daripada Karya Ilmu <i>Ma'ānī</i>	136
3.10	Sumber Daripada Hadhrat Mirza Ghulam Ahmad	137
3.3.11	Sumber Daripada Karya-Karya Lainnya	137
3.4	METODOLOGI TAFSIR <i>THE HOLY QUR'AN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA</i>	144
3.4.1	Merujuk Kepada Al-Qur'an	145
3.4.2	Merujuk Kepada Al-Hadith	146

3.4.3	Merujuk Kepada Kamus Arab	148
3.4.4	Merujuk Kepada Ensiklopedia Sejarah	151
3.4.5	Merujuk Kepada Bible	154
3.4.6	Menggunakan Metode <i>Ishārī</i>	158
3.5	KESIMPULAN	162
BAB 4 PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DALAM <i>THE HOLY QURAN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA</i>		
4.1	Pengenalan	163
4.2	Ketuhanan	163
4.2.1	Sifat-sifat Allah	164
4.2.2	Konsep Keselamatan (<i>al-Najāh</i>)	174
4.2.2.1	Kriteria Mendapat Keselamatan	175
4.2.2.1.1	Beriman Kepada Kebenaran Mirza Ghulam Ahmad	176
4.2.2.1.2	Mengiktiraf Kekhalifahan Jemaat Ahmadiyah	185
4.3	Kenabian	192
4.3.1	Kewafatan Nabi Isa AS	192
4.3.2	Kemunculan Nabi Baru	202
4.3.3	<i>Khatam al-Nabiyyīn</i>	206
4.4	Kenabian Mirza Ghulam Ahmad	213
4.4.1	Penerapan Tafsir <i>Ishārī</i>	214
4.4.1.1	Mirza Ghulam Ahmad Pembuka Khazanah al-Quran	215

4.4.1.2	Mirza Ghulam Ahmad Wujud Kebangkitan Rasulullan SAW Kali Kedua	217
4.4.1.3	Mirza Ghulam Ahmad Wakil Agung Rasulullah SAW	222
4.4.1.4	Mirza Ghulam Ahmad Merupakan Kawan Rapat Nabi Isa AS dan Misal Nabi Isa	226
4.4.1.5	Mirza Ghulam Ahmad Ialah <i>al-Masīḥ al-Maw‘ūd</i>	228
4.4.1.6	Mirza Ghulam Ahmad Adalah Zulkarnayn	232
4.5	<i>‘ULŪM AL-QUR’ĀN</i>	233
4.5.1	Konsep <i>Nāsikh</i> dan <i>Mansūkh</i>	233
4.5.2	Konsep Mukjizat	238
4.6	KESIMPULAN	245
BAB 5	PENGARUH PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DI SUMATERA UTARA	
5.1	PENGENALAN	247
5.2	PENGARUH PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	247
5.2.1	Pengaruh Ketuhanan	248
5.2.2	Pengaruh Kenabian	254
5.2.3	Pengaruh <i>‘Ulūm al-Qur’ān</i>	259
5.3	PERJUANGAN MENYEBARKAN PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD	263
5.3.1	Menghantar Mubaligh	270
5.3.1.1	Penyebaran Pemikiran Basyiruddin di Aceh	270
5.3.1.2	Penyebaran Pemikiran Basyiruddin di Sumatera Barat	273

5.3.1.3	Penyebaran Pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara	276
5.3.2	Penubuhan Cawangan Jemaat Ahmadiyyah	283
5.3.2.1	Cawangan Medan	283
5.3.2.2	Cawangan Rempah Baru	288
5.3.2.3	Cawangan Berastagi	291
5.3.3	Penulisan Buku Dan Penterjemahan Karya	293
5.4	KESIMPULAN	298
 BAB 6 KESIMPULAN DAN CADANGAN		
6.1	Kesimpulan	300
6.2	Cadangan	305
 BIBLIOGRAFI		
 LAMPIRAN		

SENARAI SINGKATAN

AS	: <i>'Alayh al-Salām</i>
BKSPPI	: Badan Kerjasama Pondok Pesantren Indonesia
DARSUS	: Edaran Khusus
DDII	: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia
Dr	: Doktor
DSM	: <i>Deli Spooweir Maatscahppi</i>
ed.,	: Editor
ed.	: Edisi
et al.	: Buku yang mempunyai empat pengarang atau lebih
FPI	: Front Pembela Islam
FUII	: Forum Ulama Umat Islam Indonesia
H.O.A.T	: <i>Honour In Arabics Oriental Training</i>
h.	: Halaman
H	: Tahun Hijrah
HIS	: <i>Holland Indesche School</i>
HAMKA	: Haji Abdul Malik Karim Amrullah
HTI	: <i>Ḥizb Taḥrīr Indonesia</i>
IAIN	: Institut Agama Islam Negeri
Ibid	: <i>Ibidem</i> , rujukan yang sama seperti sebelumnya
ICMI	: Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia
J.	: Jilid
JAI	: <i>Jāmi'ah Aḥmadiyyah Indonesia</i>
KH	: Kiyahi Haji
KM	: Kilometer

LI	: <i>Lajnah Imā' Allāh</i>
LPPI	: Lembaga Pengkajian dan Penelitian Islam
M	: Tahun Masihi
M.A	: <i>Master Of Art</i>
MIT	: <i>Maktab Islāmiyyah Tapanuli</i>
MMI	: Majelis Mujahidin Indonesia
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
NKRI	: Negara Kesatuan Republik Indonesia
P.T	: Perusahaan Terbatas
PTPN	: Perusahaan Terbatas Perkebunan Nusantara
PB	: Pengurus Besar
PERTI	: Persatuan Tarbiyah Islamiyyah
PERSIS	: Persatuan Islam
Prof	: Profesor
RA	: <i>Raḍīya Allāh 'Anh</i>
SAW	: <i>Ṣallā Allāhu 'Alayh Wa Sallam</i>
SI	: Syarikat Islam
SWT	: <i>Subḥānahu Wa Ta'ālā</i>
t.tp	: Tanpa tempat
t.p.	: Tanpa penerbit
t.t	: Tanpa tarikh
terj.	: Terjemahan
Tgk	: Tengku
UIN	: Universiti Islam Negeri
UMSU	: Universiti Muhammadiyah Sumatera Utara
URAIIS	: Urusan Agama Islam dan Pembinaan

PANDUAN TRANSLITERASI

Dalam melakukan transliterasi daripada bahasa Arab ke dalam bahasa Malaysia dalam kajian ini pengkaji berpedoman pada panduan transliterasi yang terdapat dalam buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi Tahun 2013 yang dikeluarkan oleh Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Panduan tersebut ialah sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama dan Transkripsi	Huruf Arab	Nama dan Transkripsi
ء, ا	a, ' (Hamzah)	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	J	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sh	ي	y
ص	ṣ	ة	h,t
ض	ḍ		

2. Vokal dan Diftong

Vocal Pendek	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
َ (faḥah)	a	قَنَاتَ	<i>qanata</i>
ِ (kasrah)	i	سَلِيمَ	<i>salima</i>
ُ (ḍammah)	u	جُعِلَ	<i>ju'ila</i>

Vocal Panjang	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
ا/آ	ā	كُبْرَى/بَابُ	<i>bāb/kubrā</i>
ي	ī	وَكَيْلٌ	<i>wakīl</i>
و	ū	سُورَةٌ	<i>sūrah</i>

Diftong	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
وَ	aw	قَوْلٌ	<i>qawl</i>
يَ	ay	خَيْرٌ	<i>khayr</i>
وُ	uww	قُوَّةٌ	<i>quwwah</i>
يَ	iy/ī	عَرَبِيٌّ	<i>'arabiy/ī</i>

Nama-nama negeri yang sudah ditransliterasikan dan telah digunakan oleh masyarakat antarabangsa, atau popular di Malaysia, dikekalkan sesuai dengan transliterasi yang sedia ada.

Contoh: بيروت = Beirut.
الرياض = Riyadh.
دمشق = Damascus.
القاهرة = Kaherah.

SENARAI LAMPIRAN

LAMPIRAN A : SURAT PERMOHONAN TEMU BUAL.....	325
LAMPIRAN B : SURAT AKUAN TEMU BUAL.....	326
LAMPIRAN C : SOALAN-SOALAN TEMU BUAL.....	327
LAMPIRAN D : KULIT BUKU TAFSIR TAHUN 1999.....	329
LAMPIRAN E : KULIT BUKU TAFSIR TAHUN 2002.....	330
LAMPIRAN F : KULIT BUKU TAFSIR TAHUN 2007.....	331
LAMPIRAN G : KULIT BUKU TAFSIR TAHUN 2014.....	332
LAMPIRAN H : KATA PENGANTAR AMIR JEMAAT AHMADIYYAH.....	333

ABSTRAK

Ini ialah kajian terhadap pemikiran Jemaat Ahmadiyyah dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, kajian terhadap Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad dan pengaruhnya di Sumatera Utara. Pemikiran ini telah disebar di Indonesia, termasuk Sumatera Utara tanpa kebenaran dan semakan daripada Jabatan Agama Islam Indonesia dan dikhuatiri akan menyelewengkan akidah umat Islam Indonesia. Kajian ini bertujuan untuk menerangkan sejarah Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara dan mendedahkan tentang tokoh tafsir Jemaat Ahmadiyyah serta buku tafsirnya. Fokus utama kajian adalah menerokai dan menganalisis pemikiran Basyiruddin dalam tafsir tersebut serta mengkaji pengaruh pemikirannya di Sumatera Utara. Bagi mencapai tujuan tersebut pengkaji menjalankan kajian perpustakaan dan kajian lapangan dengan pendekatan temu bual dan pemerhatian. Analisis kajian ini menunjukkan bahawa Jemaat Ahmadiyyah telah masuk ke Sumatera Utara sebelum kemerdekaan Indonesia lagi. Fahaman tersebut disebar di atas usaha Basyiruddin yang telah mentafsirkan al-Qur'an secara lengkap menerusi *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa terdapat di dalamnya beberapa pemikiran ganjil, terutamanya permasalahan berkaitan ketuhanan, kenabian, kenabian Ghulam Ahmad, *nāsikh mansūkh* dan isu mukjizat. Keganjilan tersebut disebabkan kegagalan Basyiruddin untuk mematuhi kaedah pentafsiran al-Qur'an sebenar dan kaedahnya bercanggah dengan bahasa Arab, hadith Nabi Muhammad SAW serta pandangan ulama-ulama tafsir muktabar. Dapatan kajian juga menunjukkan bahawa pemikiran Basyiruddin telah sampai ke Sumatera Utara melalui kegiatan tabligh, penerbitan dan penyebaran buku tafsir. Ia kemudiannya dikembangkan oleh ahli Jemaat Ahmadiyyah

dengan menubuhkan beberapa cawangan Ahmadiyyah di Sumatera Utara, iaitu cawangan Medan, Rempah Baru dan Berastagi. Walau bagaimanapun pengaruh pemikirannya tidak diterima oleh majoriti masyarakat di Sumatera Utara, disebabkan oleh kekuatan pegangan masyarakat Islam tempatan dan kekaburan pemikiran beliau dalam mentafsirkan al-Qur'an.

University of Malaya

ABSTRACT

This is a study of the ideology Jemaat Ahmadiyyah in the book of tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, a study about Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad and his influence in North Sumatra. This ideology has been disseminated in Indonesia, including North Sumatra without the permission and review of the Indonesian Islamic Religious Department and it could threaten to deviate the faith of Indonesian Muslims. The study aimed to explain the history of Jemaat Ahmadiyyah in North Sumatera and to shed light upon a tafsir figure of Jemaat Ahmadiyyah and his book of tafsir. The main focus of the study was to explore and analyze Basyiruddin's thinking in the tafsir, besides attempting to assess the influence of his thinking in North Sumatera. To achieve these objectives, the researcher conducted library research and field research via interviews and observation. The analysis in this study showed that the Jemaat Ahmadiyyah had entered North Sumatra before Indonesia achieved its independence. Basyiruddin himself put in the efforts in spreading the teaching who interpreted the qur'an completely through *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. The findings of this study showed that there were some odd thoughts in the book, particularly those related to the divinity, prophethood, Ghulam Ahmad's claim of prophethood, *nāsikh mansūkh* and the issues of miracles. The odd thoughts resulted from Basyiruddin's failure to adhere to the required method of interpreting of the qur'an, where his method was contradictory with the Arabic language, the hadith of prophet Muhammad SAW and the views of renown tafsir scholars. This study further revealed that Basyiruddin's ideology reached North Sumatra through preaching activities, publishing and distribution of his tafsir book. The ideology was subsequently developed by members of Jemaat Ahmadiyyah by establishing their branches in North Sumatra, namely in Medan, Rempah Baru and Berastagi. However,

the influence brought about by his ideology was reputed by the majority of the community in North Sumatera, because of the firm belief in religion among the local muslims and his vagueness in the interpretation of qur'an.

University of Malaya

PENGHARGAAN

Syukur Alhamdulillah pengkaji ucapkan ke hadhirat Allah SWT, kerana hanya atas hidayah-Nya penyusunan tesis ini dapat diselesaikan dan tidak lupa pula selawat beriringan salam kepada Nabi Besar Muhammad SAW yang telah menghantar manusia dari alam kegelapan ke alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Kelancaran penulisan tesis ini tidak terlepas daripada bimbingan para pensyarah dan bantuan daripada pelbagai pihak. Untuk itu pengkaji tidak lupa mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Prof Madya Dr. Mustaffa Abdullah sebagai penyelia atas tunjuk ajar, keikhlasan dan kesabaran dalam menyelia sehingga mampu menyelesaikan tesis ini.

Terima kasih pula kepada Dr Monika @ Munirah Binti Abd Razzak sebagai ketua Jabatan al-Quran dan al-Hadith, para pensyarah Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur yang telah banyak membantu dan mempermudah segala urusan selama pengkaji menuntut. Tidak lupa juga kepada pustakawan-pustakawan yang dengan senang hati melayan keperluan data pengkaji selama menulis tesis ini.

Penghargaan khas dan ingatan setulus hati kepada ayahanda tercinta Ishak bin Rahil dan ibunda Asyiah binti Muhammad Ali atas segala kesabaran, doa dan nasihatnya, semoga Allah SWT selalu memberikan kesihatan dan limpahan rahmat-Nya kepada ayahanda dan menempatkan ibunda tercinta di tempat yang mulia dan syurga di sisi-Nya. Penghargaan juga kepada isteri tercinta Marhamah binti Muhammad Nur, LC yang banyak bersabar, tabah, sentiasa berdoa, berkorban dan sentiasa memberikan sokongan serta menguatkan semangat pengkaji bagi menyelesaikan tesis ini. Kemudian cahaya mata tercinta Muhammad Wafda Rahmani, Ahmad Mahya Alwaqar, Muhammad Ghayyats Alfatih dan Ahmad Hanzhalah serta seluruh ahli keluarga.

BAB : PENDAHULUAN

0.1 PENGENALAN

Jemaat Ahmadiyyah adalah satu gerakan yang muncul di Asia Selatan, India pada akhir abad ke-19 M. Ianya diasaskan oleh Mirza Ghulam Ahmad (selanjutnya disebut Ghulam Ahmad) pada tahun 1889 M,¹ objektif penubuhannya didakwa untuk memperbaharui ajaran Islam dan menegakkan kembali syariat al-Qur'an. Menurut mereka fahaman majoriti umat Islam telah menyeleweng dari mesej ajaran Islam sebenar.²

Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat ini mengisytiharkan bahawa dirinya telah menerima wahyu daripada Allah SWT³ untuk melanjutkan kenabian Nabi Muhammad SAW. Beliau turut mendakwa diri sebagai imam zaman yang diutus pada awal abad ke-20 M dengan empat kelebihan sebagai bukti sokongan Allah SWT kepadanya. Iaitu, beliau diberikan kefasihan dalam bahasa Arab, dikurniakan kemampuan menjelaskan hakikat ilmu al-Qur'an, diberikan kemampuan untuk mengetahui tanda-tanda diterimanya doa dan diberikan pengetahuan ghaib.⁴

Kenyataan di atas turut memberi kesan terhadap pentafsiran al-Qur'an, sehingga banyak ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan untuk membuktikan adanya Nabi selepas Nabi Muhammad SAW yang tidak membawa syariat baru.⁵ Padahal majoriti ulama meyakini bahawa Nabi Muhammad SAW ialah Nabi terakhir, berdasarkan kepada kandungan surah al-Aḥzāb 33 : 40. Selain itu beberapa praktik amalan harian yang mereka amalkan menunjukkan adanya syariat baru, seperti kewajipan membayar yuran (*candah*), wanita

¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, terj. Malik Aziz Ahmad Khan (Parung: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995), 25.

² Penulis tidak diketahui, "Jamaah Muslim Ahmadiyyah," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t), 1.

³ Mirza Ghulam Ahmad, *al-Waṣīyyah* (United Kingdom: Al-Shirkah al-Islāmiyyah, 2005), i.

⁴ Mirza Ghulam Ahmad, *Ḍarūrah al-Imām* (United Kingdom: Al-Shirkah al-Islāmiyyah, 2012), 38-41.

⁵ Bani Soerahman, *Menjernihkan Air Tuba Prasangka Terhadap Ahmadiyyah* (Bandung: Yayasan Al-Abrar, 2003), 75.

Ahmadiyyah tidak boleh menikah dengan lelaki selain Ahmadiyyah,⁶ tidak boleh solat di belakang imam selain Ahmadiyyah⁷ dan lain-lainnya.

Keyakinan Jemaat Ahmadiyyah tersebut telah memunculkan kontroversi, sehingga ulama Islam dunia memutuskan fatwa bahawa Jemaat Ahmadiyyah adalah sesat dan terkeluar daripada Islam. Sehingga kini jemaat ini masih lagi berkembang dan menyebarkan fahamannya. Justeru untuk meluaskan lagi ajaran Jemaat Ahmadiyyah telah dikarang *tafsīr al-Kabīr* dan *tafsīr al-Ṣaghīr* oleh Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad (selanjutnya disebut Basyiruddin), khalifah Jemaat Ahmadiyyah ke-2.

Mengetahui pemikiran tafsir Jemaat Ahmadiyyah secara mendalam tidak dapat dicapai kecuali dengan mengkaji dan menganalisis buku tafsir mereka. Dengan kajian ini akan diketahui metodologi, fahaman dan pemikiran mereka secara holistik. Berasaskan kepada alasan ini, pengkaji berupaya untuk mengkaji dan menganalisis pemikiran Basyiruddin menerusi suntingan *tafsīr al-Ṣaghīr* yang diberi tajuk *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Kajian ini turut menilai pengaruh pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara.

0.2 LATAR BELAKANG KAJIAN

Mentafsirkan al-Qur'an sememangnya sangat dirasai kepentingan dan hajat umat kepadanya, tetapi ianya merupakan satu pekerjaan yang sukar untuk dilakukan. Sekiranya tidak memiliki ilmu yang mencukupi dan kelayakan, maka pentafsiran boleh membawa kepada kesalahan bahkan penyelewengan. Sehingga dikhuatiri terjerumus ke dalam pentafsiran dengan logik akal yang dicela (*bī al-Ra'yi al-Madhmūm*), kerana didasari oleh hawa nafsu sahaja.

⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Mirza Ghulam Ahmad*, terj. Malik Aziz Ahmad Khan (Parung: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995), 46.

⁷ "Penulis tidak diketahui", *Penawar Racun Fitnah Terhadap Ahmadiyyah* (Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1992), 15.

Mengikuti Muhammad Quraish Shihab, keperluan kepada tafsir al-Qur'an sangat mendesak, kerana al-Qur'an memiliki lafaz yang pelbagai. Ada yang terang dan terperinci, ada juga yang samar dan global. Bukan setakat yang samar, ayat yang terangpun perlu kepada tafsir.⁸ Beliau juga memberi penegasan bahawa aktiviti pentafsiran al-Qur'an tidak akan pernah berhenti. Ini berdasarkan kepada keterangan Nabi Muhammad SAW sendiri tentang sifat dan karakteristik kitab suci al-Qur'an, di mana ianya satu kitab yang mengandungi akhbar mengenai masa lalu, keadaan yang akan datang, tidak lekang oleh panas dan tidak lapuk oleh hujan.

Sementara „Abd Allāh Darrāz berpandangan bahawa ayat-ayat al-Qur'an seperti permata, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeza dengan apa yang terpancar dari sudut yang lain dan tidak mustahil apabila diminta orang lain untuk memandangnya dia akan melihat lebih banyak lagi daripada apa yang telah dilihat sebelumnya.⁹ Adapun Muhammad Arkoun, Pemikir kontemporari berpendapat bahawa al-Qur'an memberikan kemungkinan erti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penerangan pada peringkat wujud adalah mutlak. Dengan yang demikian, ayatnya selalu terbuka (untuk pentafsiran) baru, tidak pernah tertutup dalam interpretasi tunggal.¹⁰

Kedudukan al-Qur'an sebagai mukjizat abadi menjadikannya mampu berdepan dengan perkembangan tamadun keilmuan, objektif penurunannya ialah untuk mengeluarkan manusia daripada kegelapan kepada cahaya dan memberikan petunjuk kepada jalan yang lurus. Al-Qur'an disampaikan kepada umat oleh Nabi Muhammad SAW, beliau berkewajipan menyampaikan isi dan kandungan al-Qur'an. Umat pertama yang berinteraksi secara terus dengan beliau ialah para sahabat, mereka mampu memahami al-Qur'an dengan kepakaran semula jadi (*Salīqah al-'Arabiyyah*) yang

⁸ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), 16.

⁹ 'Abd Allāh Darrāz, *al-Nabā' al-'Azīm* (Mesir: Dār al-'Urūbah, 1960), 111.

¹⁰ Martin Van Bruinessen, "Muhammad Arkoun Tentang al-Qur'an" dalam *The Politics Of Islamic Revivalism Shireen*, ed. T. Hunter (Bloomington: Indiana University Press, 1988), 182-183.

dimiliki, adapun dalam keadaan tidak dapat memahami maksud sebenar daripada satu-satu ayat al-Qur'an, mereka terus merujuk kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹ Keadaan ini menunjukkan bahawa tidak banyak berlaku *khilāf* (perbezaan) pentafsiran dalam kalangan para sahabat, kerana mereka sentiasa berada dalam seliaan dan petunjuk daripada Nabi Muhammad SAW.

Peringkat kefahaman para sahabat Nabi Muhammad SAW tentang tafsiran al-Qur'an tidak sama, hal itu berdasarkan kepada perbezaan tingkatan keilmuan masing-masing, sehingga tidak semua sahabat dapat memahami tafsiran al-Qur'an secara mendalam. Walaupun demikian ada beberapa sahabat yang dikenali sebagai pakar tafsir seperti, „Alī Ibn Abī Ṭālib, „Abd Allāh Ibn ʿAbbās, Ubay Ibn Kaʿb, Ibn Masʿūd dan lain-lainnya. Dalam mentafsirkan al-Qur'an asas utama yang menjadi pegangan mereka ialah (1) tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, (2) merujuk terus kepada Nabi Muhammad SAW dan (3) apabila kedua sumber tersebut tidak didapati keterangan mengenai ayat-ayat tertentu, mereka akan melakukan ijtihad mengikut kepakaran bahasa Arab masing-masing.¹²

Selanjutnya para sahabat Nabi Muhammad SAW memiliki murid-murid daripada kalangan *tabi'in* khususnya di bandar-bandar tempat mereka tinggal, sehingga lahirlah tokoh tafsir baru daripada kalangan *tabi'in* seperti di Mekah ialah Saʿīd Ibn Jubayr dan Mujāhid Ibn Jubayr keduanya berguru kepada „Abd Allāh Ibn „Abbās. Di Madinah ialah Muḥammad Ibn Kaʿb dan Zayd Ibn Aslam berguru kepada „Ubay Ibn Kaʿb. Di Iraq Ḥasan al-Baṣrī dan „Āmir Shaʿbi berguru kepada „Abd Allāh Ibn Masʿūd. Paduan ke tiga sumber tafsir tersebut iaitu, pentafsiran Nabi Muhammad SAW, sahabat dan *tabi'in* dinamakan dengan *tafsīr bi al-Maṭhūr*.¹³

Karakteristik *tafsīr bi al-Maṭhūr* ialah sumber periwayatannya daripada riwayat yang sahih. Oleh yang demikian, ianya wajib diambil kira dan dijadikan sebagai rujukan

¹¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī ʿUlūm al-Qurʿān* (Maktabah Wahbah: Kaheerah, 2000), 5.

¹² *Ibid.*, 327-328.

¹³ Quraysh Shihab, *Membumikan al-Qurʿān*, 71.

utama. Hanya sedikit berlaku perbezaan pandangan (*khilāf*) mengenai *tafsīr bi al-Mat'hūr*, kebiasaannya dalam metode penyampaian sahaja (*ta, bīr*). Sementara *tafsir bi al-Ra'y* bersumber kepada ijtihad para pentafsir, selain memiliki sandaran kepada bahasa dan syarak. Dalam keadaan seperti ini ianya dibolehkan, akan tetapi apabila semata-mata dengan akal sahaja adalah haram.¹⁴ Kedua-dua pembahagian tafsir di atas adalah dari sudut sumber periwayatannya.¹⁵ Kesalahan dalam pentafsiran banyak berlaku pada peringkat *tafsīr bi al-Ra'y*, kerana setiap golongan cuba mentafsirkan al-Qur'an mengikut kepada ideologi dan fahaman masing-masing. Oleh yang demikian, wujud pentafsiran yang dikenal dengan istilah *tafsīr bi al-Ra'y al-Madhmūm* (tafsiran al-Qur'an dengan logik akal yang tercela).

Ajaran al-Qur'an semestinya menjadi panduan hidup (*way of life*), inspirasi dan pemangkin kemajuan dalam kehidupan umat Islam secara global, sehingga matlamat syariat dalam memakmurkan bumi dapat dicapai dengan sempurna. Tetapi realiti yang berlaku tidak sesuai dengan mesej sebenar penurunan al-Qur'an, kerana sebahagian umat Islam telah mengamalkan aktiviti yang menyebabkan mereka terpesong dari jalan kebenaran. Di antara amalan tersebut ialah terlalu berani mentafsirkan nas-nas al-Qur'an tanpa menguasai dan mengambil kira kaedah-kaedah pentafsiran yang diiktiraf oleh para ulama. Menurut pemerhatian Athabik Luthfi yang membuat kajian tesis tentang "*Perkembangan Metodologi dan Penyelewengan Tafsir Di Indonesia*" bahawa di Indonesia tindakan memberikan tafsiran terhadap ayat al-Qur'an berlaku secara bebas, ianya bukan hanya dilakukan oleh para ulama yang memiliki autoriti dalam bidang tafsir, namun sudah menjadi kebiasaan pelbagai kalangan sama ada pendakwah, ustaz, penceramah bahkan para cendikiawan (intelektual) dalam bidang ilmu sosial

¹⁴ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 337-343.

¹⁵ 'Abd al-Ghafūr Maḥmūd Mustafā Ja,ḥar, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn* (Kaherah: Dār al-Salām, 2007), 401.

mahupun sains teknologipun cuba mentafsirkan al-Qur'an untuk meyakinkan hujah mereka.¹⁶

Fenomena ini antara faktor utama munculnya pelbagai ajaran atau aliran sesat yang merisaukan umat Islam. Kumpulan ini tidak mengambil kira syarat-syarat dan kaedah yang betul dalam mentafsirkan al-Qur'an, di samping itu juga ilmu yang mereka miliki tidak melayakkan mereka untuk mentafsirkan al-Qur'an. Padahal untuk mentafsirkan al-Qur'an para ulama sangat berhati-hati, banyak riwayat yang menyatakan bahawa para sahabat, ulama-ulama besar dari kalangan tabi'in tidak berani untuk mentafsirkan al-Qur'an dengan ijtihad sendiri, padahal keilmuan dan kecendekiawanan mereka dalam bidang al-Qur'an sudah diiktiraf oleh majoriti ulama.¹⁷

Antara hadith dan riwayat yang memberikan ancaman bagi orang yang mentafsirkan al-Qur'an hanya dengan pertimbangan akal semata ialah:

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

Terjemahan: Daripada Ibn „Abbās RA daripada Nabi Muhammad SAW bahawa baginda bersabda: Barang siapa memberi tafsiran al-Qur'an berdasarkan akal fikiran semata, maka bersedialah untuk ditempatkan dalam api neraka.¹⁸

Di antara sahabat yang sangat rapat dengan Rasulullah SAW ialah Abū Bakr al-Ṣiddīq beliau pernah ditanya mengenai maksud salah satu ayat daripada al-Qur'an, kemudian beliau menjawab dengan ucapan: *“Langit mana boleh menaungi aku dan bumi mana boleh aku pijak sekiranya aku mengatakan tentang al-Qur'an apa-apa yang*

¹⁶ Athabik Luthfi, “Penterjemahan Dan Pentafsiran Al-Qur'an Di Indonesia: Kajian Terhadap Perkembangan Metodologi Dan Penyelewengan Pentafsiran” (tesis, doktor falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2004), 6.

¹⁷ Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Kayfa Nata „amal Ma,a al- Qur"ān al-„Aẓīm* (Kaherah: Dār Al-Shurūq, 1999), 209.

¹⁸ Hadith riwayat al-Tirmīdhī. Beliau menyatakan bahawa hadith ini adalah ḥasan. Lihat Abū „Isā Muḥammad Ibn „Isā Ibn Sūrah, *Sunan al-Tirmīdhī* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1999), 5:43 (Kitāb Tafsīr al-Qur"ān, Bāb Mā Jā'a Fī Alladhī Yufassir al-Qur"ān Bira"yihi, no. hadith 2951).

tidak aku ketahui".¹⁹ Sepertinya sahabat Abū Bakr al-Ṣiddīq sangat merisaukan berlakunya pentafsiran al-Qurʿan dengan akal semata-mata. Walaupun beliau termasuk dalam kalangan sepuluh orang sahabat yang telah dijamin masuk syurga, tetapi tidak berani mentafsirkan al-Qurʿan dengan pertimbangan akal semata. Selain itu kedudukan beliau sebagai khalifah (pengganti) Rasulullah SAW, tidak membuat beliau berasa memiliki autoriti untuk mentafsirkan al-Qurʿan dengan pertimbangan akal logik semata. Semestinya sikap seperti ini menjadi amalan umat Islam secara umum sehingga tidak berlaku aktiviti melampau dalam mentafsirkan al-Qurʿan.

Faktor lain yang mempengaruhi kewaspadaan para sahabat dalam mentafsirkan al-Qurʿan dengan pertimbangan logik akal ialah tidak semua para sahabat memiliki peringkat keilmuan yang sama. Ibn Qutaybah dalam kitabnya *al-Masāʾil Wa al-Ajwibah* mengatakan bahawa orang Arab tidak memiliki pengetahuan yang sama tentang semua kandungan al-Qurʿan, terlebih permasalahan *gharīb* dan *mutashābih*. Demikian juga keterangan daripada Masrūq yang menyatakan kepelbagaian peringkat sahabat Nabi Muhammad SAW dalam memahami al-Quran, namun sahabat yang paling tinggi peringkat kefahamannya terhadap al-Qurʿan ialah „Abd Allāh Ibn Mas,ūd.²⁰

Adapun keterangan lain yang menyatakan bahawa sahabat yang paling layak mendapat gelaran mufasir ialah „Abd Allāh Ibn „Abbās.²¹ Beliau juga dikenali dengan gelaran *Turjumān al-Qurʿān*, kerana Nabi Muhammad SAW telah berdoa untuk beliau dengan pelbagai versi doa di antaranya “ *Ya Allah berikanlah kefahaman kepadanya tentang agama dan ajarkanlah kepadanya ilmu taʿwīl*”, dalam riwayat yang lain “ *Ya Allah berikanlah kepadanya hikmah*”, *Ya Allah ajarkanlah kepadanya hikmah*” riwayat yang lain lagi daripada Ibn „Umar dengan lafaz “ *Ya Allah berikanlah kepadanya*

¹⁹ Hānī al-Hāj, *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathīr* (Kaheerah: Maktabah Al-Tawfiqiyah, t.t), 1:18.

²⁰ ‘Abd Allāh Shaḥātah, *„Ulūm al-Dīn al-Islāmī* (Kaheerah: al-Hayʿah al-Miṣriyyah, 1976), 101-102.

²¹ Ṣubḥi Ṣālih, *Mabāḥiṯ Fī „Ulūm al-Qurʿān* (Beirut: Dār al „Ilm Lī al-Malāyīn, 1968), 289.

keberkatan”. Bahkan malaikat Jibril AS dalam hadits yang diriwayatkan oleh „Abd Allāh Ibn „Abbās memberi gelaran kepada beliau dengan *Habr al-Ummah*.²²

Di antara kumpulan yang mempunyai metode tersendiri dan berbeza dengan pentafsiran majoriti ulama dalam mentafsirkan al-Qur’an ialah Jemaat Ahmadiyah yang diasaskan oleh Ghulam Ahmad (1835-1906M).²³ Kumpulan ini walaupun mendakwa sebagai bahagian daripada *firqah-firqah Islāmiyyah* (golongan Islam) namun dalam masalah kenabian berbeza dengan umat Islam secara umum. Oleh yang demikian, majoriti ulama dunia berpandangan bahawa Jemaat Ahmadiyah adalah sesat bahkan terkeluar daripada ajaran agama Islam. Hal tersebut berdasarkan kepada beberapa pemikiran dan metode pentafsiran mereka yang tidak selari dengan kaedah sebenar yang digunakan oleh majoriti ulama. Di antara pemikiran Jemaat Ahmadiyah ialah keyakinan mereka terhadap kenabian Ghulam Ahmad, konsep ini yang menyebabkan mereka mendakwa bahawa Ghulam Ahmad menerima wahyu. Wahyu-wahyu tersebut diturunkan di India, kemudian dikumpulkan dalam satu buku yang dinamakan *Tadhkirah*. Ahli Jemaat Ahmadiyah meyakini bahawa kitab ini sama sucinya dengan kitab suci al-Qur’an.²⁴

Ghulam Ahmad tidak menghasilkan satu kitab tafsir lengkap untuk para pengikutnya, tafsirannya yang dinilai kontroversial tersebar di dalam tulisannya dengan pelbagai tajuk perbahasan. Tradisi pentafsiran Jemaat Ahmadiyah dilanjutkan oleh anak kepada Ghulam Ahmad iaitu Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. Beliau selain diyakini sebagai khalifah kedua juga dikenali sebagai tokoh tafsir Jemaat Ahmadiyah. Di antara hasil karya tafsirnya yang mengandungi pentafsiran al-Qur’an secara lengkap ialah *Tafsīr al-Kabīr* dan *Tafsīr al-Ṣaghīr*. Kedua-dua tafsir tersebut secara lengkap

²² ‘Abd al-Rahmān Ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 2: 372-373.

²³ Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran Dan Paham Sesat Di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t) , 56.

²⁴ Hartono Ahmad Jaiz, *Nabi-Nabi Palsu Dan Para Penyesat Umat* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t), 276-277.

dapat ditemui di Qadian, India. Akan tetapi suntingan *tafsīr al-Ṣaghīr* yang diberi nama dengan *The Holy Qur‘an Arabic Text With English Translation And Short Commentary*²⁵ telah disebarkan ke beberapa negara di dunia dengan pelbagai bahasa, termasuk bahasa Indonesia. Versi bahasa Indonesia dinamakan dengan *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*²⁶.

Oleh yang demikian, pengkaji mencuba untuk menerokai serta mengkaji pemikiran Basyiruddin dalam buku tafsir tersebut dan berupaya mengkaji pengaruhnya di Sumatera Utara. Walaupun ajaran Jemaat Ahmadiyah dianggap terpesong dari ajaran Islam sebenar, bahkan sesat lagi menyesatkan. Namun ianya tetap berkembang di beberapa negara dunia termasuk di antaranya Indonesia. Sikap dan respons dunia Islam terhadap kumpulan Jemaat Ahmadiyah sangat jelas iaitu menolak dan menggolongkannya ke dalam golongan bukan Islam. *Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī* (Liga Dunia Islam) dalam persidangan 6-10 hb April 1974 M memutuskan bahawa Jemaat Ahmadiyah termasuk ke dalam golongan bukan Islam dan terkeluar daripada Islam. Mereka juga dilarang untuk memasuki tanah suci Mekah dan Madinah.²⁷ Beberapa negara Islam turut mengeluarkan fatwa yang sama seperti Malaysia,²⁸ Brunei, Arab Saudi, Pakistan dan pelbagai negara Islam yang lain.²⁹ Demikian juga di Indonesia Majlis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa sesat dan menyesatkan kepada Jemaat Ahmadiyah pada tahun 1980 M dan ditegaskan kembali pada tahun 2005 M. Keputusan fatwa tersebut disokong oleh organisasi umat Islam terbesar di Indonesia seperti Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah dan Persis (Persatuan Islam). NGO yang lain turut memberikan sokongan seperti Dewan Dakwah Islamiyah

²⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘an Arabic Text With English Translation And Short Commentary*, ed. Malik Ghulam Farid (United Kingdom: Islam International Publications Ltd, 2012).

²⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*, ed. Malik Ghulam Farid (Bandung: Nemat Press, 2014).

²⁷ “Fatwa *Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī* Tentang Ahmadiyah,” dikemaskini 2015, dicapai 12 Julai 2016, http://www.antiahmadiyya.org/main/articles.aspx?article_no=512.

²⁸ *Keputusan Fatwa Kebangsaan* (JAKIM: Malaysia, t.t), 59.

²⁹ *Himpunan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI)* (Penerbit Erlangga: Jakarta, 2011), 111.

Indonesia (DDII), Badan Kerjasama Pondok Pesantren Indonesia (BKSPPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Syarikat Islam (SI), Al-Irsyad Al-Islamiyah, Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), Yayasan Pendidikan Islam Al-Azhar, Front Pembela Islam (FPI), Front Perjuangan Islam Solo, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hidayatullah, Al-Ittihadiyah, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI), Forum Ulama Umat Islam Indonesia (FUUI), *Jam, iyyah Al-Waṣliyyah*.³⁰ Akan tetapi kumpulan tersebut masih tetap berkembang pesat di beberapa negara dunia di antaranya Indonesia.

Dalam perjalanan dakwahnya Jemaat Ahmadiyyah selalu mendakwa bahawa mereka ialah pembela ajaran Islam dan pejuang bagi membangkitkan Islam semula dengan menggunakan dalil-dalil al-Qur'an dan al-Hadith, namun fahaman yang dihasilkan berbeza dengan fahaman ulama Islam yang lain, bahkan terkadang tidak sesuai menurut terminologi bahasa Arab dan istilah syariat. Oleh itu, kajian mengenai aspek-aspek pemikiran dan pendekatan tafsir yang digunakan oleh Basyiruddin dalam mentafsirkan nas-nas agama perlu dilakukan. Selain itu perlu juga dikaji pengaruhnya di Sumatera, terutama Sumatera Utara yang menjadi bandar terbesar di Pulau Sumatera, Indonesia. Selalunya bandar besar di mana-mana tempat menjadi punca berkembang dan tumbuhnya satu pemikiran, aliran dan corak pembaharuan. Selain itu, kajian tentang pengaruh Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara belum pernah dilakukan, sementara Ahmadiyyah telah masuk ke Sumatera Utara semenjak tahun 1931 M yang dibawa oleh mubaligh Muhammad Sadiq H.A dan Abu Bakar Ayyub.³¹

0.3 PERMASALAHAN KAJIAN

Keterlibatan Jemaat Ahmadiyyah dalam memahami dan mentafsirkan al-Qur'an telah berlangsung dalam tempoh masa yang lama, tafsiran tersebut tentunya menyokong idea

³⁰ *Ibid.*, 113.

³¹ Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe* (Medan: Perwira, 2005), 72.

dan keyakinan mereka. Sehingga menurut mereka pentafsiran tersebut berperan untuk meluruskan kembali keyakinan majoriti umat Islam dalam memahama mesej al-Qur'an sebenar. Pandangan ini merupakan cabaran bagi umat Islam secara keseluruhan, kerana keyakinan yang dipegang selama ini dianggap tidak tepat dan jauh daripada hidayah al-Qur'an. Pentafsiran baru tersebut pada mulanya dicetuskan oleh Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyah. Selanjutnya diteruskan oleh Basyiruddin dengan menulis dua buku tafsir iaitu *tafsīr al-Kabīr* dan *tafsīr al-Ṣaghīr*. Kedua-dua buku tafsir tersebut ditulis dalam bahasa Urdu, sehingga sukar untuk difahami oleh penutur bahasa lain. Bagi meluaskan lagi fahaman Jemaat Ahmadiyah yang wujud dalam tafsir tersebut, Malik Ghulam Farid menyunting karya *tafsīr al-Ṣaghīr* kemudian disusun dalam bahasa Inggeris. Suntingan ini dinamakan dengan *The Holy Qur'an Arabic Text With English Translation And Short Commentary*. Ia telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa utama dunia, di antaranya bahasa Indonesia.

Dalam versi bahasa Indonesia bertajuk *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Tafsir ini telah disebar di Indonesia, sama ada kepada ahli Jemaat Ahmadiyah mahupun kepada masyarakat Islam selain Ahmadiyah. Mereka terkadang menghadiahkan tafsir tersebut kepada para pengetua daerah tertentu di Indonesia sempena acara yang dianjurkan oleh pihak Jemaat Ahmadiyah.³² Di kesempatan lain mereka menjualnya secara tertutup.³³ Permasalahan yang muncul ialah tafsir tersebut telah lama wujud di Indonesia, tetapi tidak didaftarkan di kementerian Agama Republik Indonesia. Penyebarannya tidak mendapat pengesahan daripada pihak yang berautoriti dalam bidang tafsir al-Qur'an.³⁴ Sehingga tidak diketahui bagaimana kedudukan buku tafsir tersebut dan apa sahaja pemikiran-pemikiran Basyiruddin yang wujud di dalamnya? Dengan yang demikian, dikhuatiri ianya dapat memesongkan

³² Rakeeman Ram Juman (Pensyarah Perbandingan Agama, *Jāmi,ah Ahmadiyah Indonesia*, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014.

³³ *Ibid.*

³⁴ Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah* (Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2011), 6.

akidah umat Islam Indonesia. Pengkajian secara mendalam terhadap tafsir tersebut merupakan perkara yang amat mendesak.

Tafsir tersebut juga tersebar di cawangan Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara. Namun ramai masyarakat yang tidak mengesan keberadaannya. Merujuk kepada sejarah kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Indonesia pada tahun 1925 M, didapati bahawa Sumatera Utara merupakan pintu masuk bagi mubaligh Jemaat Ahmadiyyah pertama bagi menyebarkan fahaman Basyiruddin di Nusantara. Namun tidak didapati sebarang kajian yang memfokuskan tentang Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara.

Berdasarkan kenyataan tersebut maka permasalahan yang akan diselesaikan dalam tesis ini ialah:

1. Bagaimanakah awal mula kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Sumatera Utara, proses perkembangan dan cabaran yang dihadapi?
2. Siapakah Basyiruddin dan bagaimanakah kedudukan buku tafsirnya *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*?
3. Apakah bentuk pemikiran Basyiruddin dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* yang membezakannya dengan majoriti umat Islam?
4. Bagaimanakah pengaruh pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara?

0.4 OBJEKTIF KAJIAN

Adapun Objektif yang hendak dicapai menerusi kajian ini ialah:

1. Menerangkan sejarah kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Sumatera Utara.
2. Menjelaskan biografi Basyiruddin dan buku tafsirnya.
3. Menghuraikan pemikiran Basyiruddin dalam *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.
4. Menganalisis pengaruh pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara.

0.5 SKOP KAJIAN

Skop kajian ini dapat diringkaskan seperti mana berikut:

Kajian ini hanya tertumpu kepada pemikiran Basyiruddin, tokoh Jemaat Ahmadiyyah Qadiani di dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Di Indonesia, buku tafsir ini telah diulang cetak dalam lima kali cetakan bermula daripada tahun 1970 M sehingga tahun 2014 M. Dalam kajian ini pengkaji menggunakan cetakan terkini pada tahun 2014 M yang diterbitkan oleh penerbit Neratja Press Bandung, cetakan ini diberi nama *Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir Singkat*. Namun dalam penulisan nota kaki pengkaji tetap menggunakan nama *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* sesuai dengan tajuk tesis yang diluluskan pada 4 Mei 2016 M.

Dalam kajian tentang pengaruh pemikiran Basyiruddin, pengkaji memilih Sumatera Utara dan membatasinya kepada tiga lokasi iaitu Medan, Rempah Baru dan Berastagi. Penetapan lokasi ini berasaskan kepada kewujudan cawangan Jemaat Ahmadiyyah pada tempat-tempat tersebut. Ketiga-tiga tempat ini telah menjadi pusat penyebaran pemikiran Basyiruddin kepada masyarakat Sumatera Utara.

0.6 KEPENTINGAN KAJIAN

1. Jemaat Ahmadiyyah muncul di Qadian, India. Kemudian dikembangkan oleh Basyiruddin ke Eropah, Afrika dan Asia termasuk di antaranya Indonesia. Adapun awal mula kemasukannya ke Indonesia adalah melalui pulau Sumatera. Oleh yang demikian, mengkaji sejarah perkembangannya di Sumatera Utara dapat mengetahui pendekatan dakwah, pemikiran dan kerja-kerja sosial yang dilakukan. Selain itu dapat mengetahui penerimaan dan sambutan masyarakat terhadapnya.

2. Mengkaji pemikiran Basyiruddin dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* memiliki kepentingan tersendiri, utamanya dapat merungkai punca penyelewengan tafsir yang dilakukan.
3. Dapatan kajian tentang pemikiran Basyiruddin dapat menjadi maklumat berharga bagi umat Islam untuk mengelakkan diri daripada terpengaruh dengan pentafsiran ganjil yang bercanggah dengan maksud ayat al-Qur'an sebenar.
4. Kajian ilmiah ini sedikit sebanyak akan menyumbang kepada perkembangan perpustakaan ilmu Islam dan menjadi rujukan akademik.

0.7 KAJIAN TERDAHULU

Kajian mengenai Jemaat Ahmadiyyah sudah banyak dilakukan, bermula dari awal kemunculannya di Qadian, India sehingga penyebarannya ke pelbagai negara lain. Respons ulama dan umat Islam dalam membantah ideologi kumpulan ini sangat hebat, terutama mengenai isu kenabian. Setakat pengetahuan pengkaji, kajian tentang pengaruh pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara menerusi karya *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* belum dilakukan. Tanpa dinafikan telah wujud beberapa penulisan yang hampir mendekati isu yang dibincangkan, tetapi tidak dikaji secara menyeluruh mengikut kajian akademik. Antara kajian terdahulu yang telah dilakukan ialah:

Kajian tentang sejarah Jemaat Ahmadiyyah:

*Sejarah Pertablighan Jemaat Ahmadiyyah Indonesia 1925-1994*³⁵. Karya ini ditulis oleh Ali Mukhayat yang dicetak pada tahun 2000 M. Kandungannya merupakan kutipan dari pelbagai rujukan seperti akhbar, majalah, surat, brosur, dokumen, arkib, dan buku. Adapun isu-isu yang dibincangkan seputar kegiatan-kegiatan dakwah, perdebatan, dan

³⁵ Ali Mukhayat, *Sejarah Pertablighan Jemaat Ahmadiyyah Indonesia 1925-1994* (Tasik Malaya: Penerbit EBK, 2000).

perbincangan antara Maulana Rahmat Ali H.A.O.T dengan orang Islam dan orang bukan Islam. Perkara lain yang dibincangkan ialah perhimpunan tahunan Jemaat Ahmadiyyah (*jalsah salanah*), majlis mesyuarat dan pendedahan tentang pelbagai aktiviti mereka, seperti derma darah, derma mata, majlis berkhatan, pameran buku dan rawatan percuma. Karya ini tidak menerangkan tentang sejarah Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara secara spesifik, berbeza dengan pengkaji yang memfokuskan kajian tentang Sumatera Utara.

Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000).³⁶ Karya ini ditulis oleh Munawar Ahmad bersama sahabat-sahabat beliau. Kandungannya merupakan huraian tentang sejarah kemasukan Jemaat Ahmadiyyah Qadian (1925) dan Gerakan Ahmadiyyah Lahor (1922) ke Indonesia. Dalam karya ini diceritakan pemergian tiga orang pelajar dari Sumatera Barat ke India pada tahun 1922 M, iaitu Abu Bakar Ayyub, Ahmad Nuruddin dan Zaini Dahlan. Hal lain yang dibincangkan ialah sejarah penubuhan pengurus besar pertama Jemaat Ahmadiyyah Indonesia (*Hoofdbestuur*), penetapan ahli jawatankuasa dan pendirian Jemaat Ahmadiyyah terhadap perjuangan bangsa Indonesia. Karya ini tidak memfokuskan tentang peranan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah dalam menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara, berbeza dengan pengkaji yang berupaya menerangkan peranan mereka dalam menyebarkan tabligh selepas kembali dari Qadian.

Gerakan Ahmadiyyah Di Indonesia,³⁷ ditulis oleh Iskandar Zulkarnain dan mula dicetak pada tahun 2005 M. Karya ini merupakan hasil ubah suai daripada tesis penulis bagi program Ph.D di Universiti Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta pada tahun 2000 M yang bertajuk “Gerakan Ahmadiyyah Di Indonesia 1920-1942”. Kandungannya membincangkan tentang sejarah kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke

³⁶ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia 1925-2000* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000).

³⁷ Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyyah Di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Indonesia, sama ada aliran Qadian mahupun Lahor bermula daripada tahun 1920-an sehingga 1942 M. Faktor kemunduran, kemajuan, tokoh-tokoh dan penubuhan organisasi Jemaat Ahmadiyah turut dibincangkan. Selain itu dibahas juga kemunculan Ahmadiyah di India, ciri-ciri dan doktrin Ahmadiyah serta keadaan sosial keagamaan di Indonesia pada 1920-1942 M. Karya ini sesuai dengan tajuknya memberikan batasan kajian dari tahun 1920-1942, berbeza dengan pengkaji yang membuat kajian di Sumatera Utara, menerangkan kronologi kemasukan dan perkembangannya sehingga ke hari ini.

*Gerakan Jemaat Ahmadiyah Indonesia Di Jawa Barat 1931-2000: Penyebaran Ideologi dan Respons Masyarakat.*³⁸ Karya ini merupakan tesis doktor falsafah yang ditulis oleh Kunto Sofianto di Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 2011 M. Tulisan ini murni kajian sejarah, dalam tulisannya Kunto Sofianto mengemukakan keberhasilan Jemaat ini dalam bertahan walaupun majoriti umat Islam menolak dan memusuhi. Antara faktor kekekalan Jemaat ini menurut Kunto Sofianto ialah ketaatan kepada pemimpin, seperti keredaan ahlinya dalam menginfakkan sebahagian daripada penghasilan bagi keperluan Jemaat. Karya ini hanya kajian tentang Jemaat Ahmadiyah di Jawa Barat, berbeza dengan pengkaji yang mengkhususkan kajian di Sumatera Utara.

*Sejarah Dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya.*³⁹ Tulisan ini ditulis oleh ahli Jemaat Ahmadiyah, Muhammad Ya'qub pada tahun 2005 M. Ianya sebagai syarat bagi memenuhi keperluan bagi ijazah sarjana muda di *Jāmi'ah Ahmadiyah Indonesia* (JAI) Parung, Bogor. Karya ini menerangkan tentang perkembangan Jemaat Ahmadiyah di Medan. Analisis dan pendirian penulis dalam karya ini dinilai subjektif, sementara pengkaji menilai secara objektif dengan

³⁸ Kunto Sofianto, "Gerakan Jemaat Ahmadiyah Indonesia Di Jawa Barat 1931-2000: Penyebaran Ideologi Dan Respons Masyarakat" (Tesis Doktor Falsafah, Universiti Kebangsaan Indonesia, 2011).

³⁹ Muhammad Yaaqub Suriadi, "Sejarah Dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya" (Projek Sarjana Muda, *Jāmi'ah Ahmadiyah Indonesia*, Bogor, 2005).

mengambil kira kedua-dua belah pihak iaitu pendirian ahli Jemaat Ahmadiyyah dan respons masyarakat Sumatera Utara.

*Mubaligh Markazi Pertama Haji Abdul Wahid H.A.*⁴⁰ Buku ini ditulis oleh Ny. Hajah Taslimah A. Wahid dan diterbitkan pada tahun 1995 M. Buku setebal 239 muka surat itu menceritakan tentang kehidupan Abdul Wahid, terutama semenjak bertolak dari Tapaktuan, Aceh menuju Qadian pada tahun 1926 M untuk mendalami agama Islam dalam perspektif Jemaat Ahmadiyyah. Beliau kembali ke Indonesia pada tahun 1936 M untuk menyebarkan fahaman Ahmadiyyah di Jawa Barat. Tugas tabligh ini diberikan oleh Basyiruddin, *Khalifah al-Masih II*. Beliau meninggal dunia di Bandung pada tahun 1982 M selepas berusaha menyebarkan fahaman Jemaat Ahmadiyyah di Jawa Barat. Karya ini tidak membincangkan tentang pemikiran Basyiruddin dan tidak menerangkan tentang perkembangan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara.

*Sejarah Medan Tempo Doeloe.*⁴¹ Buku ini ditulis oleh Luckman Sinar, beliau dikenali sebagai sebagai sejarawan dan budayawan melayu Sumatera. Di dalam buku ini penulis membincangkan tentang sejarah bandar Medan, bermula daripada zaman purba sehingga zaman moden. Penerangan tentang kemasukan Jemaat Ahmadiyyah turut disebutkan dalam buku ini, tetapi hanya sebatas maklumat tentang ketibaan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah dan respons masyarakat terhadap mereka. Tidak diterangkan tentang perkembangan dan pengaruhnya.

*Sejarah Kota Medan.*⁴² Buku ini ditulis oleh Timbul Siregar, objektif utama penulisan buku ini ialah huraian tentang sejarah bandar Medan dengan pelbagai khazanah dan keunikannya. Turut disebutkan ulama-ulama yang bangkit menentang kehadiran mubaligh Jemaat Ahmadiyyah pada tahun 1931 M, peristiwa ini telah menggemparkan umat Islam Sumatera Utara. Namun penulis tidak menjelaskan metode

⁴⁰ Taslimah A. Wahid, *Mubaligh Markazi Pertama Haji Abdul Wahid H.A* (Bogor: Pusdik Mubarrak Parung, 1995).

⁴¹ Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe* (Medan: Perwira, 2005).

⁴² Timbul Siregar, *Sejarah Kota Medan* (Sumatera Utara: Yayasan Pembina Jiwa Pancasila, 1980).

dakwah dan perkembangan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara. Berbeza dengan kajian pengkaji yang berupaya untuk menerangkan perkembangan dan pengaruh Jemaat ini di Sumatera Utara.

Kajian tentang tafsir Jemaat Ahmadiyyah:

*Metode Tafsir Ahmadiyyah Qadian*⁴³. Makalah ini merupakan tulisan yang diterbitkan dalam jurnal *Teologia* ditulis oleh Muhyar Fanani, pensyarah Fakulti Usuluddin, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Wali Songo, Semarang pada tahun 2008 M. Penulis menerangkan tentang sejarah Jemaat Ahmadiyyah, ulasan singkat metodologi tafsir mereka dengan mengambil contoh pentafsiran surat al-Fātiḥah 1:7, surah al-Nisā' 4 : 69 dan surah al-Jum,ah 62 : 3-4. Makalah ini fokus membincangkan tentang pentafsiran Ghulam Ahmad tidak menerangkan metodologi dan pentafsiran Basyiruddin dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.

Menggugat Ahmadiyyah.⁴⁴ Buku ini ditulis oleh Dr. Muchlis M. Hanafi, pensyarah Universiti Islam Negeri (UIN) Syarief Hidayatullah Jakarta pada tahun 2011 M. Buku ini adalah kumpulan kertas kerja yang pernah disampaikan dalam pelbagai seminar. Kandungannya menerangkan tentang metodologi tafsir Jemaat Ahmadiyyah secara singkat dan menganalisis beberapa tafsiran mereka, terutama isu kenabian. Penulis turut membuat penilaian terhadap karya *Al-Qur'an Dengan Terjemahan Dan Tafsir Singkat* dan karya *Buku Putih* yang diterbitkan oleh Jemaat Ahmadiyyah pada tahun 1981 M. Tulisan ini memberikan petunjuk kepada pengkaji dalam menganalisis konsep kenabian dalam *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, tetapi karya tersebut tidak menerangkan konsep ketuhanan dan „*ulīm al-Qur'an*“.

⁴³ Muhyar Fanani, "Metode Tafsir Ahmadiyyah Qadian," *Jurnal Teologia*, Volume 19, 02 (Julai 2008).

⁴⁴ Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyyah* (Jakarta: Lentera Hati, 2011).

Kajian tentang Mirza Ghulam Ahmad:

Life Of Ahmad: Founder Of The Ahmadiyya Movement Part I,⁴⁵ ditulis oleh A.R Dard, bekas imam masjid di London dan dicetak pada tahun 1949 M. Penulis turut menyaksikan kehidupan Ghulam Ahmad bermula dari tahun 1899 M sehingga meninggal dunia pada tahun 1905 M. Buku setebal 622 muka surat itu, membincangkan tentang perjalanan hidup Ghulam Ahmad dari awal kelahirannya sehingga mendakwa menerima wahyu untuk menjadi *al-Mahdi*, *al-Masih* dan Nabi. Turut diterangkan salasilah bapanya, Mirza Ghulam Murtada yang berasal daripada keturunan Haji Barlas, beliau ialah keturunan Mirza Hadi Baig yang membina desa Qadian. Selain itu penjelasan tentang senarai salasilah Ghulam Ahmad dari pihak bapanya bermula dari Mirza Hadi Baig serta gambar pengikut pertama Jemaat Ahmadiyyah seperti *Khalifah al-Masih I*, *Khalifah al-Masih II* dan para sahabat Ghulam Ahmad. Karya ini tidak menerangkan tentang Basyiruddin dan buku tafsirnya.

Ahmadiyyat The Renaissance Of Islam,⁴⁶ ditulis oleh Muhammad Zafrulla Khan, ahli Gerakan Ahmadiyyah. Buku setebal 360 muka surat yang dicetak pada tahun 1978 M ini sebahagian besarnya membahas kehidupan pengasas Ahmadiyyah Ghulam Ahmad. Terutama penerangan tentang keperibadian, dakwaan, fahaman dan matlamat Jemaat Ahmadiyyah. Dalam buku ini turut diterangkan tentang *khalifah* pengganti Ghulam Ahmad sehingga *Khalifah al-Masih III*, Mirza Nasir Ahmad (1965-1982). Penulis berusaha meyakinkan pembaca bahawa Jemaat Ahmadiyyah merupakan gerakan pembaharuan Islam. Buku ini tidak membincangkan tentang pemikiran Basyiruddin dan buku tafsirnya.

⁴⁵ A.R. Dard, *Life Of Ahmad: Founder Of The Ahmadiyya Movement* (Lahore: Muhtamim Nashr Ishaat Sadar Anjuman Ahmadiyya, 1949).

⁴⁶ Muhammad Zafrulla Khan, *Ahmadiyyat The Renaissance of Islam* (London: Tabshir Publications, 1978).

*Ahmad The Guided One: A Life of The Holy Founder Of The Movement To Unite All Religions.*⁴⁷ Ditulis oleh Iain Adamson, seorang Kristian Protestan. Beliau tertarik dengan agama Islam menerusi perjuangan Ghulam Ahmad sebagai *al-Mahdi* (The Guided One). Menurutny fahaman Islam yang dibawa oleh Jemaat Ahmadiyah telah tersebar ke dunia Barat, antaranya United Kingdom, Amerika, Kanada, Jerman, Perancis, Belanda dan Sweden. Penulis menegaskan bahawa Ghulam Ahmad tidak hanya dinantikan oleh umat Islam, Kristian dan Yahudi, tetapi turut dinantikan oleh agama Buddha, Hindu dan Sikh.

Penulis membincangkan tentang kehidupan Ghulam Ahmad dan perjuangannya dalam mengasaskan Jemaat Ahmadiyah. Dalam buku ini dibahas pula tentang wahyu, ramalan, keajaiban *al-Masīh* dan perbincangan tentang penemuan makam Nabi Isa AS di bandar Srinager, Kashmir. Buku ini menjadikan karya Ghulam Ahmad dan tulisan para sahabatnya sebagai rujukan. Karya ini tidak menerangkan tentang pemikiran Basyiruddin dan buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.

*Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdi Dan al-Masīh al-Maw,,ūd Pengasas Jemaat Ahmadiyah.*⁴⁸ Disusun oleh Basyiruddin, *Khalīfah al-Masīh II* yang diterbitkan pada tahun 1995 M. Buku ini diterjemahkan dari bahasa Urdu ke dalam bahasa Indonesia oleh Malik Aziz Ahmad Khan pada tahun 1948 M, tajuk asalnya ialah *Sīrat Masīh Maw,,ūd AS*. Buku setebal 73 halaman itu menerangkan tentang kehidupan Ghulam Ahmad bermula dari kelahirannya sehingga meninggal dunia pada tahun 1908 M. Dalam buku ini diceritakan asal usul keluarga Ghulam Ahmad, perjuangannya dan penubuhan Jemaat Ahmadiyah. Turut dibincangkan tentang peningkatan bilangan ahli Jemaat Ahmadiyah pada 1903 M, disebutkan bahawa dalam satu hari wujud 500 orang

⁴⁷ Iain Adamson, *Ahmad The Guide One: A Life Of The Holy Founder Of The Movement To Unite All Religion* (United Kingdom: Islam International Publications Ltd, t.t).

⁴⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdi Dan Masīh Maw,,ūd Pendiri Jemaat Ahmadiyah*, terj. Malik Aziz Ahmad Khan (Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1995).

yang melakukan baiat kepada Ghulam Ahmad. Karya ini hanya fokus membicarakan tentang Ghulam Ahmad, tidak menerangkan tentang biografi Basyiruddin, pemikiran dan perjuangannya.

*Ahmadi Muslim.*⁴⁹ Disusun oleh Nuruddin Muneer. Beliau pernah menjadi mubaligh Ahmadiyyah di Afrika Timur. Buku ini diterjemahkan dari bahasa Inggeris ke dalam bahasa Indonesia oleh Rani Saleh dengan tajuk yang sama. Buku setebal 180 muka surat itu disusun untuk panduan pelajar perempuan sekolah menengah ahli Jemaat Ahmadiyyah. Buku ini menerangkan secara luas tentang kehidupan Ghulam Ahmad dan perjuangannya dalam mengasaskan Jemaat Ahmadiyyah. Turut dijelaskan penyebaran ideologi ini ke Eropah dan negara-negara yang lain, dengan yang demikian buku ini sesuai dibaca oleh masyarakat umum. Sedikit sebanyak buku ini menerangkan tentang Basyiruddin, tetapi tidak diterangkan tentang pemikirannya dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Penulis juga tidak menerangkan transformasi pemikiran Basyiruddin ke Nusantara.

*The Ahmadiyyah Movement: A History and Perspective.*⁵⁰ Buku ini diterbitkan pada tahun 1974 M yang ditulis oleh Spencer Lavan, seorang penyelidik dari Tufts University di Amerika. Buku setebal 220 muka surat itu mengkaji tentang kemunculan fahaman Ahmadiyyah dan riwayat hidup Ghulam Ahmad sehingga berjaya mengasaskan Jemaat Ahmadiyyah pada tahun 1889 M. Dalam buku itu dibahas juga kemunculan fahaman Ahmadiyyah Lahor. Buku ini hanya memfokuskan perbincangan tentang Ghulam Ahmad, sementara sejarah hidup dan pemikiran Basyiruddin tidak dibincangkan dalam buku ini.

⁴⁹ Nuruddin Munneer, *Ahmadi Muslim*, terj. Rani Saleh (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1998).

⁵⁰ Lavan, Spencer, *The Ahmadiyyah Movement: A History And Perspective* (New Delhi: Manahar Book Service, 1974).

Kajian tentang ideologi Jemaat Ahmadiyyah:

Al-Masih di Hindustan,⁵¹ ditulis oleh Ghulam Ahmad pada tahun 1899 M dalam bahasa Urdu dan dicetak selepas kewafatannya pada 20 November 1908 M. Objektif penulisan buku ini adalah untuk membetulkan kekeliruan fahaman kaum Kristian dan umat Islam tentang dakwaan Nabi Isa AS telah diangkat ke langit, tinggal di sana dan akan turun semula ke bumi. Menurut buku ini, Ghulam Ahmad pada mulanya memiliki keyakinan yang sama dengan majoriti umat Islam. Tetapi selepas mendakwa menerima wahyu beliau membetulkan kekeliruannya. Adapun pada tahun 1891 M beliau mengisytiharkan diri sebagai *al-Masīḥ al-Maw,ūd* dan imam Mahdi. Buku ini hanya mendedahkan pemikiran Ghulam Ahmad, sementara penerangan tentang pemikiran Basyiruddin tidak disertuh.

Kandungan buku ini turut membawa kenyataan-kenyataan daripada Bible bahawa Nabi Isa AS tidak wafat di atas kayu salib, melainkan selamat dalam peristiwa tersebut. Kemudian Nabi Isa AS mencari kaum Bani Israil yang hilang ke negara Asia Tengah, bermula dari Syria, Iraq, Iran, Afghanistan sehingga ke India dan akhirnya wafat di Srinager Kashmir-India.

Invitation to Ahmadiyya,⁵² ditulis oleh Basyiruddin, *Khalīfah al-Masīḥ II* dan diterbitkan pada tahun 1961 M. Pada asalnya buku ini ditulis dalam bahasa Urdu kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Parsi untuk disampaikan kepada raja Afghanistan. Tindakan ini bagi membujuknya untuk menerima fahaman Ahmadiyyah. Buku setebal 345 muka surat ini, terutama membahas keyakinan Jemaat Ahmadiyyah dan perbezaannya dengan fahaman umat Islam majoriti. Isu-isu yang dibincangkan berhubungan dengan kewafatan Nabi Isa AS, *al-Masīḥ al-Maw,ūd*, wahyu, kenabian

⁵¹ Mirza Ghulam Ahmad, *al-Masīḥ Di Hindustan: Terhindarnya Nabi Isa AS Dari Kematian Di Tiang Salib Dan Perjalanannya Ke Hindustan*, Terj. Ibn Ilyas (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1997).

⁵² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Invitation To Ahmadiyya* (Rabwah: Ahmadiyya Muslim Foreign Missions Office, 1961).

masih terbuka dan masalah jihad. Buku ini tidak membincangkan tentang pemikiran Basyiruddin dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translatoan And Commentary In Indonesia*.

Apakah Ahamdiyyah itu?,⁵³ pada asalnya adalah kandungan ceramah Basyiruddin, *Khalīfah al-Masīh II* yang dilangsungkan di bandar Sialkot, Pakistan sempena mesyuarat agung pada tahun 1948 M. Edisi pertama dan kedua yang diterbitkan pada tahun 1954 M telah diterjemahkan oleh Abdul Wahid ke dalam bahasa Indonesia, sementara edisi ke tiga disemak semula oleh R. Ahmad Anwar dan dicetak pada 1982 M. Buku setebal 73 muka surat itu, menegaskan bahawa Jemaat Ahamdiyyah bukan agama baru, tetapi ia adalah Jemaat yang berpegang kepada al-Qur'an dan al-Hadith dengan matlamat menyatukan umat Islam dalam Jemaat Ahmadiyyah. Karya ini cuba menjelaskan kedudukan Jemaat Ahmadiyyah dalam agama Islam, tidak membincangkan pemikiran Basyiruddin dalam mentafsirkan al-Qur'an.

Teologi Ahmadiyyah,⁵⁴ buku ini ditulis oleh Abdussalam Madsen dan diterbitkan pada 1986 M. Perbincangan dalam buku ini melibatkan isu kawafatan Nabi Isa AS, wahyu, kenabian, *al-Masīh* dan *al-Mahdī* serta perbincangan tentang khilafah. Ahli Jemaat Ahmadiyyah mendakwa bahawa sumber keyakinan mereka adalah al-Qur'an dan al-Hadith. menurut penulis Nabi Isa AS telah berjaya disalib, wahyu tetap diturunkan dan Ghulam Ahmad berkedudukan sebagai *al-Masīh*, *al-Mahdī* yang dijanjikan bagi umat Islam, *Messio Darbahmi* bagi penganut Zoroaster dan Khrisna bagi umat Hindu. Penulis juga menerangkan keperluan menegakkan sistem khilafah. Karya ini tidak menerangkan tentang pemikiran tafsir Basyiruddin dan pengaruhnya di Nusantara.

⁵³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Apakah Ahmadiyyah itu?* (Jakarta: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1996).

⁵⁴ 'Abd al-Salām Madsen, *Teologi Ahmadiyyah* (Jakarta: Penerbit Sinar Islam, 1986).

Ghulam Ahmad Jihad Tanpa Kekerasan,⁵⁵ ditulis oleh Asep Burhanuddin. Karya ini membincangkan tentang pemikiran pengasas Jemaat Ahmadiyyah, Ghulam Ahmad. Terutama fahaman jihad yang tidak selari dengan pendapat majoriti ulama Islam. Ekoran perbezaan fahaman ini menyebabkan Ghulam Ahmad dan pengikutnya dikatakan anti jihad, kafir dan terkeluar dari agama Islam. Menurut Ghulam Ahmad jihad dibahagi menjadi tiga, iaitu jihad *Asghar* dalam bentuk peperangan, jihad *kabīr* dalam bentuk penyebaran tabligh Islam dan jihad *akbar* dalam bentuk pendidikan moral yang baik. Sesuai dengan tajuknya, karya ini hanya menyentuh isu jihad tidak membincangkan pemikiran tafsir Basyiruddin.

Kajian tentang respons umat Islam terhadap Jemaat Ahmadiyyah:

A Qadianism A Critical Study,⁵⁶ ditulis oleh A. Abū al-Ḥasan ‘Alī Nadwī dalam bahasa Urdu. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris oleh Zafar Ishaq Ansari, M.A. perbincangan dalam karya ini menyentuh isu penubuhan Jemaat Ahmadiyyah. Penulis turut mengkritik peribadi Ghulam Ahmad. Dikatakan bahawa Jemaat Ahmadiyyah merupakan penyokong kuat kepada kerajaan Inggeris, berada di bawah naungan United Kingdom (UK) dan menghapuskan syariat jihad. Penulis turut memberi rumusan bahawa Jemaat Ahmadiyyah tidak memberi sumbangan apapun kepada agama Islam, kewujudannya hanya mengelirukan umat Islam. Kritikan dalam karya ini tidak melibatkan pemikiran Basyiruddin, penulis memfokuskan kajian terhadap Ghulam Ahmad dan Jemaat Ahmadiyyah.

Ahmadiyyah Dalam Persoalan,⁵⁷ ditulis oleh Fawzy Sa‘īd Taha dan diterbitkan pada tahun 1981 M. Karya ini mengetengahkan polemik yang berlaku di antara Fawzy

⁵⁵ Asep Burhanuddin, *Ghulam Ahmad Jihad Tanpa Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

⁵⁶ ‘Alī Nadwī, S. Abū al-Ḥasan, *Qadianism A Critical Study*, terj. Zafar Ishaq Ansari (Pakistan: SH. Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, 1965).

⁵⁷ Fawzy Sa‘īd Taha, *Ahmadiyyah Dalam Persoalan* (Bandung: PT. Al-Ma‘arif: 1981).

Sa'ied Taha yang dimuat dalam majalah *Al-Muslimūn*⁵⁸ dengan ahli Jemaat Ahmadiyyah yang dimuat dalam majalah *Sinar Islam*.⁵⁹ Masing-masing pandangan, kritikan dan respons dari kedua-dua belah pihak disalin sesuai dengan keadaan asalnya, sehingga kandungan buku ini tidak berat sebelah. Karya ini tidak membincangkan tentang pemikiran Basyiruddin dan transformasi pemikirannya ke Nusantara.

Ahmadiyyah Telanjang Bulat di Panggung Sejarah,⁶⁰ ditulis oleh Abdullah Hasan Al-Haidar dan dicetak pada 1982 M (cetakan pertama pada tahun 1980 M). Karya ini merupakan bantahan dan kritikan terhadap peribadi pengasas Jemaat Ahmadiyyah, Ghulam Ahmad. Antara isu yang dibangkitkan adalah tentang kehidupan Ghulam Ahmad, asal usul keturunan, kedudukan dalam Jemaat Ahmadiyyah dan kritikan terhadap penamaan gerakan ini dengan nama Ahmadiyyah. Karya ini fokus membincangkan tentang Ghulam Ahmad, tidak menyentuh Basyiruddin dan pemikirannya.

Ahmadiyyah Dan Pembajakan Al-Qur'an,⁶¹ ditulis oleh M. Amin Djamaluddin pada tahun 2000 M, beliau merupakan pengerusi Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI). Karya ini mengkaji buku *Tadhkirah* yang didakwa sebagai kumpulan wahyu yang diturunkan kepada Ghulam Ahmad. Penulis merumuskan bahawa kandungan buku *Tadhkirah* merupakan hasil cetak rompak ayat-ayat al-Qur'an yang telah diubah suai menggunakan bahasa Arab, Urdu dan Parsi. Karya ini fokus membuat

⁵⁸ Majalah *Al-Muslimūn* merupakan majalah hukum dan pengetahuan agama Islam yang diterbitkan sejak tahun 1964 M di Bangil, Jawa Timur oleh „Abd Allāh Mūsa dengan tujuan untuk memahami al-Qur'an dan al-Sunnah yang tulen..

⁵⁹ Majalah *Sinar Islam* yang terbit sejak tahun 1932 M merupakan majalah yang diterbitkan oleh Jemaat Ahmadiyah Indonesia dengan tujuan untuk menyampaikan pelbagai maklumat tentang fahaman Ahmadiyyah, sama ada kepada ahli Jemaat Ahmadiyyah mahupun kepada masyarakat umum. Selain itu majalah ini juga untuk membela pelbagai isu negatif yang disebarkan oleh pelbagai media yang anti terhadap Jemaat Ahmadiyyah.

⁶⁰ Abdullah Hasan Al-Haidar, *Ahmadiyyah Telanjang Bulat Di Panggung Sejarah (Sebuah Aliran Kepercayaan Hasil Refleksi Dan Imaginasi Atas Heteroginitas Kepercayaan-kepercayaan Di India)* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1980).

⁶¹ M. Amin Djamaludin, *Ahmadiyyah Dan Pembajakan al-Qur'an* (Jakarta: Lembaga Penelitian & Pengkajian Islam, 2003).

kajian terhadap buku *Tadhkirah*, tidak mengkaji karya Basyiruddin *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.

Benarkah Ahmadiyyah Sesat? Catatan Bagi Umat Islam Indonesia Dalam Menyikapi Gerakan Ahmadiyyah Internasional,⁶² disusun oleh Abdul Halim Mahally yang diterbitkan pada 2005 M. Karya ini mengetengahkan perjalanan hidup Ghulam Ahmad dan perjuangan pengikutnya dalam mengembangkan Jemaat Ahmadiyyah. Perpecahan kumpulan ini kepada Qadiani dan Lahor turut dibincangkan. Isu-isu lain yang dibahaskan ialah Ghulam Ahmad dijangkiti histeria, penyokong Inggeris demi mencapai kedudukan dan melarang jihad terhadap penjajah. Pada bahagian akhir karya ini disenaraikan respons umat Islam dunia terhadap fahaman Ahmadiyyah. Seperti keputusan *Rābitah al-„Ālam al-Islāmī* pada tahun 1974 M, keputusan fatwa *Fiqh Academy*, keputusan fatwa *Islamic Fiqh Council* Afrika Selatan, Suruhanjaya Penyelidik & Fatwa Kerajaan Arab Saudi dan keputusan Majlis Ulama Indonesia (MUI) pada tahun 1980 M. Semua keputusan ini menyatakan bahawa fahaman Jemaat Ahmadiyyah sesat dan menyesatkan. Dalam buku ini tidak dikaji tentang pemikiran Basyiruddin dan buku tafsirnya.

Penyelewengan Ajaran Qadiani,⁶³ ditulis oleh Farahwahida Mohd Yusof dan Siti Ramlah Ibrahim yang diterbitkan pada tahun 2008 M. Buku ini menumpukan kajian tentang perkembangan Jemaat Ahmadiyyah di Malaysia dan mengetengahkan tentang fahaman Jemaat Ahmadiyyah yang bercanggah dengan ajaran Islam. Menurut penulis masyarakat mesti berwaspada terhadap fahaman dan keyakinan Jemaat Ahmadiyyah walaupun sudah puluhan tahun difatwakan sesat di Malaysia iaitu pada 18 Jun 1975 M. Saki-baki pengikut kumpulan ini menurut penulis yang masih bertapak kukuh di

⁶² Abdul Halim Mahally, *Benarkah Ahmadiyyah Sesat? Catatan Bagi Umat Islam Indonesia Dalam Menyikapi Gerakan Ahmadiyyah Internasional* (Jakarta: Cahaya Kirana Rajasa, 2005).

⁶³ Farahwahida Mohd Yusof dan Siti Ramlah Ibrahim, *Penyelewengan Ajaran Qadiani* (Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2008).

kampung Nakhoda, Gombak, Selangor. Penulis hanya mengkritik beberapa kenyataan Ghulam Ahmad dan tidak mengkaji pemikiran tafsir Basyiruddin.

Al-Qādiyāniyyah Wa al-Bahā'iyah,⁶⁴ ditulis oleh *Imām Akbar* Muhammad Khidr Ḥusayn, beliau merupakan seorang ulama kebanggaan Universiti Al-Azhar. Buku ini dicetak pada tahun 1975 M, sebelum menjadi buku ia pernah diterbitkan dalam majalah *Nūr al-Islām*, milik Universiti Al-Azhar, Mesir. Buku setebal 79 muka surat ini, mengkritik fahaman Jemaat Ahmadiyyah utamanya dakwaan Ghulam Ahmad sebagai Nabi. Beliau menjelaskan bahawa fahaman Ahmadiyyah mesti disekat supaya tidak menjejaskan akidah umat Islam. beliau turut membincangkan tentang kumpulan *al-Bābiyyah* dan *al-Bahā'iyah*, kedua-dua kumpulan ini termasuk antara golongan yang menyeleweng. Muhammad Khidr Ḥusayn tidak menyentuh tentang pemikiran Basyiruddin dan buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary*.

Anwār Al-Qur'ān Al-Māhiyah Li al-Zulumāt Mutanabbī Qādiyān,⁶⁵ ditulis oleh Datuk Sayyid „Alawī Ibn Ṭāhir Al-Ḥadād, mufti kerajaan Johor yang diterbitkan pada tahun 1956 M. Tulisan ini pernah diterbitkan dalam majalah *Warta Jabatan Agama Johor* pada tahun 1956 M. Buku ini terbahagi kepada beberapa penggal, yang mana setiap penggal adalah satu perbahasan tersendiri untuk mengkritik fahaman Jemaat Ahmadiyyah. Seperti asal usul Ahmadiyyah, kesepakatan ulama untuk mengkafirkan Ahmadiyyah dan kritikan terhadap pelbagai fahaman Ahmadiyyah lainnya. Tetapi penulis tidak mengkaji pemikiran tafsir Basyiruddin dan transformasi pemikirannya ke Nusantara.

⁶⁴ Muḥammad Khidr Ḥusayn, *Al-Qādiyāniyyah Wa al-Bahā'iyah* (Kaherah: Maṭba'ah al-Ta'āwuniyyah, 1975).

⁶⁵ Sayyid Alawī Ibn Ṭāhir Al-Ḥaddād, *Anwār Al-Qur'ān Al-Māhiyah Li al-Zulumāt Mutanabbī Qādiyān* (Johor: Jabatan Agama, 1956).

Kajian tentang respons Jemaat Ahmadiyah terhadap pendirian umat Islam:

Truth About Ahmadiyya,⁶⁶ ditulis oleh Imam B.A Rafiq dan dicetak pada tahun 1978 M. Buku setebal 98 muka surat ini merupakan pembelaan Ahmadiyah terhadap tuduhan-tuduhan yang dialamatkan kepada mereka. Isu-isu yang cuba dijawab dalam buku ini adalah berhubungan dengan 13 permasalahan, iaitu Jemaat Ahmadiyah sebagai ejen British, Jemaat Ahmadiyah penyokong Israel, Jemaat Ahmadiyah menghina kehormatan Nabi Isa AS, Ghulam Ahmad sebagai Nabi, Ghulam Ahmad sebagai *al-Masīh al-Maw,ūd*, Ghulam Ahmad cerminan segala Nabi, Jemaat Ahmadiyah mengingkari kewajipan jihad, perbincangan tentang Muhammadi Begum, mempertikaikan kesihatan Ghulam Ahmad, ahli Jemaat Ahmadiyah tidak solat dibelakang imam selain ahli Jemaat Ahmadiyah dan isu tentang perkuburan syurga (*Bahishti Maqbarah*). Adapun kajian tentang pemikiran Basyiruddin tidak disebutkan dalam buku ini.

Kami Orang Islam Buku Putih Menjawab Fatwa Majlis Ulama Indonesia Menjelaskan Pendirian, Iktikad, Ajaran dan Tujuan Jemaat Ahmadiyah Indonesia.⁶⁷ Buku ini ditujukan kepada bangsa Indonesia, khususnya Majlis Ulama Indonesia (MUI) yang menetapkan fatwa bahawa Jemaat Ahmadiyah adalah aliran sesat. Buku ini diterbitkan oleh pengurus besar Jemaat Ahmadiyah Indonesia pada tahun 1980 M sebagai respons terhadap fatwa MUI. Karya ini merupakan tindakan maklum balas terhadap keputusan fatwa Majlis Ulama Indonesia, tidak membincangkan secara spesifik tentang pemikiran tafsir Basyiruddin dan buku tafsirnya.

Di Mana Letak Kesesatan Dan Bahaya Ahmadiyah,⁶⁸ di tulis oleh R. Ahmad Anwar dan dicetak pada tahun 2002 M. Buku setebal 61 muka surat ini berupaya untuk membela fahaman Jemaat Ahmadiyah. Terutama membantah kandungan buku

⁶⁶ B.A. Rafiq, *Truth About Ahmadiyya* (Great Britain: The London Mosque, 1978).

⁶⁷ Penulis tidak diketahui, *Kami Orang Islam Buku Putih Menjawab Fatwa Majlis Ulama Indonesia* (Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1980).

⁶⁸ R. Ahmad Anwar, *Di Mana Letak Kesesatan Dan Bahaya Ahmadiyah?* (Bandung: Yayasan al-Abror, 2002).

Ahmadiyyah Dan Pembajakan Al-Qur'an, yang ditulis oleh M. Amin Djamaludin (Ketua Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam). Bantahan dalam buku itu memfokuskan tentang isu perbezaan di antara buku *Tadhkirah* dan *Ḥaqīqat al-Wahy*, tidak melibatkan pembahasan tentang Basyiruddin.

Bukan Sekedar Hitam Putih Kontroversi Pemahaman Ahmadiyyah,⁶⁹ ditulis oleh M.A Suryawan dan diterbitkan pada tahun 2005 M. Buku setebal 236 muka surat ini mengandungi penerangan tentang Jemaat Ahmadiyyah, Ahmadiyyah dan *Khatam al-Nabiyyīn*, kewajipan beriman kepada 25 Nabi dan Rasul, cetak rompak ayat al-Qur'an dalam buku *Tadhkirah*, Ahmadiyyah dan jihad, Ahmadiyyah dan kerajaan Inggeris, Ahmadiyyah dan Israel, fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI), isu Musaylamah Al-Kadhhab, masalah kafir, masalah , ibadah haji, masalah solat dibelakang imam selain ahli Jemaat Ahmadiyyah, perbincangan tentang solat jenazah, perkuburan *Bahisti Maqbarah*, Ghulam Ahmad dan cerminan para Nabi, masalah kehormatan Nabi Isa AS, penentang Imam Mahdi dan *al-Masīḥ al-Maw,,ūd* AS, *Mubāhalah* dengan Maulvi Thanā" Allāh, berita tentang Muhammadi Begum, pertikaian tentang kesihatan Ghulam Ahmad. Karya ini tidak menerangkan tentang pemikiran Basyiruddin yang wujud dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary*.

Daripada ulasan di atas dapat dirumuskan bahawa kajian tentang Jemaat Ahmadiyyah yang telah dilakukan lebih kepada konsep ideologi yang dicetuskan oleh Ghulam Ahmad. Sementara fokus untuk mengkaji pemikiran Basyiruddin belum dilakukan, padahal beliau termasuk tokoh yang berpengaruh dalam komuniti ini. Pentafsiran yang dilakukan terhadap kitab suci al-Qur'an telah mencorakkan ideologi baru sama ada berbentuk sokongan terhadap pemikiran Ghulam Ahmad mahupun inovasi pemikiran berpaksikan kepada kedudukannya sebagai *al-Muṣliḥ al-Maw,,ūd*.

⁶⁹ M.A. Suryawan, *Bukan Sekedar Hitam Putih Kontroversi Pemahaman Ahmadiyyah* (Tangerang: Azzahra Publishing, 2005).

0.8 METODOLOGI KAJIAN

Metodologi merupakan elemen terpenting dalam penyelidikan kajian ilmiah. Berpandukan kepada metode yang digunakan, objektif kajian mampu digarap dengan lebih jelas. Penggunaan metode yang tepat dan sesuai amat penting dalam penyelidikan untuk menghasilkan penelitian yang berkualiti dalam bentuk fakta-fakta terbaru yang berfedah bagi kalangan akademik dan masyarakat umum. Kajian ini adalah berbentuk kajian perpustakaan dan lapangan. Oleh yang demikian, penulis telah menggunakan dua metode yang berkaitan dengan kajian yang dilakukan iaitu:

0.8.1 Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data iaitu teknik yang digunakan oleh pengkaji dalam mengumpulkan data untuk dianalisis pada suatu kajian.⁷⁰ Data yang dimaksudkan adalah maklumat yang dikumpul dan dianalisis. Begitu juga apa-apa yang dimaksudkan dalam data tersebut termasuklah perkataan, surat, rajah, carta, kertas undi, bacaan meter air dan sebagainya.⁷¹ Data pada asasnya terbahagi kepada dua iaitu data primer atau data asas dan data sekunder atau bersumberkan pihak kedua. Data asas ialah sesuatu yang dikumpul secara langsung dari objek atau sumber manakala data sekunder pula diperolehi dari sumber yang kedua seperti bahan bercetak.⁷² Dalam mengumpulkan data kajian pengkaji menggunakan dua kaedah itu kajian perpustakaan dan kajian lapangan.

0.8.1.1 Kajian Perpustakaan (*Library Research*)

Dalam proses pengumpulan data, penulis menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi ini bererti satu cara pengambilan data dengan cara meneliti dokumen-dokumen yang ada hubungan dengan masalah yang dikaji. Metode ini dapat digunakan

⁷⁰ Burke Johnson dan Lary Christensen, *Education Research: Quantitative And Qualitative Approaches* (London: Allyn and Bacon, 2000), 126.

⁷¹ Mohd Majid Konting, *Kaedah Penyelidikan Pendidikan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004), 63.

⁷² J. Supranto, *Kaedah Penyelidikan: Penggunaannya Dalam Pemasaran* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1986), 41.

dengan merujuk data-data dari sumber primer tanpa mengeneipikan data-data yang berbentuk sekunder.

0.8.1.1.1 Sumber Primer

Sumber primer yang menjadi rujukan dalam kajian ini ialah buku tafsir Jema'at Ahmadiyah yang bertajuk; *The Holy Qur'an with Translation And Commentary In Indonesia*. Buku tafsir ini merupakan hasil suntingan Mirza Ghulam Farid daripada *Tafsir al-Saghir*, hasil karya Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. Dalam versi bahasa Indonesia, buku tafsir tersebut telah dicetak dalam lima kali cetakan. Cetakan pertama pada tahun 1970 M dan cetakan terakhir pada tahun 2014 M. Dalam menganalisis tafsir tersebut pengkaji menggunakan cetakan terkini yang diterbitkan oleh penerbit Neratja Press, Bandung pada tahun 2014 M. Cetakan terkhir ini diberi nama *Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir Singkat*. Namun dalam penulisan nota kaki pengkaji tetap menamakan dengan *The Holy Qur'an with Translation And Commentary In Indonesia* sesuai dengan tajuk tesis yang diluluskan pada 4 Mei 2016 M.

0.8.1.1.2 Sumber Sekunder

Adapun sumber sekunder didapatkan dengan mengumpulkan dan menganalisis hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan yang dikaji daripada koleksi kertas kerja, persidangan, seminar, penulisan ilmiah, buku, tesis, disertasi, laporan dan sebagainya. Sama ada yang berkaitan dengan perbahasan Ahmadiyah mahupun mengenai tafsir secara umum.

0.8.1.2 Kajian Lapangan (*Field Research*)

Kajian lapangan pula melibatkan pencarian data-data primer. Ia melibatkan kaedah temu bual dan pemerhatian. Bagi mendapatkan data primer, kajian ini menentukan kawasan kajian yang hendak dipilih, skop serta limitasi kajian. Kajian lapangan hanya

melibatkan tiga lokasi iaitu Medan, Rempah Baru dan Berastagi. Penentuan lokasi ini berasaskan kepada kewujudan cawangan Jemaat Ahmadiyyah pada tempat tersebut.

0.8.1.2.1 Temu bual

Kaedah temu bual merupakan salah satu kaedah yang digunakan dalam kajian ini. Temu bual adalah satu perbincangan di antara dua orang atau lebih untuk membincangkan suatu perkara.⁷³ Menurut Mohd Majid Konting, pengumpulan data secara temu bual sesuai digunakan untuk memperolehi maklumat yang lebih tepat dan lebih banyak daripada unit kajian meskipun perbelanjaannya mungkin lebih tinggi.⁷⁴ Penggunaan teknik temu bual juga membolehkan pengkaji mengumpul pendapat, pemikiran, pandangan dan pengalaman dalam bentuk penyertaan langsung daripada peserta kajian sendiri.⁷⁵

Metode temu bual dimanfaatkan oleh penulis untuk memperolehi maklumat-maklumat serta data-data yang lebih kompleks dalam kajian ini. Pihak-pihak yang menjadi responden dalam metode ini ialah ahli Jemaat Ahmadiyyah dan selain ahli Jemaat Ahmadiyyah. Ahli Jemaat Ahmadiyyah terdiri daripada pensyarah, mubaligh, nazir masjid, setiausaha, ketua pemuda dan beberapa ahli Jemaat Ahmadiyyah yang lain. Adapun responden daripada selain ahli Jemaat Ahmadiyyah terdiri daripada ketua jabatan fatwa Majlis Ulama Negeri Sumatera Utara, ketua jabatan fatwa Majlis Ulama Indonesia bandar Medan, ketua jabatan *UR AIS* (Urusan Agama Islam dan Pembinaan) Kementerian Agama Sumatera Utara, pengkaji Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara, pensyarah jabatan al-Qur'an dan al-Hadith Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara, naib pengerusi organisasi Islam Muhammadiyah dan pelajar-pelajar Universiti

⁷³ Jhon Robert Shaw, *The New Harizon Ladder Dictionary* (Signat: USA, 1970), 272.

⁷⁴ Mohd Majid Konting, *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004), 21.

⁷⁵ Marohaini Yusoff, "Pengutipan Dan Pengumpulan Data Perlakuan Dan Proses Menulis Karangan Dalam Bilik Darjah", dalam Marohaini (ed), *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Lapangan* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2001), 109.

Islam Negeri (UIN). Untuk mendapatkan maklumat tambahan pengkaji turut menemu bual pengerusi Lembaga Pengkajian dan Penelitian Islam (LPPI) di Jakarta.

Senarai nama-nama responden yang ditemu bual daripada kalangan ahli Jemaat Ahmadiyyah:

1. Rakeeman Ram Juman, beliau merupakan pensyarah perbandingan agama di Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia (JAI). Pengkaji telah melakukan temu bual dengan beliau di Parung, Bogor sebanyak dua kali iaitu pada 5 Mei 2014 dan 25 November 2014.
2. Habib Ahmad Berlin, beliau menjawat sebagai mubaligh Jemaat Ahmadiyyah di bandar Medan, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau telah dilakukan di rumah misi Medan, Sumatera Utera sebanyak tiga kali iaitu pada 3 Mei 2014, 27 November 2014 M dan 2 Mei 2017.
3. Mahmudin, beliau merupakan nazir masjid *al-Mubārah*, masjid Jemaat Ahmadiyyah cawangan Medan. Temu bual dengan beliau dilakukan dua kali di masjid *al-Mubārah*, Medan pada 3 Mei 2014 dan 27 November 2014 M.
4. Dadan Saepudin, beliau ialah mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Hinai, Langkat, Medan, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di masjid *Bayt al-Awwal* pada hari Kamis, 27 November 2014 M dan 17 April 2017.
5. Budiono, beliau merupakan setiausaha Jemaat Ahmadiyyah cawangan Hinai, Langkat. Temu bual dengan beliau dilakukan di masjid *Bayt al-Awwal* pada hari Kamis, 27 November 2014 M.
6. Abdus Sattar Rushardi, beliau ialah mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Berastagi, Medan, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di rumah misi Jemaat Ahmadiyyah Medan pada hari Kamis, 27 November 2014 M.

7. Miswanto, beliau merupakan ketua pemuda Jemaat Ahmadiyyah cawangan Medan, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di rumah misi Jemaat Ahmadiyyah Medan pada hari Kamis, 27 November 2014 M.
8. Ruhdiyati, beliau ialah pengerusi pentadbiran Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia (JAI) Parung, Bogor. Temu bual dengan beliau dilakukan di ibu pejabat Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia, Parung, Bogor pada 5 Mei 2014.
9. Kamarudin, beliau ialah mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Lombok. Temu bual dengan beliau dilakukan di ibu pejabat Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia (JAI), Parung, Bogor, pada 5 Mei 2014 M.
10. Mirajuddin, beliau ialah mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Bogor. Temu bual dengan beliau dilakukan di ibu pejabat Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia (JAI), Parung, Bogor pada 5 Mei 2014.
11. Iqbal, beliau ialah bekas mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Bekasi, Jakarta. Temu bual dengan beliau dilakukan di masjid *al-Mubārak*, Medan Sumatera Utara pada 3 Mei 2014.
12. Nashrun, beliau ialah mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Rempah Baru, Medan, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan pada 3 Mei 2017.

Senarai nama-nama responden yang ditemu bual daripada kalangan selain ahli Jemaat Ahmadiyyah:

1. Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid M.A, beliau merupakan pengerusi program siswazah Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara. Beliau juga pengkaji tentang Jemaat Ahmadiyyah. Antara karya beliau ialah *Kupas Tuntas Ajaran Ahmadiyyah*. Temu bual dengan beliau dilakukan di bangunan siswazah Univeristi Islam Negeri (UIN), Jalan Soetomo, Medan pada 31 Mac 2015 M.

2. Prof. DR. H. Ramlan Yusuf Rangkuti, beliau merupakan ketua jabatan fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI), Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat Majlis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara pada 31 Mac 2015 M.
3. DR. H. Ardiansyah M.A, beliau ialah setiausaha jabatan fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat Majlis Ulama Indonesia (MUI), Sumatera Utara pada 31 Mac 2015 M.
4. DR. Abdullah AS, beliau merupakan ketua jabatan al-Qur'an dan al-Hadith Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat jabatan al-Qur'an dan al-Hadith Universiti Islam Negeri Sumatera Utara pada 3 Disember 2014 M.
5. DR. Nuraisyah M.A, beliau ialah pensyarah al-Qur'an di Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat jabatan al-Qur'an dan al-Hadith Universiti Islam Negeri Sumatera Utara pada 3 Disember 2014 M.
6. Drs. H. Zulfan Arif, beliau merupakan ketua jabatan urusan agama Islam dan pembinaan (URAI), Kementerian Agama Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat Kementerian Agama Sumatera Utara pada 2 April 2015 M.
7. Drs. H. Nizar Syarif, beliau ialah ketua jabatan fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) bandar Medan. Selain itu beliau merupakan bekas pengerusi kepada pertubuhan *Jam,yyah al-Wašliyyah*. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat Majlis Ulama Indonesia bandar Medan pada 30 Mac 2015 M.
8. H.M. Amin Djamaluddin, beliau merupakan ketua Lembaga Pengkajian dan Penelitian Islam (LPPI), Jakarta. Temu bual dengan beliau dilakukan di pejabat LPPI Jalan Tambak, Jakarta pada 5 Mei 2014 M.

9. Zamzami, beliau merupakan pelajar di jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di jabatan al-Qur'an dan al-Hadith Universiti Islam Negeri Sumatera Utara, pada 3 Disember 2014.
10. Saadah, beliau merupakan pelajar di jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di UIN Sumatera Utara, pada 3 Disember 2014.
11. Rudi, beliau merupakan pelajar di jabatan Akidah Falsafah, Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara, Sumatera Utara. Temu bual dengan beliau dilakukan di Universiti Islam Negeri Sumatera Utara, pada 3 Disember 2014.

0.8.1.2.2 Pemerhatian

Kajian ini juga menggunakan kaedah pengamatan atau pemerhatian bagi memperolehi maklumat tambahan yang sukar diperolehi melalui temu bual. Ini kerana pengamatan adalah gambaran langsung yang didapati oleh pengkaji tanpa perantaraan orang tengah. Suseela Malakolunthu menjelaskan, pengumpulan data adalah tidak lengkap tanpa pemerhatian. Ini disebabkan temu bual hanya merupakan pengumpulan laporan sendiri individu atau kumpulan individu tertentu. Dengan itu, adalah penting bagi seseorang pengkaji untuk membuat triangulasi maklumat yang dikumpulkan dengan pemerhatian.⁷⁶ Menurut Ahmad Mahzan Ayob,⁷⁷ kebaikan kaedah ini ialah segala kejadian boleh direkodkan semasa kejadian itu berlaku.

Dalam melakukan pemerhatian terhadap Jemaat Ahmadiyah pengkaji mendapati kesusahan, kerana tidak semua program didedahkan kepada selain ahli Jemaat Ahmadiyah. Dengan yang demikian, hanya beberapa fakta yang boleh

⁷⁶ Suseela Malakolunthu, "Pengumpulan Dan Analisis Data Kualitatif: Satu Imbasan", dalam Marohaini (ed), *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Lapangan* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2001), 126.

⁷⁷ Ahmad Mahdzan Ayob, *Kaedah Penyelidikan Sosio Ekonomi* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1992), 61.

diperhatikan. Pengkaji melakukan dua pendekatan dalam melakukan pemerhatian terhadap Jemaat Ahmadiyyah. Iaitu *Pemerhatian Tanpa Penyertaan dan Tanpa Kawalan* dan *Pemerhatian Penyertaan Tanpa Kawalan*. Pendekatan pertama, pemerhatian pada peringkat *surface*,⁷⁸ dalam hal ini pengkaji memerhati sikap, respons dan pandangan ahli Jemaat Ahmadiyyah terhadap Islam dan Umat Islam. Adapun pendekatan kedua, pemerhati bertindak sebagai peserta dalam situasi tanpa kawalan dan berkongsi pengalaman dengan kumpulan yang dipertikaikan.⁷⁹ Pengkaji telah menyertai amalan solat berjemaah bersama ahli kumpulan Jemaat Ahmadiyyah, menyertai program kuliah zuhur, program perbincangan tiga mubaligh, jemputan ke perpustakaan Jemaat Ahmadiyyah dan mengikuti program *Jalsah Salanah*.

Disebabkan pemerhatian secara mendalam terhadap aktiviti Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara susah untuk dilakukan, maka hanya aktiviti berikut yang dapat diikuti dan diperhatikan oleh pengkaji.

1. Memerhati program perngimaran masjid Jemaat Ahmadiyyah, masjid *al-Mubārah*, Medan, Sumatera Utara pada 3 Mei 2014 M.
2. Mengikuti program silaturrahim mubaligh Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara. Kegiatan ini dilakukan di rumah misi Jemaat Ahmadiyyah Medan, Sumatera Utara pada hari Kamis 27 November 2014 M. Di antara perwakilan mubaligh yang hadir ialah mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Medan, mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Berastagi dan Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Langkat.
3. Mengikuti solat berjemaah bersama ahli Jemaat Ahmadiyyah di Masjid *al-Mubārah* pada hari Kamis 27 November 2014 M.
4. Mengikuti sesi kuliah zuhur di Masjid *al-Mubārah* Medan, Sumatera Utara pada hari Kamis 27 November 2014 M.

⁷⁸ Ahmad Sunawari Long, *Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014), 68.

⁷⁹ *Ibid.*, 69.

5. Mengikuti program *Jalsah Salanah* kali ke-29 peringat antarabangsa yang diadakan di sekolah China Chong Hwa Kuala Lumpur pada 19-20 Disember 2014 M. Program ini diikuti oleh para mubaligh Ahmadiyyah, termasuk para mubaligh Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara. Pengkaji dalam program tersebut sebagai peserta tetamu (*Jalsah Salanah Guest*).
6. Menghadiri jemputan ke perpustakaan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Langkat, Sumatera Utara pada hari Kamis 27 November 2014 M. Pengkaji didedahkan dengan pelbagai tajuk buku yang diterbitkan oleh pihak Jemaat Ahmadiyyah.
7. Memerhati program pengimarah masjid Jemaat Ahmadiyyah, masjid *Bayt al-Awwal*, Langkat, Sumatera Utara pada hari Kamis, 27 November 2014 M.
8. Memerhati proses pengajian di Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia (JAI) dan perpustakaan Darul Juman di Parung, Bogor pada 5 Mei 2014 dan 25 November 2014 M.

0.8.2 Metode Analisis Data

Setelah memperolehi data-data yang mencukupi dengan mengaplikasikan metode pengumpulan data, proses penganalisan data dan penyelidikan kajian dilakukan dengan melihat beberapa hubung kait antara data dan tema kajian, tentunya permasalahan yang berhubung kait dengan pemikiran Basyiruddin. Dalam menganalisis data, pengkaji menggunakan kaedah analisis kandungan. Hasil daripada analisis tersebut, kesimpulan dan saranan akan dikemukakan sebagai hasil penyelidikan. Dalam proses ini, penulis menggunakan pendekatan berikut ;

0.8.2.1 Pendekatan Induktif

Menerusi pendekatan ini, penulis menarik kesimpulan dari data-data yang dianalisis yang bersifat khusus untuk memberikan kesimpulan dan kenyataan yang bersifat umum. Dalam pendekatan ini pengkaji memecahkan masalah kajian kepada masalah kecil dan

ditangani satu persatu menurut sewajarnya, data dikumpul terus menerus sehingga masalah kecil terjawab satu persatu dan pada akhirnya masalah akan terjawab secara keseluruhan⁸⁰.

Dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, metode ini dikenal dengan istilah *Istiqrā'*. Maklumat-maklumat yang diperolehi dari penyelidikan melalui kajian perpustakaan dan juga bahan-bahan yang menghuraikan tentang pemikiran Basyiruddin dikumpulkan, dianalisis dan dirumuskan secara umum untuk memberikan kefahaman yang jelas mengenai aliran pemikiran tersebut.

0.8.2.2 Pendekatan Deduktif

Penulis juga menggunakan metode deduktif di dalam penyelidikan ini. Metode ini berarti cara menganalisis data atau melakukan penulisan berdasarkan kepada dalil umum terhadap beberapa hal yang khusus.⁸¹ Pengaplikasian metode ini mengemukakan suatu pernyataan dan memberi bukti-bukti yang boleh dijadikan hujah dan panduan dalam masalah kajian. Penulis menggunakan kaedah ini bagi data-data kajian yang bersifat umum dan luas kepada suatu kesimpulan yang khusus.

0.8.2.3 Pendekatan Perbandingan (Komparatif)

Metode ini adalah satu cara membuat kesimpulan melalui perbandingan terhadap data, fakta dan pendapat yang diperolehi semasa melakukan kajian dan penyelidikan daripada dua sumber yang berbeza dengan penumpuan terhadap tema kajian⁸². Penulis membuat perbandingan terhadap pendapat para ulamak tafsir, sama ada mufasir masa silam mahupun kontemporari untuk membuat kesimpulan perbahasan. Penulis juga membandingkan situasi keadaan objek kajian terdahulu dan masa kini untuk melihat perubahan-perubahan yang memberi kesan dalam penilaian yang dilakukan.

⁸⁰Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah: Amalan Dalam Pengajian Islam*, (Selangor: Kamil & Shakir Sdn. Bhd., 2009), 23.

⁸¹*Ibid.*

⁸²Gerald S.Ferman & Jade Levin, *Social Sciences Research*. (Amerika Syarikat: John Wisely & Sons, 1975), 179.

0.9 SISTEMATIKA KAJIAN

Sistematika kajian dalam penyelidikan ini akan dibahagikan kepada enam bab. Bab pendahuluan mengandungi pengenalan kajian, latar belakang kajian, masalah kajian, pernyataan masalah kajian, objektif kajian, skop kajian, kepentingan kajian, ulasan kajian terdahulu dan metodologi kajian. Sementara bab 1 adalah pembahasan mengenai sejarah kemasukan Jemaat Ahmadiyah di Sumatera Utara. Bab 2 berisi biografi Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. Bab 3 pengenalan buku dan metodologi tafsir Jemaat Ahmadiyah dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Bab 4 menerangkan dan menganalisis pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary Indonesia*. Manakala Bab 5 pula, mengkaji pengaruh pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad di Sumatera Utara. Adapun Bab 6 adalah kesimpulan dan cadangan mengenai hasil kajian yang dilakukan oleh pengkaji.

BAB 1 : SEJARAH KEMASUKAN JEMAAT AHMADIYYAH DI SUMATERA UTARA

1.1 PENGENALAN

Kemasukan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara dan kekekalannya sehingga ke hari ini tidak terlepas daripada penerimaan sebahagian masyarakat terhadap fahaman berkenaan. Selain faktor kepelbagaian yang memberi ruang bertapaknya fahaman baru yang masuk daripada luar, kesungguhan ahli Jemaat Ahmadiyyah dalam menyebarkan fahamannya turut menjadi pemangkin wujudnya kumpulan ini di Sumatera Utara. Negeri Sumatera Utara memiliki khazanah yang pelbagai. Sama ada dari sudut etnik, agama dan budaya, tetapi masyarakatnya hidup dalam keadaan damai, aman dan tenteram. Pada mulanya majoriti penduduk Sumatera Utara menganut fahaman animisme, iaitu kepercayaan kepada kuasa roh nenek moyang. Adapun selepas kedatangan agama Hindu dan Buddha ramai dari kalangan mereka menjadi penganut agama. Kendatipun begitu, keyakinan kepada agama Hindu dan Buddha mula berkurang selepas kehadiran tiga agama besar iaitu Islam, Kristian dan Protestan. Ini tidak menafikan bahawa sebahagian kecil masyarakat masih berpegang pada fahaman animisme.

Kenyataan di atas membuktikan bahawa masyarakat Sumatera Utara telah mengalami proses evolusi keyakinan, bermula daripada keyakinan animisme, memeluk agama Hindu dan Buddha, selanjutnya agama Islam, Kristian dan Protestan. Namun, saki baki daripada kalangan minoriti masih lagi mengamalkan ajaran animisme seperti agama *malim* yang bercorak animistik. Oleh yang demikian, masuknya beberapa keyakinan kontroversial ke Sumatera Utara sama ada berhaluan tarekat seperti tarekat *Naqshabandiyyah* aliran Qadirun Yahya, tarekat *Naqshabandiyyah* Jabal Hindi, Aliran

*al-Haqq*⁸³ mahupun yang berhaluan pergerakan seperti Jemaat Ahmadiyah Qadian⁸⁴ merupakan suatu peristiwa sejarah yang terus berulang.

1.2 SEJARAH RINGKAS SUMATERA UTARA

Sumatera Utara merupakan negeri yang terbilang luas berbanding dengan negeri yang berhampiran dengannya, seperti Aceh dan Riau. Sebelum terbentuk menjadi negeri Sumatera Utara, wilayah ini telah mengalami proses yang panjang dan melalui beberapa tahapan. Pelbagai perubahan telah dilakukan sama ada dalam sistem kepimpinan, struktur negeri dan batasan wilayah. Perjalanannya menjadi wilayah maju dan bertamadun tidak terlepas daripada dua faktor utama iaitu peranan kepimpinan tradisional yang telah meletakkan asas-asas pembahagian wilayah dan otonomi daerah. Selain itu pembangunan dan pembinaan yang dilakukan oleh kolonial Hindia Belanda menjadikan wilayah ini bergerak menuju ke arah kemajuan dan perkembangan.⁸⁵

Pada 15 hari bulan April 1948 M, berdasarkan kepada undang-undang nombor 10 tahun 1948 M kerajaan Indonesia telah membahagikan negeri Sumatera kepada tiga bahagian iaitu Sumatera Utara, Sumatera Tengah dan Sumatera Selatan. Setiap negeri diberikan kuasa untuk mentadbir wilayahnya masing-masing. Undang-undang berkenaan dipinda selepas berkuat kuasa peraturan kerajaan sebagai pengganti undang-undang kerajaan Indonesia pada 14 Ogos 1950 M.⁸⁶ Dengan yang demikian, pembahagian wilayah berkenaan dimansuhkan, adapun batasan wilayah Sumatera Utara yang disahkan meliputi daerah Aceh dan Sumatera Timur. Pada perkembangan selanjutnya, berasaskan kepada undang-undang no. 24 tahun 1956 M wilayah Sumatera

⁸³ *Himpunan Fatwa Majlis Ulama Indonesia Sumatera Utara* (Medan: Majlis Ulama Indonesia SUMUT, 2009), 39-44.

⁸⁴ *Ibid.*, 7-11.

⁸⁵ Arifinsyah, *FKUB Dan Resolusi Konflik* (Medan: Perdana Publishing, 2013), 14.

⁸⁶ Penulis tidak diketahui, *Sejarah Perkembangan Pemerintahan Negeri Daerah Tingkat I Sumatera Utara* (t.tp: Pemerintah Daerah Tingkat I, 1993), 5-6.

Utara dibahagikan kepada dua negeri iaitu Sumatera Utara dan Daerah Istimewa Aceh, peraturan ini masih berlaku sehingga ke masa ini.⁸⁷

Ibu negeri Sumatra Utara ialah Bandar Medan, ianya dikenali dengan Tanah Deli pada masa silam. Istilah ini menurut bahasa melayu Medan bermaksud tempat berkumpul, semenjak zaman dahulu tempat tersebut menjadi tempat berkumpulnya masyarakat daripada Hampan Perak, Sukapiring dan tempat lainnya dengan pelbagai tujuan sama ada untuk berniaga, mengadu haiwan dan lain-lainnya.⁸⁸ Pada mulanya yang membuka negeri Medan ialah guru Patimpus yang mana kawasannya terletak di Tanah Deli. Oleh yang demikian, semenjak zaman penjajahan ramai yang menyebut Medan dengan Deli atau Medan-Deli.⁸⁹ Adapun selepas kemerdekaan negara Indonesia, istilah Deli tidak popular dan tidak banyak digunakan oleh penduduk tempatan. Sejarah Medan masa lalu berada dalam kekuasaan raja-raja atau sultan. Pada tahun 1612 M, Sultan Iskandar Muda yang berkuasa di Aceh mengirim panglimanya yang bernama Gocah Pahlawan, beliau bergelar Laksamana Kuda Bintang sebagai pemimpin yang mewakili kerajaan Aceh di Deli. Kemudian Gocah Pahlawan membuka perkampungan baru di Sungai Lalang.⁹⁰

Kehadiran Gocah Pahlawan dikira sebagai titik permulaan bagi perkembangan dan kemajuan kerajaan Deli. Pada tahun 1632 M Gocah Pahlawan berkahwin dengan putri Datuk Sunggal. Selepas perkahwinan tersebut raja-raja di kampung Medan menyerahkan diri kepada Gocah Pahlawan. Adapun selepas Gocah Pahlawan meninggal dunia, beliau digantikan oleh puteranya Tuanku Panglima Perunggit yang bergelar

⁸⁷ Muhammad TWH, *Gubernur Pertama Dan DPR Sumatera Utara Pertama* (Medan: Yayasan PFK RI, 2008), 219-221.

⁸⁸ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 53.

⁸⁹ Dada Meuraxa, *Sejarah Kebudayaan Dan Suku-suku Di Kota Medan* (Medan: Sastrawan, 1973), 22.

⁹⁰ *Ibid.*, 23.

“*Kejeruan Padang*” (1634-1700 M)⁹¹, beliau kemudian mengisytiharkan kemerdekaan kesultanan Deli daripada kesultanan Aceh.

Seorang pelawat daripada Inggeris Jhon Anderson pada tahun 1823 M, melakukan lawatan ke bandar Medan kemudian mengatakan bahawa bilangan penduduk kampung Medan pada masa itu berjumlah 200 orang. Bilangan ini hanya taksiran penduduk yang bermukim di pertemuan sungai Ular dan sungai Wampu. Dia juga menyebutkan bahawa sepanjang sungai Deli sehingga ke dinding masjid kampung Medan dibina batu-batu granit yang berbentuk persegi dan batu-batu tersebut berasal daripada kuil Hindu kuno di Jawa.⁹²

Sementara pada tahun 1866 M, Jansen, P.W. Clemen, Cremer dan Nienhuys menubuhkan *De Deli Maatscapij* di Labuhan. Seterusnya membuka perkebunan Baru di daerah Martubung, Sunggal, Sungai Beras dan Klupang yang berjumlah 22 syarikat perkebunan dalam lingkungan tahun 1875 M. Dengan yang demikian, kampung Medan menjadi semakin ramai dan berkembang dengan nama kota Medan.⁹³ Mengikut Cremer dalam “*Delische Schetsen*” kampung Medan dahulu adalah sebuah benteng besar untuk mempertahankan diri daripada serangan kerajaan Aceh yang terletak di antara sungai Deli dan sungai Babura, pandangan ini selari dengan N. Ten Kate dalam “*Deli in Woorf en Beeld*”.⁹⁴

Pada masa penjajahan Jepun di Medan tidak banyak dilakukan pembinaan dan usaha pembangunan. Keadaan ini ekoran daripada ledakan bom atom di bandar Hiroshima, Jepun. Tentera Jepun ketika itu berasa kalah dan menghentikan segala

⁹¹ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 23.

⁹² Dada Meuraxa, *Sejarah Kebudayaan dan suku-suku di kota Medan*, 21.

⁹³ *Ibid.*, 22.

⁹⁴ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 52.

aktiviti yang berhubungan dengan penjajahan pada 20 Ogos 1945 M, sementara tentera sekutu berkeinginan kembali untuk menduduki Indonesia.⁹⁵

1.2.1 Keadaan Geografi

Dari sudut geografi negeri Sumatera Utara terletak pada 1°-4° Lintang Utara dan 98°-100° darjah Bujur Timur, negeri ini berada di jalur pelayaran antarabangsa Selat Melaka. Adapun luas negeri Sumatera Utara adalah 71.680 KM atau 3,7 % dari keluasan wilayah negara Indonesia. Dari sudut pentadbiran Sumatera Utara dibahagikan kepada 23 daerah dan 7 bandar. Terdiri daripada 235 mukim, 400 kampung yang dipimpin oleh pegawai kerajaan dan 5.327 kampung yang dipimpin oleh masyarakat yang berkelayakan. Sumatera Utara adalah negeri kesembilan terluas di Indonesia, sementara daerah terluas di Sumatera Utara ialah Tapanuli Selatan dengan keluasan 12.163 KM, diikuti oleh daerah Mandailing Natal dengan keluasan 6.620 KM selanjutnya daerah Langkat dengan keluasan 6.620 km.⁹⁶

Negeri Sumatera Utara bersempadan dengan negeri Aceh di Utara, negeri Riau di Selatan, Selat Melaka di Timur dan Samudera Indonesia di Barat.⁹⁷ Sementara keadaan alam Sumatera Utara sangat beragam mengikut kepada keadaan daerah masing-masing tempat, bermula daripada kawasan rendah sehingga kepada kawasan gunung. Kawasan serupa ini majoritinya berada di bahagian daratan Sumatera Utara dan sebahagian kecil berada di pulau Nias, kepulauan Batu-Batu serta beberapa pulau kecil, sama ada di bahagian Barat mahupun di bahagian Timur pantai pulau Sumatera.⁹⁸ Adapun dataran rendah meliputi daerah Deli Serdang, Langkat, Serdang Bedagai, Asahan, Labuhan Batu, Medan, Tebing Tinggi dan Tanjung Balai. Dataran tinggi

⁹⁵ Penulis tidak diketahui, *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sumatera Utara* (Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1978), 45.

⁹⁶ Penulis tidak diketahui, *The Amazing North Sumatera* (Medan: t.tp, 2008), 6.

⁹⁷ Sabaruddin, *Sejarah Perkembangan Pemerintah Negeri Daerah Tingkat I Sumatera Utara* (Medan: Pemerintah Daerah Sumatera Utara, 1995), 13.

⁹⁸ Syukor Kholil, Arifinsyah Dan Nispul Khoiri, *Peta Dakwah Negeri Sumatera Utara* (Medan: Perdana Publishing, 2010), 25.

terdapat dibahagian Barat iaitu daerah Karo, Simalungun, Tapanuli Selatan, Dairi, Sebahagian Deli Serdang, Pematang Siantar dan Sibolga. Sementara kawasan gunung (Bukit Barisan) meliputi Karo, Dairi, Sebahagian Tapanuli Utara, Tapanuli Tengah dan sebahagian daerah Tapanuli Selatan. Adapun yang termasuk wilayah kepulauan ialah daerah Nias dan Nias Selatan serta sebahagian kawasan pantai Timur.⁹⁹

1.2.2 Demografi , Etnik dan Agama

Penduduk Sumatera Utara terdiri daripada pelbagai etnik, iaitu Melayu, Batak, Nias, Aceh, Minangkabau, Jawa, China dan India. Bilangan penduduk Sumatera Utara pada tahun 2009 berjumlah 13.042.317 jiwa, sementara mengikut bancian pada tahun 2010 meningkat menjadi 14.349.771 Jiwa.¹⁰⁰ Majoriti penduduk Sumatera Utara menetap di kawasan kampung, mengikut bancian di atas bilangan mereka ialah 7.110.347 jiwa, sementara penduduk yang tinggal di kawasan bandar berjumlah 5.931.970 jiwa. Peningkatan bilangan penduduk di bahagian Pantai Timur lebih cepat berbanding di kawasan dataran tinggi, hal ini disebabkan oleh perpindahan penduduk ke kawasan yang lebih maju dari sudut pembangunan dan perkembangan ekonomi seperti Pantai Timur dan Pantai Barat.

Penduduk yang tinggal di Pantai Barat dinamakan dengan penduduk pesisir, tradisi dan adat tempatan adalah perpaduan di antara tradisi Minangkabau, Melayu dan Batak. Kawasan ini secara demografi memiliki kesatuan agama iaitu Islam dan kesatuan etnik iaitu Batak, dalam kehidupan seharian mereka lebih mengutamakan asal daerah iaitu pesisir dibandingkan gelaran suku (marga), kerana gelaran suku seperti Batak membuat konotasi bahawa mereka merupakan penduduk yang tidak bertamadun (primitif) dan menggambarkan keyakinan Kristian. Pantai Barat termasuk kawasan tertinggal dibandingkan kawasan lain yang ada di Sumatera Utara, hal ini disebabkan

⁹⁹ Penulis tidak diketahui, *The Amazing North Sumatera*, 6.

¹⁰⁰ Maratua Simajuntak dan Arifinsyah, ed., *Peta Kerukunan Umat Beragama Di Sumatera Utara* (Medan: Perdana Publishing, 2011), 8.

oleh kurangnya kemudahan yang dimiliki seperti sarana pengangkutan dan jalan, walaupun kerajaan daerah tersebut sedang melakukan usaha pembinaan jalan yang menghubungkannya dengan daerah lain yang lebih maju.¹⁰¹ Dari sudut agama masyarakat Sumatera Utara memiliki kepelbagaian, hal ini sama seperti kekayaan adat budaya yang dimiliki. Pada umumnya agama Islam dianut oleh etnik Melayu, Mandailing, Jawa, Simalungun, Minangkabau dan Aceh. Sementara agama lain selain Islam, majoritinya dianut oleh etnik Karo, Batak, Nias dan Dairi.¹⁰²

Pemerhatian daripada sudut antropologi didapati bahawa masyarakat Sumatera Utara terdiri daripada lapan etnik asal iaitu Melayu, Batak Toba, Batak Angkola, Mandailing, Simalungun, Karo, Nias, Pakpak/Dairi dan beberapa etnik pendatang. Kesemua etnik tersebut menjadi penganut enam agama besar yang wujud di Sumatera Utara iaitu Islam, Kristian, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu. Etnik Melayu pada umumnya beragama Islam, sementara fahaman keagamaan mereka lebih cenderung kepada pengamalan kaum tua atau tradisional. Oleh yang demikian, pertubuhan Islam yang ramai diminati masyarakat Sumatera Utara ialah *Jam, iyyah al-Waṣliyyah*, satu pertubuhan Islam yang diasaskan di Medan pada tahun 1930-an.¹⁰³

Sumatera Utara juga memiliki kawasan gunung dan bukit yang dikenal dengan *Bukit Barisan*, kawasan tersebut membentang daripada Karo, Tapanuli Utara, Tapanuli Tengah dan Tapanuli Selatan. Masyarakat yang tinggal di tempat tersebut adalah suku Batak. Menurut kenyataan sejarah, asal usul mereka berasal daripada Utara yang kemudian berhijrah ke Selatan. Keyakinan mereka di tempat asalnya masih lagi menganut fahaman animisme yang dikenal dengan sebutan *Pelebegu*, saki baki keturunan suku ini masih lagi wujud sehingga ke masa ini dengan nama *Parmalim*

¹⁰¹ Syukor Kholil, Arifinsyah Dan Nispul Khoiri, *Peta Dakwah Negeri Sumatera Utara*, 27.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Chalijah Hasanuddin, *Al-Jam, iyyah Waṣliyyah Api Dalam Sekam* (Bandung: Pustaka ITB, 1988), 54.

(penganut agama Malim), dalam interaksi sosial mereka terbuka untuk berdepan dengan agama Islam dan Kristian.¹⁰⁴

1.2.3 Budaya Dan Adat

Kepelbagaian budaya dan adat di negeri Sumatera Utara selari dengan bilangan etnik yang wujud di negeri berkenaan, faktor ini menjadi satu potensi besar bagi kekuatan persaudaraan masyarakatnya. Adapun budaya dan adat Sumatera Utara ialah Melayu, Batak, Mandailing, Batak Toba, Jawa, Nias, Minang, Aceh, Pak-Pak Dairi, Karo dan budaya luar yang dibawa oleh keturunan warga asing.

Penduduk asal negeri Sumatera Utara ialah etnik Melayu, mereka menetap di sepanjang kawasan Timur Sumatera Utara, bermula daripada Langkat sehingga ke Labuhan Batu dan daripada kawasan pantai sehingga ke Bukit Barisan. Mereka dikenal dengan etnik Melayu Deli atau Melayu Langkat. Mereka memiliki pakaian adat khusus yang disebut dengan *baju kurung cekak musang, baju kurung teluk belanga dan lain-lain*.¹⁰⁵ Sementara etnik Batak Toba menetap di kawasan pelosok, umumnya mereka bekerja sebagai petani tanaman bawang dan kacang tanah. Salah satu ciri etnik ini bercakap dengan suara kuat sebagai simbol keterbukaan. Di antara pakaian adat perkahwinan mereka ialah, lelaki memakai *ragi idup napinussan, sortali, horung-horong, piso halasan, hoshos simata, napinussan*. Adapun pakaian adat bagi perempuan *sortali, bintang moratur, manggiring, baju kurung, mandan*.¹⁰⁶

Etnik Batak pesisir pula berada di Sibolga dan Tapanuli Tengah, pendapatan harian mereka lebih kepada sektor laut dan menangkap ikan. Masyarakat di kawasan ini lebih cepat terdedah dengan pembauran, sehingga mengalami kemajuan lebih cepat dibandingkan daerah lainnya. Di antara pakaian adat tradisional masyarakat pesisir ialah pakaian khas yang digunakan pada masa perkahwinan. Pakaian adat untuk lelaki ialah

¹⁰⁴ Syukor Kholil, Arifinsyah Dan Nispul Khoiri, *Peta Dakwah Negeri Sumatera Utara*, 28-29.

¹⁰⁵ Penulis tidak diketahui, *The Amazing North Sumatera*, 101.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 103.

ikek, deta, layang-layang, bua gombak, baju Turki, oto, nago-nago, kabek pinggang pata Sembilan, sewo, baju putih lengan panjang, kain songkit, serawa guntingan ace. Adapun pakaian adat perkahwinan untuk wanita adalah *sunggu gadang, garak, tabak, anting-anting, kendang-kendang, suji Malako, sari bulan, kabek pinggang pata Sembilan, galang nago-nago, galang keroncong dan picak, galang kaki.*¹⁰⁷ Batak Angkola dan Mandailing menetap di Selatan Sumatera, Angkola di Tapanuli Selatan dan suku Mandailing di Mandailing Natal, secara umum masyarakatnya bekerja sebagai peniaga untuk memenuhi keperluan harian. Antara budaya tempatan ialah alat musik yang disebut dengan *Gordang Sambilan* (gendang Sembilan), alat ini hanya digunakan pada majlis adat dan majlis hari raya.¹⁰⁸

Adapun etnik Batak Simalungun menetap di kawasan bukit dan gunung, kebanyakan penduduknya bekerja sebagai petani. Mereka memiliki empat gelaran (marga) yang kerap digunakan iaitu Sinaga, Saragih, Damanik dan Purba. Adapun pakaian adat etnik ini disebut dengan *Hiou* dengan pelbagai corak ukiran. Sementara Batak Pakpak umumnya tinggal di kawasan Dairi, Pakpak Barat, Humbang Hasundutan dan Tapanuli Tengah. Majoriti penduduknya bekerja sebagai petani kopi dan tanaman *nilam*. Batak Karo pula merupakan penduduk asal Sumatera Utara, mereka tinggal di dataran tinggi Karo, Langkat Hulu dan sebahagian kawasan Dairi. Sama seperti masyarakat lainnya, majoriti etnik Batak Karo bekerja sebagai petani dan pendapatan lain daripada sektor pelancongan. Adapun pakaian adat mereka memiliki corak warna merah dan keemasan. Selanjutnya etnik Nias, dikenal dengan istilah *ono niha* yang bermaksud anak manusia. Budaya yang masih terpelihara dalam kalangan masyarakat Nias ialah lompat batu, tarian perang, *fanari maena*, tarian *mayo* dan lain-lainnya.¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Ibid.*, 105.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 107.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 109-115.

1.2.4 Hasil Sumber Alam

Sumatera Utara memiliki pelbagai hasil alam sama ada dari sudut pertanian, perkebunan, perlombongan, perikanan mahupun pelancongan. Pertanian merupakan kegiatan ekonomi sara diri masyarakat Sumatera Utara yang paling penting, kegiatan ini berpusat di Serdang, Langkat, Serdang Bedagai, Simalungun, Karo, Tapanuli Selatan, Mandailing Natal dan beberapa tempat lainnya. Di antara hasil pertanian yang wujud di Sumatera Utara ialah sayuran dan buah-buahan, sebahagian daripadanya telah dibawa ke daerah lain di luar Sumatera Utara, malahan telah di eksport ke luar negara seperti Malaysia dan Singapura.

Selanjutnya usaha perkebunan banyak diminati di Sumatera Utara, di antara hasil daripada kegiatan ini ialah kelapa sawit, getah, kopi, teh, koko dan kelapa. Perkebunan biasanya dikendalikan oleh kerajaan dan persendirian, usaha perkebunan yang dikendalikan kerajaan ialah PTPN II (Sdn.Bhd. Perkebunan Nusantara II), PTPN III (Sdn.Bhd. Perkebunan Nusantara III), dan PTPN IV (Sdn.Bhd. Perkebunan Nusantara IV), kegiatan ini tersebar di sepanjang daerah Deli Serdang, Langkat Simalungun, Asahan, Tapanuli Selatan dan Mandailing Natal. Sementara usaha perlombongan Emas terdapat di Batang Toru, daerah Tapanuli Selatan, yang dikendalikan oleh Syarikat Sdn. Bhd. Aqincourt Resources. Pusat pelancongan pula bertempat di Pantai Cermin Serdang Bedagai, Danau Toba Prapat, Bukit Siatas Barita di Tapanuli Utara, Pulau Poncan dan Pulau Mursala di Tepi Naula Sibolga, Hill Park di Sibolangit, Bukit Lawang di Langkat dan beberapa tempat lain yang kerap dijadikan sebagai pusat pelancongan.¹¹⁰

1.2.5 Kemasukan Islam Ke Sumatera Utara

Bertapaknya Islam di Sumatera Utara tidak terlepas daripada perbincangan besar mengenai kedatangan agama Islam ke Indonesia. Sebagai negeri bahagian daripada

¹¹⁰ *Ibid.*, 48-69.

Indonesia, tentunya Sumatera Utara memiliki kisah dan cerita yang memiliki hubungan secara langsung mengenai sejarah Indonesia. Dalam hal ini mengenai sejarah kedatangan Islam ke Indonesia, para tokoh Indonesia memiliki pandangan yang berbeza mengenai waktu kemasukan dan kepastian tempatnya, setiap pandangan berpaksikan kepada kenyataan sejarah dan bukti-bukti yang menguatkannya.

Pandangan klasik yang dirumuskan oleh N.H. Krom dan Vandenberg bahawa Islam masuk ke Indonesia pada abad ke 13 Masihi, sementara kajian oleh Haji Agus Salim, M. Zainal Arifin Abbas, Sayed, Alwi Bin Tahir al-Haddad, H.M. Zainuddin, HAMKA, Djuned Parinduri dan T.W. Arnold menyatakan Islam dibawa masuk ke Indonesia pada abad ke 7-8 M. Adapun mengenai sumber asal penyebaran Islam di Indonesia mengikut Snouck Hurgronje, H. Kraimer dan Van Den Berg berasal daripada India, berbeza dengan pandangan P.A. Hoesin Djajdiningrat menyatakan daripada Persia. Sementara HAMKA menyatakan penyebarannya secara terus berasal daripada Mekah. Proses Islamisasi tersebut mengikut Moens, Husein Nainar dan HAMKA melalui para peniaga-peniaga luar yang datang ke Indonesia, selain itu ada juga pandangan lain daripada Sayid Alwi dan Van Der Berg bahawa para mubaligh Islam telah dihantar untuk membawa misi Islam ke seluruh dunia, termasuk Indonesia.¹¹¹

Seminar untuk mengkaji awal kemasukan agama Islam ke Indonesia telah dilakukan beberapa kali oleh para tokoh sejarah dan ulama Indonesia. Seminar dengan tema *Kemasukan Agama Islam Di Indonesia* pada tahun 1963 M di Medan, menghasilkan rumusan bahawa daerah pertama yang dimasuki agama Islam adalah pesisir Sumatera diikuti dengan terbentuknya kerajaan dan masyarakat Islam di Aceh dengan raja pertamanya Mālik al-Şāliḥ. Sementara seminar dengan tema yang sama pada tahun 1978 M di Banda Aceh menyatakan bahawa kemasukan Islam ke Indonesai telah bermula pada abad pertama Hijrah. Kerajaan Islam pertama telah bertapak di

¹¹¹ Hasballah Thaib, *Universitas al-Waşliyyah Medan Lembaga Pengkaderan Ulama Di Sumatera Utara* (Medan: Universitas al-Waşliyyah, 1993), 150-151.

Perlak, Aceh Timur diikuti dengan kerajaan Pasai dan Lamuri di Aceh Besar. Tiga tahun selepas seminar di Banda Aceh, telah dianjurkan seminar lanjutan yang bertempat di Medan pada 29 Mac 1981 M, seminar ini bertemakan *Sejarah Islam Dan Dakwah Islamiyah Di Sumatera Utara*. Drs. Anas Machmud, salah satu pembentang dalam seminar berkenaan menyimpulkan bahawa agama Islam telah dibawa masuk oleh para peniaga-peniaga muslim ke Sumatera Utara pada abad pertama Hijrah.¹¹²

Berasaskan kepada kenyataan di atas didapati bahawa telah berlaku perbezaan pandangan mengenai daerah pertama yang menjadi pusat bertapaknya agama Islam di Indonesia. Pandangan pertama mengatakan Aceh sebagai tempat pertama bagi pintu masuk agama Islam, ini adalah pandangan majoriti. Sementara pandangan kedua pula menyatakan Sumatera Utara. Terkait dengan Sumatera Utara, tempat pertama yang menjadi pusat kedatangan Islam ialah daerah Barus, pandangan ini mengikut kepada dapatan kajian yang dilakukan oleh H. Muhammad Arsyad Lubis. Beliau banyak menceritakan mengenai peranan mubaligh Islam Syeikh Raknuddin dalam mengembangkan dakwah Islam di Sumatera Utara. Dalam catitan tokoh-tokoh Barus beliau meninggal pada tahun 802 H/1400 M, ertinya dakwah beliau di Barus telah bermula pada abad ke-14 M. Bertepatan dengan catitan China *Yang-Yang Sheng Lau*, bahawa pada tahun 1416 M masyarakat di kerajaan Haru yang berpusat di Deli Serdang telah memeluk agama Islam.¹¹³ Adapun dapatan kajian T.Luckman Sinar dalam makalahnya yang bertajuk *The Kingdom Of Haru And The Legend Of Puteri Hijau* dikatakan bahawa kerajaan Haru telah memeluk agama Islam pada pertengahan abad ke-13 Hijrah. Makalah tersebut dibentangkan dalam satu kegiatan seminar di Thailand pada 25-27 Ogos 1977 M.¹¹⁴

Islamisasi kerajaan Haru yang berpusat di Deli dilakukan oleh kumpulan kapten kapal Ismail dan Fair Muhammad, sebelum itu mereka telahpun berjaya meletakkan

¹¹² *Ibid.*, 154.

¹¹³ *Ibid.*, 153.

¹¹⁴ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 5.

pengaruh Islam di daerah Fansur, Barus. Kemudian menuju Lamiri, Haru dan membawa pengaruh Islam ke Samudera Pasai yang dipimpin oleh raja Merah Selu, beliaulah yang pada akhirnya diberi gelaran sultan Mālik al-Şāliḥ. Kerajaan Haru pada abad ke-13 tersebut merupakan kerajaan Islam yang disegani dan berpengaruh di Selat Melaka.¹¹⁵ Proses Islamisasi di Sumatera Utara dilakukan secara damai, pada mulanya melalui interaksi sosial berupa kegiatan perniagaan, kemudian penyebaran mubaligh Islam dan juga dengan perkahwinan para pembawa misi Islam dengan penduduk tempatan. Misi Islam yang sesuai dengan logik akal telah membawa masyarakat Sumatera Utara kepada puncak peradaban, hal ini terbukti daripada evolusi keyakinan Animisme, Dinamisme, Hindu dan Budha kepada pangkuan agama Islam.

Sehingga ke hari ini pemeluk agama Islam di Sumatera Utara adalah kalangan majoriti, mengikut kiraan tahun 2010 M, bilangan masyarakat Sumatera Utara yang memeluk agama Islam berjumlah 8,809,600 (Lapan Juta Lapan Ratus Sembilan, Enam Ratus) orang, dengan peratusan 65% dari jumlah keseluruhan penduduk Sumatera Utara. Dari jumlah tersebut, majoriti masyarakat Islam menetap di bandar Medan dengan jumlah 1,402, 176 orang, sementara bilangan umat Islam terkecil berada di daerah Samosir dengan bilangan 1, 924 orang sahaja. Adapun etnik yang menjadi pemeluk agama Islam adalah Melayu, Jawa, Mandailing, Minang, Aceh dan beberapa etnik lainnya.¹¹⁶

1.3 KEMASUKAN JEMAAT AHMADIYYAH KE SUMATERA UTARA

Kehadiran kumpulan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara tidak terlepas daripada peranan pelajar Indonesia sendiri yang menuntut di India, Qadian. Melihat ada sebahagian masyarakat Indonesia yang tertarik dengan pemikiran baru yang dibawa, membuat kalangan Jemaat Ahmadiyyah bersedia menghantar para mubalighnya untuk

¹¹⁵ Basyaruddin, *Pete Dakwah Kota Medan* (Medan: Perdana Publishing, 2011), 68-69.

¹¹⁶ Syukur Kholil, Arifinsyah Dan Nispul Khoiri, *Peta Dakwah Sumatera Utara*, 52.

menyebarkan fahaman Ahmadiyyah di Sumatera Utara. Fahaman ini telah masuk ke Sumatera Utara sebelum era kemerdekaan Indonesia lagi, pendekatan dakwah yang dilakukan bermula dengan perbincangan ringan mengenai Islam sebenar yang dibawa oleh Ghulam Ahmad. Manakala pemikiran tersebut diterima, mereka akan mengadakan perjumpaan secara berterusan untuk menyampaikan isu-isu pelik yang menjadi asas keyakinan mereka seperti kematian Nabi Isa AS, kemungkinan munculnya Nabi baru, kenabian Ghulam Ahmad sehingga kepada dakwaan Islam yang benar adalah Islam yang dibawa oleh Ghulam Ahmad.

Pada awal kemunculan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara, masyarakat Islam telah memiliki pegangan yang kuat mengenai akidah Islam, sehingga fahaman baru yang dibawa masuk oleh Jemaat Ahmadiyyah dianggap berlainan dengan kebiasaan. Ekoran daripada keadaan ini mencetuskan pelbagai penolakan di Sumatera Utara, malahan pada 10 November 1935 M sekumpulan umat Islam telah menubuhkan satu pertubuhan yang disebut dengan *Jawatankuasa Pembanteras Iktikad Ahmadiyyah Qadiani*.¹¹⁷ Namun sebahagian umat Islam Sumatera Utara ada juga yang telah menerima keyakinan ini secara bulat, sehingga turut serta dalam menyebarkannya di tengah-tengah umat Islam Sumatera Utara. Mereka inilah yang menjadi penerus kepada kumpulan ini dengan mendirikan pusat-pusat kegiatan mereka di beberapa tempat di Sumatera Utara, seperti Medan, Rempah Baru, Berastagi.

1.3.1 Keadaan Umat Islam Pada Masa Kemunculan Jemaat Ahmadiyyah

Dalam lingkungan tahun 1930-an M semangat umat Islam Sumatera Utara untuk menjalankan syiar Islam sangat kuat. Hal tersebut ditandai dengan pelbagai aktiviti keagamaan dianjurkan untuk kemajuan Islam dan mengelakkannya daripada penyelewengan puak-puak yang berniat untuk memesongkan umat daripada ajaran Islam sebenar. Pada masa itu telah berdiri beberapa pertubuhan umat Islam bagi

¹¹⁷ *Himpunan Fatwa Majlis Ulama Indonesia Sumatera Utara* (Medan: MUI-SU, 2009), 9.

membela kepentingan Islam itu sendiri, seperti *Jam, iyyah al-Waṣliyyah*, Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama (NU).

Kehidupan sosial keagamaan di Sumatera Utara pada tahun 1935 M disemarakkan dengan pelbagai aktiviti keislaman yang dianjurkan oleh NGO-NGO tempatan antaranya ialah *Jawatankuasa Perayaan Putri Islam* yang menganjurkan majlis peringatan maulid Nabi Muhammad SAW yang bertempat di dewan pawagam *Hok Hoa*. Dalam masa yang sama aktiviti untuk mempertahankan asas-asas ajaran Islam juga dilakukan, berupa penolakan terhadap ajaran Jemaat Ahmadiyah Qadian yang dilakukan oleh NGO *Jam, iyyah al-Waṣliyyah* dan para ulama tempatan seperti Abdurrahman Syihab, Tgk. Fahrudin dan H. Abdul Madjied. NGO lain yang sedang menjalani perkembangan dan pertumbuhannya dalam penyebaran dakwah Islam ialah NGO Muhammadiyah, khasnya pertubuhan wanita Muhammadiyah yang dikenal dengan *Āishiyah*.¹¹⁸ Pertubuhan ini dirasmikan pada tahun 1917 M untuk memajukan pendidikan para ahli wanita Muhammadiyah, nama tersebut merupakan nisbah kepada isteri Nabi Muhammad SAW yang dikenali dengan pandai dan bijak.¹¹⁹ Realiti di atas menunjukkan bahawa agama Islam yang digerakkan oleh pertubuhan-pertubuhan umat Islam bukan kerajaan, mampu membangkitkan spirit umat untuk menghadapi pelbagai pergolakan sosial.

Organisasi Islam di Indonesia demikian banyak, sebahagiannya telah berdiri sebelum kemerdekaan Indonesia lagi seperti Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama. Kedua-dua organisasi ini merupakan organisasi terbesar di Indonesia yang mengawali perkembangannya di Pulau Jawa. Organisasi lain yang banyak diminati umum di Sumatera Utara ialah *Jam, iyyah al-Waṣliyyah*. Sebelum kemunculan ketiga organisasi Islam di atas, sebenarnya sudah ada dua NGO lain yang dianggap terawal wujud di Indonesia, iaitu Boedi Utomo yang bergerak dalam bidang pemikiran dan *Jam, iyyat*

¹¹⁸ Timbul Siregar, *Sejarah Kota Medan*, 66-67.

¹¹⁹ Raihan Febriansyah et al., *Muhammadiyah 100 Tahun Menyinari Negeri* (Yogyakarta: Majlis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, t.t), 5-6.

Khayr sebagai pertubuhan bagi perkumpulan orang-orang Arab yang bermustautin di Indonesia.¹²⁰ Adapun selepas kemerdekaan Indonesia, kemunculan organisasi menjadi laju dan pesat, di antara organisasi yang ditubuhkan pada masa itu ialah Majlis Ulama Indonesia (MUI), Majlis Dakwah Islamiyah (MDI), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dan organisasi lainnya yang memiliki peranan besar dalam mendidik umat, terutama peranan dan gerakannya sebagai organisasi dakwah dan sosial bagi perbaikan kualiti umat Islam Indonesia.¹²¹

Jam,iyyah al-Waṣliyyah dan Muhammadiyah memiliki peranan besar dalam menyebarkan dakwah Islam di Sumatera Utara, terutama memelihara kemurnian ajaran Islam dari pelbagai bentuk pemesongan. Pertembungan pemikiran di antara kaum tua yang dikenali sebagai kelompok *traditionalist* dengan kaum muda sebagai kelompok *modernist*¹²² membangkitkan semangat para ulama alumni Mekah iaitu Syeikh Haji Muhammad Joenoes dan beberapa rekannya,¹²³ iaitu Ismail Banda, Abdurrahman Syihab, Muhammad Arsyad Talib Lubis, Adnan Nur Lubis, Syamsudin dan Yusuf Ahmad Lubis¹²⁴ untuk menubuhkan *Jam,iyyah al-Waṣliyyah* pada tahun 1930 M . Usaha ini bermaksud untuk mencari jalan tengah dalam menyelesaikan pertembungan pemikiran di atas.¹²⁵ Pada awal penubuhannya *Jam,iyyah al-Waṣliyyah* bermatlamat untuk memajukan, mementingkan dan menyebarkan ajaran Islam. Matlamat ini

¹²⁰ *Ibid.*, 2.

¹²¹ Fakhru Rozy, "Pengalaman Organisasi Islam Dalam Menangani Aliran Kebatinan" (makalah, Seminar Kebatinan Serantau, Kolej Universiti Islam Malaysia (KUIM) Dan Yayasan Taqwa Wilayah Persekutuan Bhd, Malaysia, 15-16 September 2000), 1-2.

¹²² Saidul Amin, "Perdebatan Kaum Tua Dan Kaum Muda Di Minangkabau Dalam Beberapa Masalah Pemikiran Islam" (Disertasi Sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2002), i-ii.

¹²³ Zikri Sikumbang, "*Al-Jam,iyyah al-Waṣliyyah* Berjuang Untuk Umat Semata," dalam Media Pemerintah Kota Tebing Tinggi *SINERGI* (Tebing Tinggi Deli: Pemerintah Kota Tebing Tinggi, 2002), 40.

¹²⁴ Anwar Sadat, ed., "*Al-Waṣliyyah* Sekilas Sejarah," dalam Tabloid Kampus Syiar UMN-AW, ed. Ke-2 (Medan: Universiti Muslim Nusantara *Al-Waṣliyyah*, 2013), 11.

¹²⁵ *Ibid.*

dikukuhkan kembali pada tahun 1934 M dengan maksud menjalankan tuntutan agama Islam secara keseluruhan (*kāffah*).¹²⁶

Pada mulanya perkumpulan *Jam,yyah al-Waṣliyyah* adalah perpaduan pelajar Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT) yang memiliki kelab perbincangan (*debating club*), kelab ini kerap membincangkan isu-isu semasa utamanya isu yang berhubungan dengan permasalahan agama. Untuk membuat peranan kelab terbabit menjadi lebih besar, ditubuhkan satu organisasi yang dinamakan dengan *Jam,yyah al-Waṣliyyah*. Nama organisasi ini berasal daripada bahasa Arab yang bermaksud perkumpulan yang menghubungkan. Nama ini bermatlamat untuk mempersatukan umat Islam yang ketika itu berpecah belah oleh perbezaan pandangan mengenai permasalahan cabang agama (*furū,*), yang dikenal dengan percanggahan antara kaum tua dan kaum muda.¹²⁷

Adapun mengenai awal mula kemasukan NGO Muhammadiyah ke Sumatera Utara, mengikut Kalimin Sunar dalam buku Profil Muhammadiyah Sumatera Utara, mulai bertapak di Sumatera Timur (Sekarang Sumatera Utara) pada 1 Julai 1928 M walaupun kegiatan dakwahnya sudah bermula semenjak tahun 1927 M lagi.¹²⁸ Pada awalnya NGO ini diasaskan oleh KH. Ahmad Dahlan pada tahun 1912 M di Yogyakarta.¹²⁹ Perjuangan Muhammadiyah dalam bidang pendidikan dan perkhidmatan kepada masyarakat sangat besar.¹³⁰

¹²⁶ Zikri Sikumbang, “*Al-Jami,yyah al-Waṣliyyah* Berjuang Untuk Umat Semata,” dalam Media Pemerintah Kota Tebing Tinggi *SINERGI*, 40.

¹²⁷ Taufiq Abdullah, “Modernization In The Minangkabau World: West Sumatera In The Early Decade Of The Twentieth Century,” dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics In Indonesia* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1972), 179-245.

¹²⁸ Ali M Zebua, “Muhammadiyah Dan *Al-Waṣliyyah* Di Sumatera Utara; Sejarah Ideologi Dan Amal Usahanya,” dikemaskini 19 Februari 2012, dicapai 22 Januari 2014, <http://alimzebua.wordpress.com/2012/02/19/muhammadiyah-dan-al-washliyah-di-sumatera-utara-sejarah-ideologi-dan-amal-usahanya-oleh-ali-m-zebua/>.

¹²⁹ Raihan Febriansyah et al., *Muhammadiyah 100 Tahun Menyinari Negeri*, 3,

¹³⁰ M.A Fattah Santosa dan Maryadi, ed., *Muhammadiyah; Pemberdayaan Umat* (Surakarta: Muhammadiyah Universiti Press, 2001), 3.

Antara usaha yang telah dilakukan oleh Muhammadiyah dalam melawan penjajah, ialah pembangunan dalam bidang pendidikan sebagai jawapan atas pendidikan Belanda yang masa itu menyekat kemajuan pendidikan bumiputra. Oleh yang demikian, Muhammadiyah membina sekolah-sekolah yang berasas kepada ajaran agama Islam. Maka pada tahun 1925 M mulailah ditubuhkan pengakap *Hizb al-Waṭan* dan *Nashi'ah al-Ā'ishiyah*. Selain itu, Muhammadiyah juga berjaya membina lapan sekolah *Holland Indische School* (HIS), satu sekolah *Kweekschool* (sekolah khas untuk guru), tiga puluh dua sekolah *Indische School* (Sekolah Rendah), dan empat belas madrasah. Sukatan pelajaran yang digunapakai berbeza dengan sekolah-sekolah Belanda masa itu, perbezaan yang sangat ketara ialah kewujudan mata pelajaran pendidikan agama Islam (*HIS met de Quran*). Selari dengan perkembangan zaman pada tahun 1928 M telah dibina 150 cawangan Muhammadiyah, pada tahun 1929 M meningkat menjadi 209 cawangan dan pada tahun 1931 M menjadi 267 cawangan. Penubuhan klinik di Yogyakarta, Surabaya, Surakarta dan Malang pada 1929 M telah berjaya mengubat 81.000 orang pesakit.¹³¹

Adapun untuk meningkatkan aspek pendidikan, pengajaran, pengkajian dan pengabdian kepada masyarakat di Sumatera Utara, NGO Muhammadiyah telah membina Universiti yang dikenal dengan nama UMSU (Universiti Muhammadiyah Sumatera Utara), Universiti ini ditubuhkan pada 29 Februari 1957 M, antara tokoh yang terlibat dalam penubuhannya ialah H.M Bustami Ibrahim, D. Diyar Karim, Rustam Thayib, M. Nur Haitami, Kadarrudin Pasaribu, Dr. Darwis Datuk Batu Besar, H. Syaiful U.A, Abdul Mu'tie dan Baharuddin Latif¹³², sementara pengabdian di bidang kesihatan ialah penubuhan Hospital Muhammadiyah di Sumatera Utara.

¹³¹ Surya Negara dan Ahmad Mansur, *Menemukan Sejarah; Wacana Pergerakan Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan 1996), 220-221.

¹³² "Sejarah UMSU", Laman sesawang Universiti Muhammadiyah Sumatera Utara, dicapai 17 Februari 2014, <http://www.umsu.ac.id/index.php/umsu/sejarah.html>.

Pertubuhan lainnya ialah Nahdatul Ulama (NU), pertubuhan ini dikenal dengan pengamalan Islam melalui pendekatan tradisional. Menurut pemerhatian pengkaji, walaupun sejarah tidak mencatatkan peranan NGO ini dalam membincangkan isu kemasukan Jemaat Ahmadiyah ke Sumatera Utara pada tahun 1930-an M, namun ianya adalah antara fahaman yang terawal wujud di Sumatera Utara yang bermatlamat untuk membina dan mengembangkan agama Islam melalui media sekolah pondok (pesantren) yang kemudian berkembang menjadi badan pertubuhan umat Islam tradisional.

Pandangan ini terhasil daripada kenyataan bahawa awal mula kemasukan Islam ke Indonesia ialah melalui pendekatan tradisi yang menjadi karakteristik pemikiran Nahdatul Ulama (NU). Oleh yang demikian, boleh dikatakan bahawa secara pemikiran Nahdatul Ulama (NU) adalah yang terawal wujud di Indonesia, akan tetapi pertubuhannya terbentuk selepas Muhammadiyah yang membawa idea pembaharuan. Adapun *Jam'iyah al-Waqliyyah* muncul ekoran pertembungan pemikiran di antara Nahdatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.¹³³ Oleh yang demikian, ketiga-tiga NGO ini merupakan NGO terbesar di Sumatera Utara, hampir 75% umat Islam menjadi ahli kepada NGO-NGO tersebut.¹³⁴

Terbentuknya Nahdatul Ulama (NU) adalah sebagai respon terhadap bertukarnya kepimpinan Hijaz daripada Sharif Husayn kepada ,Abd al-,Aziz Ibn Sa,ud yang dikenal berpegang kepada fahaman wahabi. Pada awalnya kalangan pelajar sekolah pondok di Indonesia (Pondok Pesanteran) membentuk satu jawatankuasa yang dinamakan dengan *Komite Hijaz* pada tahun 1926 M. Jawatankuasa ini dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari. NGO ini mengisytiharkan dirinya sebagai pengawas tradisi dan

¹³³ Anwar Sadat, ed., "Al-Waqliyyah Sekilas Sejarah," dalam Tabloid Kampus Syiar UMN-AW, ed. Ke-2, 11.

¹³⁴ Ahmad Calam et al, "Model Pembinaan NU, Muhammadiyah Dan Al-Waqliyyah Dalam Mengantisipasi Berkembangnya Faham Terorisme; Kajian Analisis Pergerakan Organisasi Keagamaan Di Sumatera Utara," *Jurnal Ilmiah Saindikom* 2 (Mei 2012), 102.

memartabatkan empat mazhab serta menangkis serangan kaum reformis yang menuduhnya sebagai pengamal bidaah, juga bergerak dalam bidang ekonomi, sosial, pendidikan dan pengajaran di sekolah pondok.¹³⁵

Di era moden, manakala berlaku konflik internal dalam pertubuhan tersebut muncul idea untuk mengembalikan matlamat NU kepada *Khithah* 1926 M. Kandungan *khittah*¹³⁶ tersebut ialah menjadikan kemaslahatan umat sebagai kayu ukur dalam semua aktiviti Nahdatul Ulama (NU). Sikap ini diambil untuk menjadikan pertubuhan ini selalu memartabatkan keagungan agama Islam yang sangat mengambil berat mengenai nilai kebenaran dan keadilan serta tidak terpengaruh dengan agenda-agenda politik kerajaan yang kerap merendahkan kedudukan agama Islam.¹³⁷

Penerangan di atas menunjukkan bahawa kondisi sosial keagamaan pada awal mula kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Sumatera Utara sangat dipengaruhi oleh pertubuhan-pertubuhan umat Islam bukan kerajaan (NGO). Pertubuhan bukan kerajaan yang ditubuhkan oleh umat Islam masa itu telah berkembang demikian majunya ditambah dengan sensitiviti umat Islam yang sangat kuat. Sehingga fahaman yang berlainan dari kebiasaan, seperti Jemaat Ahmadiyyah Qadian memerlukan waktu yang lama agar boleh diterima oleh penduduk Sumatera Utara. Secara umum umat Islam Sumatera Utara menolak kehadiran Jemaat Ahmadiyyah Qadian, walaupun seiring dengan berjalannya waktu wujud kalangan minoriti yang menganggap ianya sesuai dan boleh diterima.

¹³⁵ Misbahush Sudur, *NU Dan Civil Society Di Indonesia*, (Riau: LPPNU Press, 2005), 41.

¹³⁶ *Khithah* NU ialah landasan berfikir, bersikap dan bertindak ahli organisasi Nahdatul Ulama, “*Khittah Nahdlatul Ulama*,” dicapai 4 Julai 2017, <https://pcnupwk26.wordpress.com/tentang-kami/khittah-nahdlatul-ulama/>.

¹³⁷ Ahmad Najib Burhani, “Agama, Nahdatul Ulama dan Sikap memilih partai,” dalam *Opcit Geger di Republik NU*, ed. Marzuki Wahid (Jakarta: Kompas Lakpesdam-NU, 1999), 121.

1.3.2 Sejarah Kemasukan Jemaat Ahmadiyah Ke Indonesia

Sejarah perkembangan Islam di Nusantara tidak terlepas daripada pengaruh dunia Islam di Timur Tengah, Asia selatan dan negara-negara lainnya. Corak pemikiran dan perkembangan Islam terkini di negara-negara tersebut memiliki kesan kepada perkembangan isu dan kemajuan gerakan Islam di Nusantara. Bahkan kemasukan awal agama Islam ke Nusantara diyakini melalui jalur Timur Tengah, Asia Selatan dan jalur lain yang menjadi laluan bagi pembawa misi Islam ke Nusantara.

Agama Islam di Indonesia disebarkan oleh para peniaga yang berasal daripada Arab, Persia, India dan China. Teori ini muncul daripada penemuan kesan-kesan yang didapati di wilayah Indonesia. Seperti ukiran batu nisan gaya Gujarat (India) dan unsur kebudayaan Islam India yang berkembang di Indonesia. Sementara pengaruh Arab (Timur Tengah) dijumpai di beberapa perkampungan etnik Arab daripada Oman, *Hadramawt*, *Basrah* dan *Bahrain* yang menyebarkan Islam di Sumatera, Jawa dan Melaka.¹³⁸ Hubungan antara kepulauan Nusantara dengan bangsa Arab sebenarnya sudah terjalin sejak berabad-abad silam, semenjak abad ke-7 sudah berlaku hubungan dalam bidang jual beli dan perniagaan.¹³⁹

Isu perkembangan Islam Nusantara tidak terlepas dari perkembangan-perkembangan yang berlaku di dunia Islam serta masyarakat Islam yang berada di negara yang lain. Timur Tengah selalunya menjadi rujukan bagi perkembangan Islam dari sudut pengaruh gerakan Islam, namun demikian Nusantara juga menerima kesan dari perkembangan Islam yang berlaku di Asia Selatan. Contoh paling jelas dalam hal ini ialah perkembangan pesat yang berlaku dalam gerakan Tabligh dan Jemaat

¹³⁸ Ahmad Rifa', *Sejarah Islam Di Indonesia* (t.tp: Universiti Mercu Buana, t.t), 3-4.

¹³⁹ Sholeh Fikri dan Siti Rugayah Tibek, "Peranan Ulama Nusantara Abad ke-18 Dalam Dakwah" (Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) V: Ulama dan Cabaran Idealisme Semasa, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2013), 267.

Ahmadiyyah Qadiani di Malaysia,¹⁴⁰ Indonesia, Thailand, Singapura dan negara Asia lainnya.

Awal kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Indonesia berlaku apabila Basyiruddin, khalifah Jemaat Ahmadiyyah II menghantar mubaligh M. Rahmat Ali H.A.O.T (selanjutnya disebut Rahmat Ali) untuk menyebarkan fahaman Jemaat Ahmadiyyah di Indonesia. Negeri Aceh merupakan tujuan pertama Rahmat Ali, sebelum berpindah ke Sumatera Barat. Beliau tiba di Tapak Tuan, Aceh Selatan pada 2 Oktober 1925 M.¹⁴¹ Beliau tinggal di rumah Muhammad Samin, seorang pelajar Aceh yang pernah menyambung pengajian di Qadian. Kedatangan Rahmat Ali mudah diterima oleh masyarakat Tapak Tuan, kerana sebelumnya para pelajar Aceh di Qadian telah memberikan maklumat kepada keluarganya mengenai kedatangannya.¹⁴² Selain itu, kecakapan dalam bergaul dan keberanian dalam mengemukakan pendapat turut menjadi tarikan sehingga beliau mudah diterima oleh penduduk tempatan. Dalam menyebarkan misi dakwahnya beliau dibantu oleh warga tempatan Abdul Wahid yang pandai berbahasa Arab. Dalam kiraan masa yang singkat, beberapa warga tempatan telah bersedia menerima fahaman Ahmadiyyah antaranya ialah Sulaiman, Muhamad Syam, Guru Mahdi dan Abdul Wahid.¹⁴³

Perdebatan Rahmat Ali dengan para ulama tempatan mengenai beberapa fahaman kontroversial yang dianut Jemaat Ahmadiyyah seperti kewafatan Nabi Isa AS kenabian tanpa syariat, kenabian Ghulam Ahmad dan *al-Masīḥ al-Maw.,ūd* (*al-Masīḥ* yang dijanjikan)¹⁴⁴ menyebabkan timbulnya protes dan penolakan hebat terhadap

¹⁴⁰ Azharudin Muhamed Dali, "Gerakan Ahmadiyyah (Qadiani) di Malaysia: Satu Sorotan Sejarah," *Jurnal Al-Tamaddun* 5 (2010), 33-55.

¹⁴¹ Basyirudin Ahmad, Sy, *Riwayat Hidup Rahmat Ali H.A.O.T* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000), 34-35.

¹⁴² Taslimah A. Wahid, *Mubaligh Markazi Pertama Haji Abdul Wahid H.A* (Bogor: Pusdik Mubarrak Parung, 1995), 1.

¹⁴³ *Ibid.*, 2.

¹⁴⁴ Ali Mukhayat MS, *Sejarah Pertablighan Jemaat Ahmadiyyah Indonesia 1925-1994* (Tasik Malaya: EBK, 2000), 3.

fahaman Ahmadiyyah. Keadaan ini memaksa Rahmat Ali pergi meninggalkan Aceh menuju Sumatera Barat pada tahun 1926 M.¹⁴⁵ Daerah ini sebenarnya tujuan semula Rahmat Ali, kerana majoriti pelajar Indonesia di Qadian berasal daripada Sumatera Barat. Di Padang Rahmat Ali tinggal di Pasar Miskin bersama keluarga Abdul Aziz Shareef, seorang belia Padang yang sedang menyambung pengajian di Qadian. Keluarga itu dikenal dengan sebutan keluarga Daud Bangsa Diraja, di mana seluruh keluarganya telah menganut fahaman Jemaat Ahmadiyyah. Di Pasar miskin itu, Rahmat Ali berjuang bagi menganjurkan majlis kuliah al-Qur'an dan pengajian bahasa Arab yang dibuka kepada umum, dari masa ke masa majlis tersebut disertai oleh ramai warga tempatan.¹⁴⁶

Demikian pula selepas berada di Sumatera Barat, beliau berusaha menyebarkan fahaman Ahmadiyyah di Padang, Padang Panjang dan Bukit Tinggi. Namun seperti berlaku di Tapaktuan Aceh, selain terdapat orang yang bersetuju dengan fahaman Ahmadiyyah, ramai pula orang yang menentangnya. Oleh kerana semakin meningkat orang yang anti terhadap Ahmadiyyah maka masyarakat di Padang membina sebuah ahli jawatankuasa (*Komite*) dengan nama *Komite Mencari Hak* yang dipengerusikan oleh Taher Sutan Marajo. Tujuan ditubuhkannya jawatankuasa pada 1926 M itu ialah bagi mempertemukan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Rahmat Ali dengan para ulama Minangkabau. Ahli jawatankuasa itu berusaha menjemput para ulama Minangkabau dan Rahmat Ali di Pasar Gadang, di sebuah dewan milik Bagindo Zakaria. Namun, pada masa yang ditetapkan para ulama tersebut tidak hadir, dan hanya diwakili oleh murid-muridnya. Penganjur berasa kecewa dengan ketidakhadiran para ulama tersebut, kemudian ahli jawatankuasa membubarkan diri. Oleh kerana berasa kecewa kepada para ulama Minangkabau, maka bekas ahli Jawatankuasa tersebut beserta dengan orang-

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ Overzicht De Inlandsche en Maleisch-Chineesche pers. Bureau voor de Volkslectuur en Aanverwante Aangenheden Afdeeling pers, Zaterdag, 5 Mei 1928, no. 18, 200.

orang yang bersimpati kepada Jemaat Ahmadiyah seperti Moh. Taher Sutan Marajo, Daud Bangsa Dirajo, Pakih Isa, Bagindo Zakaria, Marah Simun, Husin Hasan Sutan, M. Marah Wahab, Bagindo Syarief, Abu Bakar Bagindo Marajo, dan Abdul Jalil Mara Bungsu menubuhkan Jemaat Ahmadiyah di Padang.¹⁴⁷

Setelah ditubuhkan Jemaat Ahmadiyah di Padang, mubaligh Ahmadiyah dan para pengikutnya selalu mendapat ejekan dan penghinaan dari orang-orang yang anti Ahmadiyah. Seandainya mereka berada di suatu tempat yang dihadiri oleh kalangan yang menolak keyakinan ini, maka orang-orang yang anti Ahmadiyah membunyikan tin dan mengeluarkan kata ejekan dengan perkataan *Lahor, Lahor, Lahor*. Selain masyarakat umum menentang Jemaat Ahmadiyah, para ulama di Sumatera Barat pun bersatu padu menentang fahaman Ahmadiyah.¹⁴⁸ Namun demikian, Rahmat Ali dan para pengikutnya tidak patah semangat, mereka terus melakukan tabligh ke beberapa daerah di Sumatera Barat dan sering melakukan perdebatan dengan para ulama.¹⁴⁹

Menurut HAMKA, pengikut fahaman Ahmadiyah di Sumatera Barat suka berdebat mempertahankan keyakinannya. Mereka berbesar hati kalau ada orang yang mengejek, memaki atau mencela mereka. Propaganda dengan cara begini sudah dipelajari sejak daripada Qadian. Selepas satu pertemuan, kalau mereka diejek oleh orang ramai maka akan ada orang lain yang menaruh simpati, bukan kerana kajian melainkan oleh kesabaran mereka apabila dicela.¹⁵⁰ Di setiap perjumpaan dalam kelas al-Qur'an, mereka lebih dahulu memberikan doktrin bahawa Nabi Isa AS telah wafat. Kadang-kadang perdebatan itu diadakan berhari-hari dan berminggu-minggu bahawa Nabi Isa AS telah wafat. Segala sesuatunya telah mereka rancang semenjak daripada Qadian lagi dengan menetapkan bahawa Nabi Isa AS telah wafat. Kalau lawan sudah

¹⁴⁷ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyah Indonesia (1925- 2000)*, 26.

¹⁴⁸ Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup DR. H. Abdul Karim Amrullah Dan perjuangan Kaum Agama Di Sumatera* (Jakarta: Umindia, 1982), 140.

¹⁴⁹ Penulis tidak diketahui, "Penyebaran Ahmadiyah Di Padang," (Surat Edaran khusus, No. 5/1987), 14-16.

¹⁵⁰ Hamka, *Ayahku*, 139-141.

menerima, lalu mereka mengatakan bahawa Nabi Isa AS akan kembali ke dunia dengan pelbagai alasan yang dikumpulkan daripada hadith Nabi Muhammad SAW dan kalau perlu mencari keterangan daripada Bible. Kalau lawan sudah menerima, baharulah mereka mendakwa bahawa Nabi Isa AS yang dijanjikan itu ialah Mirza Ghulam Ahmad.¹⁵¹

Kepada orang yang teguh mempercayai bahawa tidak ada Nabi selepas Muhammad SAW, lebih dahulu mereka menetapkan bahawa Ghulam Ahmad adalah Nabi yang tidak membawa syariat. Namun kepada orang yang telah beriman dengan keyakinan mereka, mudahlah diterangkan bahawa Ghulam Ahmad sebagai Rasul, Nabi, Mujaddid (pembaharu), imam Mahdi, Nabi Isa, Khrisna, Buddha dan Messiah.¹⁵² Rahmat Ali tinggal di Padang selama empat tahun. Beliau kembali ke Qadian pada tahun 1930 M untuk mengambil cuti selama lebih kurang satu tahun. Pada akhir tahun itu juga beliau kembali lagi ke Padang dengan membawa seorang mubaligh yang bernama Muhammad Sadiq bin Barakatullah (selanjutnya disebut Muhammad Sadiq). Selepas berada di Padang dalam jangka masa tiga bulan lamanya, Rahmat Ali pergi meninggalkan Padang untuk berhijrah ke Betawi (Jakarta). Perjuangan tabligh Jemaat Ahmadiyah di Padang dilanjutkan oleh Muhammad Sadiq, Ahmad Nuruddin dan Zaini Dahlan yang kembali daripada Qadian ke kampung halamannya pada 1929 M. perjuangan Rahmat Ali dalam menyebarkan fahaman Ahmadiyah di Sumatera tidak terbatas hanya di Tapaktuan Aceh dan Sumatera Barat sahaja, namun beliau juga melakukan tabligh ke daerah Sumatera Selatan, iaitu Palembang, Lahat dan Lubuk

¹⁵¹ Kunto Sufianto, "Gerakan Jemaah Ahmadiyah Indonesia Di Jawa Barat 1931-2000: Penyebaran Ideologi dan Respons Masyarakat" (tesis Doktor Falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011), 81-82.

¹⁵² *Ibid.*

Linggau. Berkat usaha yang dilakukan Rahmat Ali maka di daerah-daerah itu telah wujud pengikut Jemaat Ahmadiyyah.¹⁵³

Kedatangan Rahmat Ali yang membawa fahaman Ahmadiyyah Qadian ke daerah Sumatera pada 1925 M merupakan fasa yang penting bagi sejarah Jemaat Ahmadiyyah di Indonesia. Sejak masa itu, fahaman Ahmadiyyah mulai dikenal oleh masyarakat dan secara berlahan mendapatkan pengikutnya. Meskipun terdapat orang yang menerima fahaman Ahmadiyyah, namun sejak awal kemasukannya di Indonesia fahaman ini mendapat penentangan dari sebahagian besar umat Islam.

1.3.3 Sejarah Kemasukan Jemaat Ahmadiyyah Ke Sumatera Utara

Kemasukan awal fahaman Jemaat Ahmadiyyah ke Sumatera Utara tidak terlepas daripada peranan seorang tokoh Ahmadiyyah iaitu Rahmat Ali, beliau merupakan mubaligh pertama yang diutus untuk mengembangkan fahaman Ahmadiyyah di Indonesia.¹⁵⁴ Pada masa itu beliau menjawat sebagai wakil yang diutus oleh Basyiruddin, khalifah Jemaat Ahmadiyyah II yang asalnya dijemput oleh para pelajar alumni Qadian untuk datang ke Indonesia. Rahmat Ali menamatkan pengajian dari Universiti Ahmadiyyah Qadian, *Mubalighin Class*, lulus ujian bahasa Arab sehingga memperoleh gelaran H.A (Honour in Arabics), dan lulus mengikuti ujian masalah ke-Timuran sehingga memperoleh gelaran O.T (Oriental Training).¹⁵⁵

Pada akhir tahun 1930 Rahmat Ali kembali ke Sumatera Barat dengan membawa seorang Mubaligh muda dan berperawakan kecil, iaitu Muhammad Sadiq. Dari sudut fizikal Muhammad Sadiq serupa dengan Rahmat Ali, oleh sebab demikian kalangan pengikut Jemaat Ahmadiyyah mengatakan bahawa Muhammad Sadiq ialah

¹⁵³ Basyirudin Ahmad, Sy, *Riwayat Hidup Rahmat Ali H.A.O.T*, 49-51.

¹⁵⁴ Haji Muhammad Iqbal (bekas mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, cawangan Bekasi) dalam temu bual dengan pengakaji, 5 November 2013.

¹⁵⁵ Maulana Basyirudin Ahmad sy, *Riwayat Hidup Rahmat Ali H.A.O.T*, 34-35.

anak kepada Rahmat Ali.¹⁵⁶ Mereka tinggal bersama di Sumatera Barat selama tiga bulan lamanya, kemudian pada tahun 1931 M Rahmat Ali pergi meninggalkan Padang menuju Jawa dengan Tujuan Bandar Betawi. Selepas itu tinggal Muhammad Sadiq dan ahli Jemaat Ahmadiyyah lainnya untuk meneruskan kerja-kerja dakwah mereka.

Masih dalam tahun yang sama Muhammad Sadiq pergi menuju Sumatera Utara, Medan dan kawasan lainnya termasuk Aceh. Pada masa itulah kemasukan fahaman Ahmadiyyah bermula, sehingga Muhammad Sadiq dikenal sebagai tokoh yang membawa ajaran Jemaat Ahmadiyyah ke masyarakat Sumatera Utara dan kawasan yang berhampiran dengannya. Walaupun ada sumber sejarah yang mengatakan bahawa yang pertama kali datang ke Sumatera Utara Rahmat Ali. Pandangan ini boleh jadi benar, kerana mengikut rangkaian perjalanan Rahmat Ali, beliau pertama kali tiba di Nusantara melalui Pulau Pinang kemudian pergi menuju Sumatera Utara. Selanjutnya beliau menuju ke Sabang tepatnya di Pulau Weh, sebelum akhirnya sampai di bandar Banda Aceh.

Setibanya di Sumatera Utara, Muhammad Sadiq mula melaksanakan kegiatan tabligh kepada masyarakat tempatan dengan cara menghadiri majlis-majlis perkumpulan yang dihadiri orang ramai, malahan beliau juga mengunjungi rumah-rumah masyarakat. Sementara cerita yang paling masyhur ialah tabligh yang dilakukannya kepada pegawai kereta api yang bertempat di Brayon, cerita ini merupakan kisah yang sangat berkesan dan terkenal dalam kalangan warga Jemaat Ahmadiyyah mengenai kehadiran Jemaat berkenaan di Sumatera Utara.

Penyebaran Ahmadiyyah di Sumatera Utara diawali dengan tarikan beberapa pegawai syarikat DSM (*Deli Spooweir Maatscahppi*) terhadap fahaman Jemaat Ahmadiyyah, DSM merupakan syarikat persendirian yang dimiliki oleh penjajah

¹⁵⁶ Nadri Saadudin, "Mengundang Ahmadiyyah Ke Indonesia," dikemaskini 24 Disember 1997, dicapai 18 April 2014, /<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/1997/09/24/0100.html>.

Belanda. Syarikat ini mula ditubuhkan di Sumatera Utara pada 17 Julai 1886 M, matlamat penubuhannya ialah untuk memudahkan membawa hasil perkebunan dari pedalaman ke pelabuhan Timur iaitu pelabuhan Belawan.¹⁵⁷ Pembinaan jalan kereta api berkenaan terus dilakukan seiring dengan pembukaan lombong-lombong minyak di Pangkalan Berandan dan Pangkalan Susu.¹⁵⁸ Muhammad Sadiq melakukan tabligh dari satu kawasan kepada kawasan lain, sehingga sampailah di satu kedai bengkel kereta milik syarikat DSM (*Deli Spooweir Maatschppi*) yang bertempat di Brayan, Medan. Di kedai tersebut dia bertemu dan berkenalan dengan beberapa pegawai yang bekerja di syarikat tersebut di antara pegawai yang berjaya dijumpai ialah Marmen, Saidi, Hasyim, Tukenang, Said dan lain-lain.

Muhammad Sadiq memiliki penampilan luaran yang berbeza dengan penduduk tempatan, hal ini menjadikannya lebih mudah dikenali dan menarik perhatian setiap orang yang berjumpa dengannya, termasuklah para pegawai DSM tersebut. Menurut penuturan masyarakat tempatan, jauh sebelum kemasukan fahaman Jemaat Ahmadiyah ke Sumatera Utara, Marmen dan para pegawai yang lain kerap mengadakan majlis ilmu secara berterusan, bahkan mengikut salah seorang anak kepada Marmen bahawa bapa beliau (Marmen) ialah seorang ahli pertubuhan Muhammadiyah.¹⁵⁹ Muhammad Sadiq memperkenalkan kepada Marmen dan kawan-kawannya ilmu-ilmu baru yang belum diketahui sebelumnya, hal ini membuat mereka tertarik untuk mempelajarinya. Sejak pertemuan pertama tersebut Muhammad Sadiq kerap mengadakan pertemuan dan berbincang dengan beberapa pegawai DSM, pada saat itulah beliau mulai mengenalkan fahaman Ahmadiyah kepada mereka. Tidak lama selepas proses tabligh tersebut,

¹⁵⁷ Naomi O.H, *Pemeliharaan Dan Pengamanan Arsip Pada PT. Kereta Api (Persero) Divisi Regional I Sumatera Utara, Program Diploma III Kesekretariatan* (Medan: Fakultas Ekonomi Universiti Sumatera Utara, 2009), 8.

¹⁵⁸ Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 61.

¹⁵⁹ Temu bual Muhammad Yaaqub Suriadi dengan Ibrahim Cipto Mahdi Marmen Di Medan pada 11 Maret 2005 dalam Muhammad Yaaqub Suriadi, *Sejarah Perkembangan Jemaat Ahmadiyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya (Meliputi Cabang Rampah Baru dan Barastagi)* (projek sarjana muda, Jām, jah Ahmadiyah Indonesia, Bogor 2005), 24.

Marmen menyatakan berbaiat untuk masuk menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Dengan masuknya beliau ke dalam Jemaat Ahmadiyyah menjadikan dakwah mereka di Sumatera Utara menjadi kuat, tidak lama selepas Marmen dibaiat maka menyusul pula para sahabat-sahabatnya iaitu Said, Saidi, Saiban dan Hasyim Siregar. Sementara sahabat mereka yang lain seperti Tukenang dan beberapa orang lainnya tidak melakukan baiat secara bersama.

Antara cerita yang tersebar dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara bahawa penyebab mengapa beliau tidak ikut serta dalam baiat bersama kawan-kawannya ialah dikeranakan sikap kesangsian beliau terhadap kebenaran Jemaat Ahmadiyyah. Untuk menguatkan keyakinannya Tukenang meminta kepada Muhammad Sadiq untuk memberikan bukti kebenaran Jemaat Ahmadiyyah. Tukenang meminta pertolongan kepada Muhammad Sadiq untuk mendoakan isterinya supaya dapat mengandung selepas sekian lama bekahwin. Pada ketika yang sama kebetulan selepas Muhammad Sadiq berdoa, isteri kepada Tukenang dapat mengandung, kejadian ini membuat Tukenang semakin yakin akan kebenaran Jemaat Ahmadiyyah dan beliau bersedia mayakini bahawa ajaran yang dibawa oleh Muhammad Sadiq adalah benar dan Ghulam Ahmad memang benar imam Mahdi yang dijanjikan.¹⁶⁰

1.3.4 Aktiviti-Aktiviti Dakwah

Pada masa ini, aktiviti dakwah Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara hanya bersifat dalaman. Usaha untuk menyebarkan fahaman tidak dilakukan secara terbuka, mereka berupaya mengambil simpati masyarakat bagi mendapatkan perlindungan dan pegiktirafan. Tindakan ini merupakan ekoran dari beberapa siri pertembungan pemikiran dan pertentangan di antara mereka dengan ulama dan masyarakat Sumatera Utara. Keyakinan kontroversial yang dibawa turut menyebabkan masyarakat menjadi fobia dan bersatu memulaukan mereka.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 24.

Kemuncaknya ialah keputusan bersama yang ditetapkan oleh Menteri Agama Indonesia, Peguam Tinggi dan Menteri Dalam Negeri Indonesia pada tahun 2008 M, keputusan tersebut sebagai sebuah peringatan bagi Jemaat Ahmadiyyah dan masyarakat Indonesia. Adapun bagi ahli Jemaat Ahmadiyyah, mereka dilarang untuk menyebarkan pentafsiran yang menyeleweng daripada asas ajaran agama Islam, manakala mereka mengabaikan tegahan berkenaan akan dikenakan hukuman sesuai dengan undang-undang negara republik Indonesia. Sementara di Sumatera Utara, ketua jabatan Peguam Tinggi negeri Sumatera Utara telah menerbitkan surat sebaran yang bernombor NOMOR: KEP-07/0.2/DsB.1/02/1994, surat ini menyatakan larangan bagi Jemaat Ahmadiyyah untuk menyebarkan fahamannya di seluruh negeri Sumatera Utara.¹⁶¹ Oleh yang demikian, aktiviti-aktiviti dakwah yang dijalankan pada masa ini ialah:

1.3.4.1 Dakwah Internal

Pendidikan internal (dalaman) bagi setiap gerakan dakwah sangat penting, selain untuk memberikan maklumat dan tambahan keilmuan juga bermanfaat bagi kekalnya ahli untuk menyertai gerakan terbabit. Demikian juga halnya bagi Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara untuk mengukuhkan persatuan para ahli-ahlinya satu perancangan mengenai program Jemaat telah dibuat, hal ini berdasarkan kepada ketetapan yang telah diputuskan oleh ibu pejabat Jemaat Ahmadiyyah Indonesia di Parung, Bogor.¹⁶²

Aktiviti internal Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara disusun mengikut peringkat umur yang telah menjadi asas dalam organisasi Jemaat. Pembahagian peringkat tersebut ialah *Afāl* bagi kanak-kanak di bawah umur 15 tahun, *Khuddām al-Ahmadiyyah* bagi yang berumur 40 tahun ke bawah, *Anṣār* bagi yang berumur 40 tahun ke atas dan khusus bagi kumpulan wanita disebut dengan *Lajnah Ima' Allāh* (LI). Setiap kumpulan ini mengadakan majlis pengajian pada setiap minggu sekali di semua

¹⁶¹ Ramli Abdul Wahid, *Kupas Tuntas Ajaran Ahmadiyyah* (Medan: Perdana Publishing, 2011), 100-112.

¹⁶² Mahmudin (Ketua Nazir Masjid *Al-Mubārak*, Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2014.

cawangan, adapun tema yang dibincangkan ialah mengenai keislaman dan doktrin-doktrin yang berhubungan dengan ideologi Jemaat Ahmadiyyah. Pertemuan bulanan turut dilakukan untuk mempertemukan semua kumpulan di atas, dalam pertemuan ini dilakukan penilaian serta perbincangan mengenai rancangan yang akan dibuat. Selain itu maklumat dan akhbar daripada amir peringkat kebangsaan dan khalifah turut dimaklumkan pada pertemuan bulanan ini.¹⁶³

Selain itu acara *ijtimā*, turut diadakan, ianya biasanya mengikut kepada kawasan dan daerah tertentu. Pengisian pada acara *ijtimā*, ialah agenda yang bersifat tarbiah dan hiburan. Seperti pelbagai macam program perlumbaan, soal jawab berkumpulan dan program kelab debat.¹⁶⁴ Program lain yang cukup meriah ialah *Jalsah Salanah* (*annual meeting*) ianya merupakan pertemuan tahunan untuk membentangkan pelbagai isu terkini sama ada berhubungan dengan Jemaat ataupun isu-isu global.¹⁶⁵ *Jalsah salanah* pertama kali diadakan oleh Ghulam Ahmad pada tahun 1891 M, pada tahun tersebut beliau mengisytiharkan diri sebagai *al-Masīh al-Mawūd* dan imam Mahdi. Oleh yang demikian, sampai masa ini pengikut Jemaat Ahmadiyyah sentiasa meraikan program *Jalsah Salanah* setiap tahunnya sama ada di peringkat kebangsaan mahupun antarabangsa.

Pengisian dalam *Jalsah Salanah* ialah ceramah agama, solat tahajjud dan ibadah-ibadah lainnya.¹⁶⁶ Adapun matlamat utama diadakan majlis ini mengikut Ghulam Ahmad ialah supaya setiap orang berniat dengan ikhlas, mendapatkan pengalaman kerohanian, menambah ilmu, mendapatkan berkat daripada Allah SWT dan meningkatkan pengenalan terhadap Allah SWT. Di antara manfaat lain ialah saling

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ "Ijtima" MKI Kalimantan Selatan, Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, *DARSUS*, Volume VIII, no. 8-9, Edisi Oktober dan November 2013, 20.

¹⁶⁵ Guntur Romli, "Ahmadiyyah di Mata Pemuda NU," *DARSUS*, Volume VIII, no. 8-9, Edisi Oktober dan November 2013, 21.

¹⁶⁶ *Ibid.*

kenal mengenal di antara sesama saudara rohani, sehingga mengokohkan lagi persaudaraan dalam Jemaat Ahmadiyyah.¹⁶⁷

1.3.4.2 Dakwah Eksternal

Pada periode awal kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Sumatera Utara, dakwah kepada pihak luar dilakukan dengan teratur. Mubaligh Ahmadiyyah pertama yang datang ke Sumatera Utara iaitu Muhammad Sadiq, beliau melakukan tabligh kepada masyarakat tempatan, beliau berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain terutama majlis-majlis ilmu (*majlis ta,,līm*) dengan matlamat untuk berjumpa dan berbincang dengan masyarakat Sumatera Utara. Setelah berasa dekat, baharulah kemudian beliau mengenalkan fahaman Ahmadiyyah kepada masyarakat. Pertemuan itu dilakukan secara teratur, sehingga masyarakat bersedia untuk melakukan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah.¹⁶⁸

Metode dakwah lain yang dilakukan Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara adalah dengan berceramah di surau dan masjid, mereka juga menghadiri majlis sambutan maulid Nabi Muhammad SAW di masjid-masjid umat Islam lainnya, tetapi kegiatan seperti ini dihentikan selepas dikeluarkannya fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) tentang kesesatan Jemaat Ahmadiyyah pada tahun 1980 M dan larangan untuk menyebarkan sebarang fahaman yang berkaitan dengan Ahmadiyyah, dakwah kepada pihak luar tidak lagi dilakukan secara terang-terangan.¹⁶⁹ Media lain, dengan menyebarkan brosur DARSUS (Edaran Khusus) kepada masyarakat, organisasi-organisasi Islam dan tempat-tempat yang strategik. Mereka turut menyebarkan buku-

¹⁶⁷ Isyithar (brosur), tarikh 7 Disember 1892, *Majmū,ah Isyithārāt* Vol. I, dikemaskini 4 September 2013, dicapai 26 Mei 2014, http://id.wikipedia.org/wiki/Jalsah_Salanah.

¹⁶⁸ Muhammad Yaaqub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya" (projek sarjana muda, Jām,jah Ahmadiyyah Indonesia, Bogor, 2005), 23-24.

¹⁶⁹ Mahmudin (Ketua Nazir Masjid *Al-Mubarak*, Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2014.

buku yang membicarakan tentang Jemaat Ahmadiyyah, ini diberikan dengan percuma.¹⁷⁰

Menurut Mahmuddin, ketua nazir masjid Ahmadiyyah Medan hikmah dari larangan bagi ahli Jemaat Ahmadiyyah menyebarkan fahamannya di Sumatera Utara adalah ramainya umat Islam dari kalangan pengkaji, ahli akademik dan orang yang berminat mengetahui maklumat tentang Jemaat Ahmadiyyah datang menziarahi pusat Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara. Di sinilah peluang bagi ahli Jemaat Ahmadiyyah untuk menyebarkan maklumat dan fahaman Ahmadiyyah, mereka juga dapat membahagikan DARSUS, brosur dan buku-buku mengenai fahaman Ahmadiyyah tanpa mengeluarkan wang banyak untuk mendatangi masyarakat tempatan.¹⁷¹

Dakwah Ahmadiyyah melalui penerbitan banyak dilakukan, nampaknya media penerbitan memiliki kelebihan tersendiri untuk menyentuh semua lapisan masyarakat. Lagi pula penyebaran pelbagai jenis penulisan tidak menimbulkan konflik fizikal di antara penganut fahaman Ahmadiyyah dan masyarakat pada umumnya. Setiap peringkat keahlian Jemaat Ahmadiyyah Qadiani memiliki penerbitan sendiri sebagai media dakwah kepada kalangan dalaman dan orang selain Ahmadiyyah. Seperti peringkat *Afāl*, memiliki majalah yang bernama GEMA ATHFAL kandungan majalah ini lebih kepada keilmuan dan tarbiah bagi ahli yang berumur 15 tahun ke bawah. Doktrin dalam majalah ini ialah “*Aku berjanji akan sentiasa bersedia untuk berkhidmat kepada Islam, Ahmadiyyah, bangsa dan Negaraku. Aku akan selalu berkata benar, tidak akan mencela sesiapa pun dan akan selalu berusaha kuat untuk mematuhi semua perintah Haḍrat Khalifah Masīḥ (Mirza Ghulam Ahmad) insha Allah.*”¹⁷²

¹⁷⁰ Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran Dan Paham Sesat Di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2008), 56.

¹⁷¹ Mahmudin (Ketua Nazir Masjid *al-Mubārak*, Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2014.

¹⁷² *GAMA ATHFAL*, Februari-April 2012, 1-12.

Peringkat *Khuddam al-Ahmadiyyah* memiliki majalah yang bernama GEMA UTAMA¹⁷³, majalah ini menekankan wawasan dan keilmuan bagi ahli Jemaat yang berumur di bawah 40 tahun ke bawah. Keahlian pada peringkat ini diharapkan telah memiliki komitmen untuk mendakwahkan fahaman Ahmadiyyah, sehingga mereka didoktrin untuk mengenal prinsip dan kaedah tabligh yang betul.¹⁷⁴ Adapun peringkat keahlian *Anṣār Allāh* menerbitkan majalah yang dinamakan dengan *Suara Anṣāru Allāh*¹⁷⁵, majalah ini diperuntukkan bagi ahli yang berumur 40 tahun ke atas. Perbincangan dalam majalah ini menyentuh isu-isu global, tentang dunia antarabangsa, kelebihan Jemaat Ahmadiyyah, perbincangan mengenai Ghulam Ahmad dan pelbagai aktiviti Jemaat di pelbagai tempat yang wujud di Indonesia. Sementara kumpulan wanita Ahmadiyyah memiliki majalah dengan nama *Ash-Shifā*¹⁷⁶ majalah ini mengandungi wawasan mengenai cara hidup sebagai wanita Ahmadiyyah dan maklumat lainnya yang berhubungan dengan isu wanita. Tidak terlepas penerangan mengenai perkara-perkara yang mesti dijalankan oleh seorang ahli wanita Jemaat Ahmadiyyah mengikut pesanan dan wasiat Ghulam Ahmad.¹⁷⁷

Majalah lain yang diperuntukkan untuk semua kalangan ialah *Nūr al-Islām*¹⁷⁸ majalah ini selain mengandungi wawasan mengenai Ahmadiyyah juga memuat perbincangan mengenai isu-isu global terkini di dunia Islam. Selain itu mereka juga aktif menyebarkan majalah DARSUS (Edaran Khusus), majalah ini diterbitkan pada setiap bulan, bermula dari tahun 1978 sehingga ke masa ini. Kandungannya selalunya diawali dengan akhbar antarabangsa mengenai aktiviti dan kemajuan Jemaat Ahmadiyyah diikuti dengan perkembangan Jemaat Ahmadiyyah di Indonesia. Sebagai

¹⁷³ *GEMA UTAMA*, November 2013.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 33.

¹⁷⁵ *Suara Ansarullah*, Februari 2008.

¹⁷⁶ *As-Syifa*, September 2006.

¹⁷⁷ Mirza Ghulam Ahmad, “Peringatan Khusus Bagi Kaum Wanita Ahmadi,” *Asy-Syifa*, September 2006, 5.

¹⁷⁸ *Nur Islam*, November 2001.

contoh DARSUS Volume IX¹⁷⁹ diawali dengan isu-isu perdamaian yang dilakukan oleh khalifah Jemaat Ahmadiyyah, akhbar mengenai *Jalsah Salanah* antarabangsa, perkembangan Ahmadiyyah di *Phuentsholing border gate* (kawasan *Bhutan* yang bersempadan dengan India), dan pelbagai isu kebangsaan di Indonesia yang berhubungan dengan Jemaat Ahmadiyyah. Mereka juga menyebarkan kumpulan khutbah Jumaat khalifah Jemaat Ahmadiyyah yang dihimpun dalam satu majalah, sebagai contoh *Kompilasi Khutbah Jumat* 1 April 2011 M dan 16 Mac 2012 M.¹⁸⁰ Penyebaran pelbagai brosur juga turut dilakukan dengan pelbagai tajuk mengenai keyakinan Jemaat Ahmadiyyah seperti hakikat Nabi dan Rasul,¹⁸¹ imam Mahdi AS sudah muncul,¹⁸² Muhammad SAW *Khatam al-Nabiyyīn*,¹⁸³ baiat sunnah Rasulullah SAW,¹⁸⁴ imam Mahdi dan Nabi Allah AS,¹⁸⁵ Jemaat muslim Ahmadiyyah,¹⁸⁶ *Ahl al-Sunnah Wa al-Jama,ah*,¹⁸⁷ Jemaat Ahmadiyyah tidak sama dengan kumpulan *al-Qiyādah*,¹⁸⁸ penyebab datangnya azab di dunia¹⁸⁹ dan profil Mirza Ghulam Ahmad,¹⁹⁰ profil Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad¹⁹¹ Lain-lainnya.

¹⁷⁹ DARSUS, Volume IX, no. 1, Januari 2014.

¹⁸⁰ *Kompilasi Khotbah Jumaat*, Vol. VII, no. 38, Disember 2013.

¹⁸¹ Penulis tidak diketahui, "Hakikat Nabi Dan Rasul," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t).

¹⁸² Penulis tidak diketahui, "Imam Mahdi AS Sudah Datang," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t).

¹⁸³ Penulis tidak diketahui, "Muhammad SAW *Khatam al-Nabiyyīn*," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t).

¹⁸⁴ Penulis tidak diketahui, "Baiat Sunnah Rasulullah SAW," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t).

¹⁸⁵ Setiausaha Tabligh, "Imam Mahdi dan Nabiullah AS," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Jakarta: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2012).

¹⁸⁶ Setiausaha Tabligh, "Jamaah Muslim Ahmadiyyah," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Jakarta: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2012).

¹⁸⁷ Setiausaha Tabligh, "Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā,ah," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Jakarta: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2012).

¹⁸⁸ Setiausaha Tabligh, "Jemaat Ahmadiyyah Tidak Sama Dengan al-Qiyadah," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Jakarta: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2012).

¹⁸⁹ Setiausaha Tabligh, "Penyebab Datangnya Azab Di Dunia," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Jakarta: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2012)..

¹⁹⁰ R. Ahmad Anwar, "Profil Mirza Ghulam Ahmad," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t).

¹⁹¹ R. Ahmad Anwar, "Profil Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad," dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t).

Di peringkat antarabangsa mereka aktif menyebarkan majalah *The Review Of Religions*,¹⁹² sama seperti majalah lainnya penerbitan ini juga dikhususkan untuk menampilkan Islam dalam perspektif Ahmadiyyah, dakwaan kebenaran mesej yang dibawa oleh Ghulam Ahmad dan perbincangan mengenai keyakinan keagamaan yang dianut oleh pelbagai lapisan masyarakat antarabangsa. Sebagai contoh perbincangan pada *The Review Of Religions* vol.108 diawali dengan tajuk *A Massage of Peace* oleh Ghulam Ahmad, *The Noble Wives of the Holy Prophet, The Life & Character of the Seal of Prophet* dan disudahi dengan *A Symbol of Peace and Harmony Historic Opening of Mosque In Valencia, Spain*.¹⁹³

1.3.4.3 Dakwah Kepada Bukan Islam

Berdasarkan keyakinan dan ideologi Jemaat Ahmadiyyah, mereka bukan sahaja berkewajipan mengajak umat Islam untuk mengikuti fahaman mereka, akan tetapi umat lain di luar Islam juga menjadi objek dakwah dan didakwa mesti diberikan fahaman yang benar. Oleh yang demikian, mereka sentiasa berinteraksi dengan siapa sahaja dengan matlamat mengajak mereka untuk menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Menurut keyakinan pihak Ahmadiyyah kemunculan Ghulam Ahmad adalah sebagai penaung kepada semua agama. Beliau merupakan *al-Masīḥ* bagi Kristian dan Yahudi, *Masiodarbahmi* bagi pemeluk Zoroaster, *Krisna* bagi pemeluk agama Hindu dan *Nabi Ummati* bagi umat Islam.¹⁹⁴

Dengan yang demikian dalam program kerja Jemaat Ahmadiyyah telah ditegaskan satu prinsip untuk berdepan dengan pelbagai keyakinan dan mengajak para ahli masing-masing untuk berhimpun dalam satu barisan iaitu Jemaat Ahmadiyyah. Basyiruddin, khalifah Jemaat Ahmadiyyah II turut merisaukan keadaan bangsa Afrika pada masa hidupnya, ketika itu di Afrika marak usaha mengkristiankan umat Islam

¹⁹² *The Review Of Religions*, Jun 2013.

¹⁹³ *Ibid.*, 9-69.

¹⁹⁴ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Da, wah al- Amīr* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2007), 64.

yang dilakukan oleh paderi Kristian dan para pemimpin Eropah. Berdasarkan kenyataan ini pihak Jemaat Ahmadiyyah telah menghantar para mubaligh ke daratan Afrika bagi menggagalkan usaha tersebut. Kemudian berjuang membawa masyarakat Afrika ke pangkuan Jemaat Ahmadiyyah.¹⁹⁵ Ini di antara cerita mengenai keterlibatan Jemaat Ahmadiyyah dengan pihak di luar Islam, walaupun dalam realitinya mereka telah menempuh pelbagai cara untuk merapatkan diri kepada umat di luar Islam. Sehingga memberi kesan negatif bahawa mereka lebih rapat kepada umat lain dibandingkan kepada umat Islam sendiri. Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyyah telah mengorbankan sepenuh hidupnya untuk berkhidmat bagi memuliakan kerajaan Inggeris yang berideologi Kristian, hal inilah yang menimbulkan kemarahan umat Islam dunia terhadap sikap beliau.¹⁹⁶

Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara tidak hanya melakukan aktiviti dakwah kepada umat Islam sahaja, akan tetapi juga melibatkan umat di luar Islam seperti Kristian dan aliran keagamaan lainnya. Bandar Medan yang menjadi tempat tinggal bagi suku Batak di mana mereka beragama Kristian menjadi peluang bagi Jemaat Ahmadiyyah untuk melakukan dakwah, terutama untuk membincangkan kedudukan Nabi Isa AS adakah beliau telah wafat ataupun mati di atas kayu salib, kegiatan berbincang dengan para paderi di Sumatera Utara kerap dilakukan oleh mubaligh Ahmadiyyah.¹⁹⁷ Selain itu para mubaligh Ahmadiyyah dihantar ke tempat yang berpenduduk majoriti etnik Batak yang beragama Kristian, pada mulanya mendapat tentangan kuat dari penduduk tempatan, tetapi dengan berjalannya masa mereka mahu berbincang mengenai ideologi Ahmadiyyah. Walaupun untuk menerima keyakinan Ahmadiyyah memerlukan masa yang lama.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Apakah Ahmadiyah Itu*, 38-39.

¹⁹⁶ Hamka Haq al-Bady, *Koreksi Total Terhadap Ahmadiyah* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), 25.

¹⁹⁷ Habib Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Medan, Sumatera Utara) dalam temu bual dengan pengkaji, 5 November 2013.

¹⁹⁸ Abdul Sattar Rushardi (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Berastagi, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 27 November 2014.

Interaksi Jemaat Ahmadiyah di Sumatera Utara dengan orang yang bukan muslim tidak begitu banyak dilakukan, berbeza dengan Ahmadiyah antarabangsa yang memuat pelbagai interaksi dan aktiviti dengan umat di luar Islam. Mirza Masror Ahmad, khalifah Ahmadiyah V telah melakukan pelbagai sesi perbincangan dengan pemimpin-pemimpin Kristian, Masror Ahmad menyampaikan nilai-nilai keadilan yang mesti ditegakkan di dunia antarabangsa di hotel *Oriental Mandarin* di Singapura 26 September 2013 M.¹⁹⁹ Dakwah dengan cara menghadihkan al-Qur'an, imam masjid Ahmadiyah London imam Attaul Mujib Rasheed menghadihkan al-Qur'an kepada datuk bandar *Liver Pool Cllr Gary Millar*.²⁰⁰ Masror Ahmad turut berbincang dengan orang selain Ahmadiyah mengenai keyakinan Ahmadiyah di Singapura²⁰¹ Kegiatan *rabtah*, Ahmadiyah Qadian dengan menghadihkan al-Qur'an kepada menteri daerah Badal.²⁰² Selain itu, khalifah Ahmadiyah menyampaikan nilai-nilai global seperti perdamaian dunia toleransi dan kesetiaan kepada negara di Parlimen Inggris, Westminster, pusat Bandar London Selasa 11 Jun 2013,²⁰³ khalifah Ahmadiyah mengajak Jepun untuk mencegah perang nuklir²⁰⁴ dan turut menghadihkan al-Qur'an kepada Raja Maori²⁰⁵

1.4 KESIMPULAN

Masyarakat Sumatera Utara telah melalui evolusi keyakinan, bermula daripada kepercayaan animisme, Hindu, Buddha sehingga kehadiran tiga agama besar iaitu Islam, Kristian dan Protestan. Kewujudan pelbagai keyakinan ini turut memberi kesan

¹⁹⁹ Pidato Bersejarah Pemimpin Komunitas Muslim Ahmadiyah di Singapura, *Gema Utama*, November 2013, 25-29.

²⁰⁰ Datuk Bandar Liverpool Mendapat Hadiah al-Qur'an, *DARSUS* Volume IX. No. 5, Mei 2014, 7.

²⁰¹ Dialog Khalifah Islam Dengan Tetamu Daripada Indonesia, *DARSUS* Volume III, no. 8-9, November 2013, 3.

²⁰² Menteri Badar Dihadiahi al-Qur'an Terjemahan Bahasa Punjabi, *DARSUS* Volume VIII, no. 8-9, Oktober dan November 2013, 4.

²⁰³ Khalifah Islam: Kesetiaan Kepada Negara Adalah Bahagian Penting Dari Agama Islam, *DARSUS*, Volume VIII, no. 8-9, Oktober dan November 2013, 4.

²⁰⁴ Khalifah Islam Ajak Jepang Ikut Cegah Perang Nuklir, *DARSUS*, Volume III, no. 10, Disember 2013, 4.

²⁰⁵ *DARSUS*, Volume III, no. 10, Disember 2013, 8.

terhadap amalan ajaran Islam di Sumatera Utara. Ini bermula dengan ketibaan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Muhammad Sadiq pada tahun 1931 M. Beliau telah berjaya mencorakkan akidah minoriti umat Islam Sumatera Utara dengan fahaman Ahmadiyyah. Pendekatan dakwah yang dilakukan ialah dengan cara bertabligh, kaedah ini juga digunakan bagi menyampaika dakwah kepada masyarakat luar (ektsternal). Sementara dakwah kepada orang bukan Islam belum dilakukan di Sumatera Utara.

University of Malaya

BAB 2 : BIOGRAFI MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

2.1 PENGENALAN

Basyiruddin dalam kalangan ahli Jemaat Ahmadiyyah dikenali dengan gelaran *Muṣliḥ al-Mawḥūd*, iaitu pembawa misi perbaikan yang telah dijanjikan melalui wahyu Allah SWT. Oleh yang demikian, kemunculannya didakwa berasaskan kepada berita ghaib yang sebelumnya disampaikan kepada Ghulam Ahmad.²⁰⁶ Keyakinan ahli Jemaat Ahmadiyyah bahawa peribadi Ghulam Ahmad merupakan wujud daripada Nabi Isa AS yang dijanjikan akan muncul di akhir zaman, menyebabkan mereka meyakini bahawa setiap hadith yang berhubungan dengan Nabi Isa AS ditujukan kepada Ghulam Ahmad. Termasuk penerangan mengenai keturunan yang melanjutkan perjuangan Nabi Isa AS.²⁰⁷ Di antara hadith tersebut ialah:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ينزل عيسى ابن مريم
إلى الأرض فيتزوج ويولد له

Terjemahan: Daripada Ibn „Umar RA, daripada Rasulullah SAW: Nabi Isa Ibn Maryam AS akan turun ke bumi, beliau akan menikah dan dikurniakan anak.²⁰⁸

Keyakinan seperti ini sangat berkesan bagi semua pengikut Jemaat Ahmadiyyah, sehingga diyakini bahawa Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyyah telah menerima wahyu khusus mengenai berita gembira tentang kelahiran putera yang dijanjikan. Keadaan ketika itu digambarkan sebagai keadaan yang sukar dan merungsingkan, di mana Ghulam Ahmad tengah berdepan dengan paderi Krisitan dan Hindu yang sentiasa membenci dan memusuhi Islam. Pada masa itulah didakwa

²⁰⁶ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, terj. Rani Saleh (t.tp: PB Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1988), 90.

²⁰⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Introduction To The Study Of The Holy Qur'an*, terj. Mostafa Sabit, Nader al-Hosney dan Fathy Abdel Salam (United Kingdom: Al-Shirkah al-Islāmiyyah, 2006), 17.

²⁰⁸ Muḥammad Ibn „Abd Allāh al-Khāṭib al-Tibrizī, *Mishkāt al-Maṣābīḥ*, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985), 3:1523 (Kitāb al-Fitan, Bāb Nuzūl „Īsā AS, no. hadith 5508).

diturunkan wahyu, untuk membenarkan dakwaan Ghulam Ahmad mengenai putera yang dijanjikan, di mana putera tersebut diberitakan akan menyokong dan meneruskan perjuangan bapanya.²⁰⁹ Di antara contoh wahyu yang diturunkan ialah “ *Seorang anak laki-laki yang rupawan, suci lagi soleh akan dikurniakan kepada engkau, dia merupakan nur Ilahi. Moga-moga Allah SWT memberkati dia yang datang dari langit, cahaya datang, kehormatannya akan tersebar ke seluruh dunia. Bangsa-bangsa akan diberkati melalui dia* ”.²¹⁰ Wahyu lainnya disebutkan dalam buku *Mir'āt Kamālāt al-Islām, Khazā'in al-Ruḥāniyyah*, 5 : 577-578 sebagai berikut:²¹¹

Allah SWT berfirman: “ Aku telah mendengar rintihan dan doamu. Sesungguhnya Aku akan memberikan apa yang engkau minta, engkau termasuk dalam kumpulan orang-orang yang diberi nikmat. Adakah engkau tahu apa yang akan Aku berikan kepadamu? Ianya adalah tanda kasih sayang keutamaan, kedekatan, kemerdekaan dan kemenangan, salam sejahtera kepadamu, engkau termasuk orang-orang yang menang. Sesungguhnya Kami memberikan berita gembira dengan anak yang bernama „*Anmawil* dan *Bashīr*. Memiliki fizikal yang menarik dan pemikiran yang dalam dia termasuk orang-orang yang dekat (dengan Tuhannya). Dia datang dari langit dan turunnya bersama dengan keutamaan (*fāḍilah*). Dia adalah cahaya, keberkatan, kebaikan dan termasuk orang-orang yang suci, hatinya penuh dengan ilmu, batinnya dengan kelembutan dan dadanya sejahtera. Dia diberikan peribadi *al-Masīh*, juga mendapat keberkahan *rūḥ al-Amīn*. Pada hari Isnin, berjayalah engkau wahai hari Isnin padamu lahir *arwāḥ* yang diberkati. Seorang anak yang soleh, mulia, cerdik dan diberkati. Sebagai *mazhar* Allah SWT yang bersifat awal dan akhir. *Mazhar* bagi Allah SWT yang Maha Benar dan Tinggi, seolah-olah Allah SWT turun daripada langit. Dengan kelahirannya nampaklah kemuliaan Allah SWT, Tuhan sekalian alam. Akan datang kepadamu cahaya yang diliputi dengan wangian *al-Raḥmān* yang berdiri di bawah Lindungan Tuhan, Maha Pemberi. Dia akan membebaskan para banduan dan menyelamatkan orang-orang yang ditahan. Dia akan memiliki kedudukan yang tinggi, nama dan hujah yang dikenali. Seluruh pelosok dunia akan mengenalinya. Imam yang disegani, dengannya bangsa-bangsa mendapat keberkatan. Kedatangannya membawa penawar dan melenyapkan segala penyakit, semua makhluk mendapatkan manfaat dari kedatangannya.

Menurut Jemaat Ahmadiyah, ketika Ghulam Ahmad mengisytiharkan berita ghaib tersebut, ramai para musuh Islam menghina dan merendahkan beliau. Bahkan

²⁰⁹ *Ibid.*, 17-18.

²¹⁰ R. Ahmad Anwar, “PROFIL” dalam brosur Jemaat Ahmadiyah Indonesia (Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, t.t), 1.

²¹¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Introduction To The Study Of The Holy Qur'an*, 18.

menghina Nabi Muhammad SAW, tetapi berkat pertolongan Allah SWT dan kecintaannya kepada Nabi Muhammad SAW, Allah SWT membuktikan janji-Nya dengan menganugerahkan anak yang cerdas kepada beliau, iaitu Basyiruddin.²¹²

2.2 KELAHIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Nama asalnya ialah Basyiruddin Mahmud Ahmad, sementara gelaran Mirza melambangkan ianya daripada keturunan *Moghul* sama seperti bapanya.²¹³ Beliau dilahirkan pada 12 Januari 1889 M di Qadian, Bandar ini merupakan pusat aktiviti Jemaat Ahmadiyyah semenjak awal kemunculannya. Bahkan salah satu kumpulan Jemaat Ahmadiyyah yang sangat pesat pekungannya dinisbahkan kepada Bandar ini yang dipanggil dengan nama Jemaat Ahmadiyyah Qadiani, sementara kumpulan lainnya disebut dengan Gerakan Ahmadiyyah Lahor. Qadian berjarak 57 KM sebelah Timur dari Bandar Lahor, dan 24 KM daripada bandar Amritsar di negeri Punjab, India. Qadian merupakan nisbah kepada jawatan Mirza Hadi Beg, masa itu beliau mendapat amanah untuk menjadi *Qādi* (hakim) di daerah Islampur, dengan berjalannya masa kawasan tersebut dikenal dengan Islampur Qadi. Selari dengan perubahan budaya dan bahasa pertututan masyarakat tempatan, Islampur Qadi berubah menjadi Qadian.

Mirza Hadi Beg sendiri ialah keturunan Haji Barlas yang merupakan datuk kepada keturunan Ghulam Ahmad.²¹⁴ Haji Barlas ialah raja wilayah Qesh, beliau merupakan bapa saudara kepada Amir Tughlak Temur. Pada abad ke-16 Masihi nenek moyangnya datang daripada Samarkand, Asia Tengah kemudian pergi menuju Punjab, di persekitaran sungai Bias. Kumpulan pendatang tersebut diketuai oleh Mirza Hadi Beg, bilangan mereka berjumlah 200 orang. Peristiwa hijrah ini berlaku pada masa kekuasaan empayar Babar daripada dinasti *Mughal*. Ketika itu Hadi Beg meminta kebenaran untuk melayakkan mereka tinggal dan mengabdikan kepada dinasti di wilayah

²¹² *Ibid.*

²¹³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdi & Masīḥ Mawūd*, terj. Malik Aziz Ahmad Khan (Indonesia: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995), i.

²¹⁴ *Ibid.*, i-2.

Punjab, dengan diluluskannya permohonan tersebut menjadikan titik mula penyediaan Qadian sebagai tempat kelahiran Jemaat Ahmadiyyah.²¹⁵

Hadi Beg dan ahli keluarganya sentiasa mendapat kedudukan terpancang dalam kerajaan pada masa kekuasaan Mughal, adapun selepas kejatuhan empayar *Mughal* mereka masih menguasai 60 pal tanah sebagai kawasan otonomi di Qadian.²¹⁶ Selepas Punjab dikuasai oleh kerajaan Sikh, ahli keluarga Hadi Beg mengalami penderitaan dan kemiskinan yang puncaknya mesti hijrah daripada Qadian. Keadaan menjadi pulih pada masa kekuasaan raja Ranjit Singh pada tahun 1818 M, keluarga Ghulam Ahmad kembali ke Qadian dan sebahagian harta bendanya dikembalikan kepada Ghulam Murtada dan keluarganya. Keadaan kembali merungsing pada masa kekuasaan Inggeris, harta benda mereka kembali dirompak, kecuali satu daerah kecil di Qadian tetap dibiarkan menjadi milik keluarga Ghulam Ahmad.²¹⁷

Bapa kepada Ghulam Ahmad, Ghulam Murtada sangat bersikap baik kepada Inggeris, malahan beliau menjadi pembantu setia kepada kolonial Inggeris ketika menjajah di India. Di antara bentuk bantuan tersebut ialah peranan Ghulam Murtada dalam memasukkan orang ramai menjadi tentera pada tahun 1857 M, termasuk anaknya sendiri Ghulam Qadir di bawah pimpinan Jeneral Nicholson untuk menumpaskan pemberontak 46 *Native Infantry* di Trimughat.²¹⁸ Pada masa kepimpinan Ghulam Ahmad tradisi berbuat baik kepada kolonial Inggeris tetap diteruskan, dengan matlamat untuk mendapat perlindungan secara politik serta bagi mendapatkan kebebasan dalam menyebarkan idea kepimpinan *al-Mahdī* yang dibawa olehnya.²¹⁹

Basyiruddin, merupakan anak sulung kepada Ghulam Ahmad daripada hasil pengkongsian hidup dengan isteri keduanya iaitu Jahan Begum, dalam kalangan ahli Jemaat Ahmadiyyah Jahan Begum dikenali dengan gelaran Ummul Mukminin Sayyidah

²¹⁵ Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, 1-2.

²¹⁶ Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyyah Di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 2-4.

²¹⁷ Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, 2-4.

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyyah Di Indonesia*, 61.

Nusrat Jahan Begum.²²⁰ Kelahiran Basyiruddin diyakini sebagai wujud kebenaran wahyu yang sebelumnya diturunkan kepada pengasas Jemaat Ahmadiyyah, diberitakan bahawa beliau akan berkahwin kedua kalinya dan akan dikurniakan keturunan daripada hasil perkongsian hidup tersebut. Keturunan itu akan mengikuti jejak bapanya dalam mengabdikan diri bagi kepentingan agama Islam. Berasaskan kepada wahyu yang diterima oleh Pengasas Jemaat Ahmadiyyah, Basyiruddin diyakini akan memperlihatkan keagungan al-Qur'an, membela kebenaran, membawa keberkatan bahkan akan berjuang demi kepentingan dan kemenangan Islam. Selain itu, kedatangannya diyakini sebagai *mazhar* kekuatan Tuhan yang sentiasa kekal, bahkan namanya akan tersohor ke seluruh pelosok dunia. Juga diyakini dia membawa keberkatan yang memberi kesan kepada kemerdekaan bangsa-bangsa yang dijajah. Wahyu tersebut didakwa telah disiarkan dalam surat sebaran pengasas Jemaat Ahmadiyyah tiga tahun sebelum kelahiran Basyiruddin iaitu pada 20 Februari 1886 M. Kelahiran Basyiruddin bersesuaian dengan pengambilan baiat yang dilakukan oleh Ghulam Ahmad terhadap para pengikutnya yang setia.²²¹

Ketika mencapai umur dewasa Basyiruddin mula membina keluarga melalui perkahwinan, beliau telah berkahwin sebanyak tujuh kali. Isteri-isteri beliau ialah Mahmooda Begum, Amatul Hayye, Maryam Begum, Sarah Begum, Aziza Begum, Mariam Siddiqah dan Bushra Begum. Perkongsian hidup dengan ke-6 isterinya telah menghasilkan 24 anak yang terdiri daripada 13 anak laki-laki dan 11 anak perempuan, sementara Bushra Begum tidak memiliki keturunan. Perkahwinan pertama Basyiruddin dengan isteri pertamanya Sayyidah Mahmooda Begum merupakan perkahwinan bawah umur, kerana masa itu beliau baharu berumur 13 tahun. Perkahwinan ini berlangsung pada 02 Oktober 1902 M, namun ianya dirasmikan pada 11 Oktober 1903

²²⁰ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 89.

²²¹ *Ibid.*

M.²²²Perkongsian hidup dengan Mahmooda Begum (Ummi Nasir) menghasilkan 9 orang anak iaitu Mirza Nāṣir Aḥmad, Nāṣira Begum, Mirza Mubārak Aḥmad, Mirza Munawwar Aḥmad, Mirza Ḥāfiẓ Aḥmad, Mirza Azhar Aḥmad, Mirza Nawar Aḥmad, Mirza Rāfiq Aḥmad dan Nāṣira Begum.²²³

Isteri kedua beliau ialah Amatul Hayye, perkahwinan ini dilangsungkan pada 31 Mei 1914 M, Amatul Hayye merupakan puteri kepada Hakim Nuruddin, khalifah Ahmadiyyah I. Perkongsian hidup tersebut telah menghasilkan 3 orang anak iaitu Amatul Qayyūm, Amatul Rashīd dan Mirza Khalīl Aḥmad. Selepas tujuh tahun perkahwinan keduanya, tepatnya pada 21 Februari 1921 M Basyiruddin berkahwin dengan isterinya yang ke-3 Sayyidah Maryam Begum, perkongsian hidup ini menghasilkan lima orang anak iaitu Mirza Azhar Aḥmad, Mirza Ṭāhir Aḥmad, Amatul Ḥakim, Amatul Basīṭ dan Amatul Jāmil. Selepas kematian Maryam Begum, Basyiruddin berkahwin dengan Sarah Begum pada tahun 1925 M. Perkahwinan ke-4 ini menghasilkan Mirza Rāfi Aḥmad, Amatul Nāṣir dan Mirza Ḥānif Aḥmad. Satu tahun selepas itu, Basyiruddin berkahwin lagi dengan Azizah Begum berasal daripada Jeddah dan menghasilkan dua orang anak iaitu Mirza Wasīm Aḥmad dan Mirza Nāḥim Aḥmad.²²⁴

Adapun di penghujung usianya Basyiruddin berkahwin dengan Maryam Ṣiddīqah iaitu pada 30 September 1935 M, Maryam merupakan anak kepada Mirza Muhammad Ismail. Dari perkahwinan ini lahirlah seorang anak yang dinamakan dengan Amatul Matin. Daripada sekian banyak anak kepada Basyiruddin, hanya dua orang sahaja yang bertuah dan mendapat kurniaan untuk menjadi khalifah Ahmadiyyah iaitu Mirza Nāṣir Aḥmad (Khalifah al-Masīḥ III) dan Mirza Ṭāhir Aḥmad (Khalifah al-Masīḥ

²²² Ihrom, “Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Tokoh Ahmadiyyah” (tesis Studi Islam, Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010), 66.

²²³ Amatul Qudus, *Riwayat Hidup Muṣliḥ Mawḥūd*, terj. Mahmud Ahmad Chemaa (Indonesia: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1884). 10-11.

²²⁴ Ihrom, “Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Tokoh Ahmadiyyah”, 67-68.

IV). Selepas berkhidmat untuk memajukan Jemaat Ahmadiyyah selama 51 Tahun, Basyiruddin wafat pada 08 November 1965 M.²²⁵

2.3 PENDIDIKAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Mengikut buku dan rujukan yang ditulis oleh Jemaat Ahmadiyyah dinyatakan bahawa Basyiruddin tidak memiliki kelayakan ijazah yang tinggi dari sudut pendidikan akademik. Hal ini disebabkan oleh permasalahan fizikal yang dideritanya semenjak kecil lagi. Kenyataan ini untuk membuktikan bahawa kemampuan dan keilmuan yang dimilikinya semata-mata anugerah dan kurniaan daripada Allah SWT.

Pada masa kanak-kanak Basyiruddin mengalami sakit yang teruk, keadaan ini menyebabkan beliau tidak mampu belajar dengan baik. Di antara penyakit teruk yang dialaminya ialah sakit mata dalam masa yang lama, sehingga menjadi hambatan baginya untuk belajar di sekolah-sekolah kerajaan. Bahkan dia tidak berjaya menamatkan pendidikannya pada peringkat sekolah menengah.²²⁶ Walaupun demikian, dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah diyakini bahawa Basyiruddin menjalani kehidupan yang suci atas limpahan kurnia daripada Allah SWT. Di antara bentuk kesucian tersebut ialah pada masa awal kehidupannya telah mengalami pengalaman rohani seperti dapat melihat penglihatan ghaib dan didakwa mengalami mimpi-mimpi yang benar.²²⁷

Kehadiran Basyiruddin dalam keluarga Mirza Ghulam Ahmad yang diyakini sebagai Nabi Isa AS dan Imam Mahdi dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah, menyebabkan mereka percaya bahawa anak tersebut sentiasa berada dalam penjagaan dan perlindungan Allah SWT. Demikian juga dia diyakini telah diberikan kecerdasan semula jadi semenjak belia lagi. Kecerdasan ini bukan untuk memahami ilmu akademik,

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ R. Ahmad Anwar, *Profil Hazrat Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad*, 1.

²²⁷ *Ibid.*

tetapi ianya diyakini sebagai ilmu *laduni* yang didapatkan secara terus daripada Allah SWT untuk memahami al-Qurʿan dan hadith Nabi Muhammad SAW.²²⁸

Untuk memperdalam keilmuannya dalam permasalahan agama Basyiruddin *bertalaqqi* kepada Nurudin Hakim, Khalifah Ahmadiyyah pertama. Basyiruddin memiliki kegemaran membaca, memiliki semangat yang kuat dan rajin dalam mengkaji ilmu. Selain itu semangatnya dalam membina dan mendidik para pemuda ketika itu sangat tinggi, sehingga pada umur belia beliau telah menerbitkan karangannya dalam majalah khas yang dinamakan dengan *Tashizul Azhān*.²²⁹ Semenjak kecil lagi kecintaannya kepada al-Qurʿan sangat tinggi, sehingga dia mampu memahami al-Qurʿan dengan baik. Bahkan belum lagi umurnya mencecah 20-an telah berkelayakan untuk menyampaikan ceramah agama di masjid-masjid. Di kalangan Jemaat Ahmadiyyah beliau diyakini sangat mahir tentang al-Qurʿan, khususnya dalam permasalahan tertib surah dan ayat. Bahkan mengikut dakwaan Basyiruddin, beliau telah diajar tentang tafsiran surat al-Fātiḥah secara terus oleh malaikat Jibril.²³⁰

Pengikut Jemaat Ahmadiyyah meyakini realiti di atas merupakan wujud daripada wahyu yang diterima oleh pengasas Jemaat Ahmadiyyah. Walaupun Basyiruddin tidak dapat meneruskan pengajian dan tidak mendapat sijil kelayakan, tetapi beliau mampu menguasai dan menandingi orang-orang lain yang mendapat kelayakan. Secara automatik beliau didakwa dapat menguasai ilmu duniawi dan rohani.²³¹

2.4 GURU-GURU MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Dalam literatur Jemaat Ahmadiyyah diceritakan bahawa Basyiruddin memperoleh ilmu daripada beberapa gurunya, termasuk di antaranya pengasas Jemaat Ahmadiyyah, selain itu beliau juga diyakini memperoleh ilmu secara terus sama ada daripada Allah SWT

²²⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Tafsīr al-Wasīṭ*, 18.

²²⁹ *Ibid.*, 19.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 90.

mahupun melalui perantaraan malaikat Jibril yang mengajarkan mengenai fahaman sebenar al-Qur'an kepada beliau. Di antara guru-guru Basyiruddin ialah:

2.4.1 Mirza Ghulam Ahmad

Jemaat Ahmadiyyah mendakwa bahawa kehadiran Ghulam Ahmad di dunia adalah sebagai juru selamat yang berperanan untuk menyelamatkan dunia. Pada masa kemunculannya keadaan dunia penuh dengan ketidakteraturan dan kekacauan. Keadaan semakin teruk apabila berlaku peperangan, penjajahan dan kejahatan-kejahatan lain yang membawa kepada hancurnya sistem kehidupan. Serata dunia memekik mengharapkan utusan Tuhan yang akan membebaskan dunia dari kemelut ketidakpastian.²³² Sementara bagi umat Islam selain Ahmadiyyah berkeyakinan bahawa Ghulam Ahmad ialah Nabi palsu,²³³keadaannya sama seperti orang-orang sebelumnya yang mendakwa diri sebagai Nabi. Selain itu, Ghulam Ahmad juga diyakini sebagai pembawa ajaran sesat,²³⁴ kerana memiliki konsep keyakinan bahawa pengutusan Nabi tidak berakhir dengan kenabian Nabi Muhammad SAW. Pemikiran ini bercanggah dengan nas al-Qur'an dan hadith yang menerangkan bahawa Nabi Muhammad SAW ialah Nabi penutup yang mengakhiri salasilah kenabian.

Nama asal beliau ialah Ghulam Ahmad, adapun gelaran Mirza merupakan isyarat kepada salasilah bangsawan Parsi (Iran). Mengenai tarikh kelahirannya berlaku perbezaan pandangan di antara penulis selain Ahmadiyyah dan penulis Ahmadiyyah sendiri. Menurut Jemaat Ahmadiyyah beliau dilahirkan pada 13 Februari 1835 M, sementara dari kalangan selain Ahmadiyyah berpandangan beliau lahir pada 15 Februari

²³² R. Ahmad Anwar, " Profil Hazrat Mirza Ghulam Ahmad AS Pendiri Jemaat Ahmadiyyah" dalam brosur Ahmadiyyah. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t, 1.

²³³ Hartono Ahmad Jaiz, *Nabi-Nabi Palsu Dan Para Penyesat Umat* (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 277.

²³⁴ Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran Dan Paham Sesat di Indonesia* (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 56.

1835 M,²³⁵ wujud perbezaan dua hari. Selain itu ada yang berpandangan bahawa beliau dilahirkan pada tahun 1839 M,²³⁶ maklumat ini memiliki perbezaan empat tahun dengan maklumat yang berasal daripada Jemaat Ahmadiyyah.

Beliau lahir di Qadian ketika solat subuh di rumah bapanya Mirza Ghulam Murtada dalam keadaan kembar. Pasangan kembarnya adalah perempuan yang mati beberapa waktu selepas kelahirannya.²³⁷ Kenyataan ini menguatkan keyakinan ahli Jemaat Ahmadiyyah bahawa Ghulam Ahmad selain diyakini sebagai Nabi Isa AS yang dijanjikan, beliau juga sebagai *al-Mahdī* yang akan muncul di akhir zaman, kerana menurut beberapa rujukan dinyatakan bahawa *al-Mahdī* akan dikurniakan keturunan yang lahir dalam keadaan kembar.

Anak pertama kepada Mirza Ghulam Murtaza ialah Ghulam Kadir yang disebutkan sangat setia dan sangat suka membantu pegawai kerajaan Sikh masa itu, tepatnya di zaman kekuasaan Maha Raja Ranjit Singh sehingga ia banyak mendapat penghargaan daripada kerajaan.²³⁸ Adapun anak keduanya ialah Mirza Ghulam Ahmad dari isterinya Chiragh Bibi²³⁹. Ghulam Ahmad inilah yang berjaya mengasaskan pertubuhan Jemaat Ahmadiyyah yang masih lagi berkembang sehingga ke hari ini.

Dari pelbagai sumber tulisan Jemaat Ahmadiyyah disebutkan bahawa Mirza Ghulam Murtada bekerja sebagai pegawai tinggi ketika Inggeris berkuasa di India, justeru beliau mengabdikan seluruh hidupnya untuk membantu kerajaan Inggeris, dalam suasana seperti inilah Ghulam Ahmad dilahirkan.²⁴⁰ Hal ini menjadi faktor kesetiaan Ghulam Ahmad membela kepentingan penjajah Inggeris, sementara umat Islam yang lain melancarkan permusuhan dan penentangan terhadap kerajaan Inggeris.

²³⁵ *Ibid.* lihat Bernhard Plattdasch, “*Releigious Freedom In Indonesia: The Case Of Ahmadiyyah*,” *ISEAS Working Paper: Politics And Security series no. 2* (2011), 1.

²³⁶ Abū al-A, jā al-Mawdūdī, *al-Qāḍiyāniyyah* (Kuwait: Dār al-Qalām, 1985), 9.

²³⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdi & Masīḥ Maw, ud Pendi Jema'at Ahmadiyyah*, i.

²³⁸ *Ibid.*, 5.

²³⁹ Azharudin Muhamed Dali, “Gerakan Ahmadiyyah (Qadiani) di Malaysia: Satu Sorotan Sejarah,” *Jurnal Al-Tamaddun Bil.5* (2010), 34.

²⁴⁰ Hamka Haq al-Badry, *Koreksi Total Terhadap Ahmadiyyah* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), 24.

Masa kanak-kanak Ghulam Ahmad digambarkan oleh pengikutnya sebagai kehidupan yang suci, jauh dari faktor-faktor duniawi. Sehingga kehidupan seharian Ghulam Ahmad hanya diisi dengan ibadah kepada Allah SWT dan melakukan i'tikaf di masjid.²⁴¹ Sepertinya Ghulam Ahmad terlatih dengan kesusahan hidup yang dialami bapanya pada masa penguasaan kerajaan Sikh di India, kerana ketika itu seluruh harta pusaka bapanya dirompak. Keadaan semakin membaik ketika Maharaja Ranjit Singh berkuasa, namun tiga tahun selepas Ghulam Ahmad dilahirkan kerajaan Inggeris menguasai India dan tanah-tanah warisan keluarga Ghulam Ahmad kembali dirompak. Cerita-cerita mengenai kesedihan keluarga Ghulam Ahmad menjadikannya lebih kuat secara dalaman.²⁴²

Basyiruddin terdedah dengan dunia pendidikan semenjak dari kecil lagi, mata pelajaran utama yang menjadi tumpuannya ialah al-Qur'an. Adapun ketika umurnya mencecah 10 tahun, beliau memulai mempelajari kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Parsi. Sedangkan pada umur 17 tahun beliau belajar dengan seorang guru untuk memperdalam ilmu *nahw*, *mantiq* dan falsafah. Sementara daripada bapanya beliau mempelajari ilmu perubatan,²⁴³ kerana bapanya, Mirza Ghulam Murtada memang seorang yang mahir dalam ilmu perubatan.²⁴⁴ Adapun penguasaan terhadap ilmu agama dikatakan sebahagiannya dituntutnya tanpa bimbingan guru.²⁴⁵

Alasan inilah yang menyebabkan ahli Jemaat Ahmadiyyah meyakini bahawa beliau menerima ilmu secara terus daripada Allah SWT, kerana beberapa orang guru yang dijemput oleh bapa beliau bagi membimbing beliau tidak memiliki ilmu yang cukup untuk mempersiapkannya menjadi seorang pembaharu, Nabi dan *al-Mahdī*. Di antara guru-guru yang pernah dijemput untuk mengajarkan beliau ialah Fazal Ilahi

²⁴¹ *Ibid.*

²⁴² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Mirza Ghulam Ahmad, Imam Mahdī dan Masīḥ Maw.,ūd Pendi Jemaat Ahmadiyyah*, 6.

²⁴³ Hamka Haq al-Badry, *Koreksi Total Terhadap Ahmadiyyah*, 24-25.

²⁴⁴ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdī dan Masīḥ Maw.,ūd Pendi Jemaat Ahmadiyyah*, 5.

²⁴⁵ Hamka Haq al-Badry, *Koreksi Total Terhadap Ahmadiyyah*, 25.

untuk mengajarkan al-Qur'an dan beberapa kitab yang ditulis dalam bahasa Parsi (1841 H), Fazal Ahmad mengajarkan kitab *Ṣarf, nahw* dan bahasa Arab (1845 M) dan Gul Ali Shah untuk mengajarkan beberapa kitab *nahw* dan *manṭiq*. Adapun ilmu perubatan beliau pelajari daripada bapa beliau, Mirza Ghulam Murtada.²⁴⁶ Setelah menyelesaikan masa pendidikan pada umur 28 tahun, beliau muncuba masuk ke dunia kerjaya. Namun kerjaya dalam bidang pertanian yang menjadi pekerjaan majoriti penduduk Qadian tidak menarik perhatian beliau, sehingga memaksanya pergi ke Bandar Sialkot untuk mencari kerjaya lain. Beliau diterima bekerja di salah satu pejabat wilayah Sialkot di bawah naungan kerajaan Inggeris. Menurut sumber penulisan daripada kalangan Jemaat Ahmadiyah dikisahkan bahawa beliau tidak begitu menyukai pekerjaan tersebut, harapan dan keinginan beliau hanya berdakwah dan membela Islam dari ejekan bangsa Hindu, Sikh dan Kristian yang sangat memusuhi Islam pada masa itu. Hal ini juga untuk memperkuat anggapan bahawa Ghulam Ahmad adalah orang yang suci dan sentiasa mendapat bimbingan daripada Allah SWT.²⁴⁷

Kontroversi mengenai Ghulam Ahmad mula berlaku pada tahun 1876 M, apabila beliau mengisytiharkan kepada umum bahawa beliau mendapat ilham secara terus daripada Allah SWT.²⁴⁸ Kronologi ini dapat dilihat pada tahun 1880-1888 beliau merupakan seorang pendakwah biasa yang menyeru umat kepada Islam. Kerap melakukan dialog dengan umat selain Islam, pada peringkat ini pemikiran kontroversi beliau sudah mulai nampak apabila beliau mendakwa dirinya sebagai pemimpin umat Islam yang paling utama. Pada bulan Disember 1888 M beliau mula menyeru umat Islam untuk melakukan baiat. Adapun baiat pertama beliau terima pada awal tahun 1889 M, pada tahap ini beliau mendakwa dirinya sebagai pembaharu, mendapat perintah daripada Allah SWT dan menzahirkan kepada masyarakat bahawa beliau adalah orang

²⁴⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdi dan Masīḥ Mawūd*, *ḥ Pendiri Jemaat Ahmadiyah*, 9-10.

²⁴⁷ *Ibid.*, 10-15.

²⁴⁸ Abū al-A, jā al-Mawdūdī, *Mā Hiya al-Qādyiāniyyah*, 16.

yang serupa dengan Nabi Isa AS *al-Masīh*. Pada tahun 1891 M, beliau mengumumkan kepada umum bahawa Nabi Isa AS telah wafat dan beliau adalah Nabi Isa AS yang diutus pada akhir zaman dan beliau juga imam Mahdi yang dijanjikan. Dakwaan ini menggemparkan dunia Islam, namun dengan sikap percaya diri beliau mendakwa telah mendapat wahyu daripada Allah SWT. Pada tahun 1900 M, pengikut Jemaat Ahmadiyah memberikan gelaran Nabi kepada beliau. Hal ini turut mendapat pengesahan daripada Ghulam Ahmad. Pada tahun 1901 M beliau membuat pernyataan secara terang bahawa beliau adalah seorang Nabi, tetapi bukan Nabi yang sempurna. Kenabiannya didakwa untuk melanjutkan kenabian Nabi Muhammad SWT. Pada tahun 1905 M, beliau mendakwa dirinya sebagai Krisna bagi umat Hindu.²⁴⁹

2.4.2 Maulana Nuruddin Hakim

Nama beliau ialah Nuruddin Hakim dilahirkan pada tahun 1841 M di Bhera, satu Bandar kecil yang terletak di wilayah Sarghoda. Bapa beliau adalah *haḍrat* Ḥāfiẓ Ghulam Rasul dan ibunya Nur Bakht. Mengikuti Jemaat Ahmadiyah Nuruddin Hakim memiliki salasilah keturunan yang bersambung kepada sahabat „Umar Ibn Khaṭṭāb, sehingga keluarganya sangat dihormati. Selain itu keluarga ini juga sangat terkemuka dalam ilmu dan kesolehan. Perhatiannya terhadap al-Qurʿan sama ada dari sudut belajar dan mengajarkan al-Qurʿan telah menarik perhatian umum. Bahkan Nuruddin sendiri mempelajari al-Qurʿan daripada bondanya pada usia kanak-kanak lagi. Adapun ketika mencecah usia remaja beliau mula melakukan perjalanan dengan matlamat menuntut ilmu sehingga sampai di Lahor, Rampur, Delhi dan Bhopal; tempat ini merupakan pusat pendidikan yang berprestij ketika itu. Ilmu yang menjadi tumpuan beliau pada masa itu ialah pengajian Islam dan ilmu perubatan.²⁵⁰

Pendidikan beliau tidak hanya didapatkan di kampungnya, tetapi beliau juga mengambil peluang untuk belajar di luar negara. Dikisahkan ketika melaksanakan

²⁴⁹ *Ibid.*, 21-24.

²⁵⁰ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 73-74.

ibadah haji ke Mekah dan ziarah ke Madinah pada tahun 1865-1866 M, beliau sempat tinggal di Arab Saudi selama satu tahun setengah, peluang ini digunakan untuk memperdalam kemahirannya dalam bidang ilmu agama.²⁵¹ Beliau pernah menjadi guru agama di Madinah.²⁵² Kemungkinan ketika tinggal di Arab Saudi selain digunakan untuk menuntut ilmu juga mengajarkan ilmunya kepada masyarakat.

Dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah beliau dikenal sebagai seorang yang soleh dan memiliki iman yang tinggi kepada Allah SWT.²⁵³ Sehingga beliau digelar dengan gelaran *Maulvi* yang bermakna tok guru, iatu seorang teladan agama yang mahir dalam ilmu-ilmu keislaman serta rapat dengan Tuhan.²⁵⁴ Beliau dilantik menjadi khalifah *masīh* yang pertama pada tahun 1908 M, bertepatan dengan meninggalnya Ghulam Ahmad pada tahun yang sama.²⁵⁵ Pelantikan tersebut atas kesepakatan majoriti ahli Jemaat Ahmadiyyah, majoriti ahli Jemaat menyatakan baiat kepada beliau pada masa itu.²⁵⁶ Dari beberapa sifat yang dilekatkan kepada Nurudin Hakim, dia digambarkan seperti sahabat Abū Bakr *al-Siddīq* sama ada dari sudut keyakinannya secara terus kepada kenabian Ghulam Ahmad, sebaik sahaja beliau mendakwa sebagai seorang Nabi, mahupun sifat rendah hati yang dinampakkan apabila menyampaikan khutbah selepas pelantikan menjadi khalifah *masīh* pertama.

Di antara khutbah yang pernah beliau sampaikan sebaik sahaja dilantik menjadi khalifah pertama Jemaat Ahmadiyyah ialah sebagai berikut:

Saya tidak mempunyai keinginan untuk menjadi imam tetapi apabila saudara-saudara yang menghendaki memilih saya dan berbaiat di tangan saya, maka dengarkanlah! Baiat artinya menjual. Kalau anda setuju, maka saya akan pikul beban ini meskipun saya sendiri tidak menginginkannya”²⁵⁷

²⁵¹ *Ibid.*, 74.

²⁵² Penulis tidak diketahui, *Kami Orang Islam*, (Indonesia: Pengurus besar Jemaat Ahmadiyyah Indonesia), 18.

²⁵³ *Ibid.*, 74.

²⁵⁴ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, 13.

²⁵⁵ Mahmud Ahmad Chema, *Khilafat Telah Berdiri* (Indonesia: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995), 13.

²⁵⁶ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 79.

²⁵⁷ *Ibid.*, 79.

Mengenai sumbangan beliau dalam mengembangkan Jemaat Ahmadiyah sangat banyak, di antaranya ialah mentadbir cawangan sekolah agama *ta,Jim al-Islām* yang dijadikan sekolah berdiri sendiri dengan nama baru *Madrasah Ahmadiyah*. Sekolah ini telah menghasilkan ramai mubaligh Ahmadiyah yang dihantar ke pelbagai negara di dunia. Selanjutnya Nurudin Hakim merupakan orang pertama dalam kalangan Jemaat Ahmadiyah yang mengusahakan penterjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggeris. Pada masa kepimpinan beliau banyak dibina bangunan-bangunan penting seperti, masjid nur, sekolah menengah *ta,Jim al-Islām* sekali dengan asramanya. Dari sudut media juga mengalami kemajuan dengan diterbitkannya *akhbar nūr*, *akhbar al-Ḥaq*, *risālah Ahmadiyah*, *ahmadi khatoon*, *paighami suloh* dan *al-Fazal*. Misi dakwah Ahmadiyah pertama untuk masyarakat Eropah juga bermula pada masa kekhalifahan beliau dengan mengirim mubaligh Khawaja Kamaludin ke Inggeris.²⁵⁸ Beliau wafat pada 13 Mac 1914 M selepas mengalami sakit selama beberapa bulan.²⁵⁹

2.4.3 Ilmu *Laduni*

Ilmu *laduni* adalah satu kemampuan untuk menguasai semua disiplin ilmu-ilmu keislaman tanpa proses pembelajaran, seperti keramat yang diberikan kepada para wali.²⁶⁰ Selalunya ilmu *laduni* diberikan kepada orang yang sentiasa menjaga kebersihan hati, bahkan bagi sebagian ulama seperti Imam al-Suyūṭī berpandangan bahawa untuk mendapatkan ilmu *laduni* tidaklah begitu susah apabila syarat-syarat yang dikehendaki terpenuhi. Mengikut beliau di antaranya ialah menjaga amalan dan bersifat zuhud, kerana kandungan pengetahuan yang ada dalam al-Qur'an begitu luas di sinilah peranan ilmu *laduni* sebagai alat untuk mentafsirkan ayat-ayatnya.²⁶¹ Dalam

²⁵⁸ *Ibid.*, 79-81.

²⁵⁹ Penulis tidak diketahui, *Kami orang Islam*, 18.

²⁶⁰ Arif Junaidi, "Pergeseren Mitologi Pesantren Di Era Moderen" dalam *jurnal Walisongo*, Volume 19, no.2 (November 2011), 514.

²⁶¹ Muhammad Luthfi Ghozali, *Sejarah Ilmu Laduni* (Semarang: Penerbit Abshor, t.t), 4-5.

tradisi keilmuan Islam tokoh yang dikenal mendapatkan ilmu *laduni* ialah Nabi Khidir yang disebutkan ceritanya dalam al-Qur'an surah al-Kahfi.

Adapun ayat yang secara langsung menyebutkan kewujudan ilmu *laduni* ialah:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا

Al-Kahfi 18:65

Terjemahan: lalu mereka dapati seorang dari hamba-hamba kami yang telah kami kurniakan kepadanya rahmat dari kami, dan kami telah mengajarnya sejenis ilmu; dari sisi kami.²⁶²

Ayat tersebut menceritakan mengenai dakwaan Nabi Musa AS bahawa beliau adalah orang yang paling cerdik di atas permukaan bumi, kemudian Allah SWT menegur sikap beliau dengan memberi isyarat bahawa masih ada lagi hamba Allah SWT yang lebih cerdik daripada beliau iaitu Nabi Khidir, beliau mendapatkan ilmu secara terus daripada Allah SWT sebagaimana kesaksian Nabi Musa AS sendiri dalam perjalanan bersama beliau.²⁶³

Mengikut Jemaat Ahmadiyyah Basyiruddin telah menjalani kehidupan yang suci, menghindari perbuatan yang dicela dan sangat dekat dengan Allah SWT. Semenjak kecil lagi beliau telah mengalami kehidupan rohani yang agung berupa penglihatan ghaib dan mimpi-mimpi yang benar. Walaupun beliau tidak menempuh pendidikan formal yang tinggi, tetapi beliau mampu mengungguli para ulama lainnya, sama ada dari sudut pengetahuan duniawi mahupun pengalaman rohani.²⁶⁴ Keterangan ini menggambarkan bahawa Basyiruddin diberikan pengetahuan secara terus daripada Allah SWT, keyakinan ini menjadi semakin kuat ketika Basyiruddin mampu menulis karya yang sangat banyak melebihi karya ulama yang menyambung pendidikan di peringkat tertinggi. Oleh yang demikian, ahli Jemaat Ahmadiyyah sentiasa meyakini

²⁶² Semua terjemahan ayat al-Qur'an dalam tesis ini berdasarkan terjemahan bahasa Melayu Malaysia program komputer Quran in Word ver 1.3.

²⁶³ *Ibid.*, 14-17.

²⁶⁴ R. Ahmad Anwar, *Profil Hazrat Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, t.t), 1.

Basyiruddin mendapat ilham dan penjagaan daripada Allah SWT. Selain itu keyakinan akan munculnya putera yang dijanjikan bagi meneruskan perjuangan Ghulam Ahmad, didakwa wujud dalam diri dan peribadi Basyiruddin.

Dalam literatur Jemaat Ahmadiyah seperti *Tafsīr al-Wasīf* yang dipetik dari buku *Mir'ah Kamālāt al-Islām, Khazā'in al-Rūḥāniyyah*, muka surat 577-578, sifat yang dilekatkan kepada Basyiruddin sangat sempurna dan terkesan berlebihan. Sifat-sifat itu seperti sifat para Nabi, beliau merupakan putera yang dijanjikan, cerdas, sangat hampir dengan Allah SWT, turun daripada langit dengan segenap keutamaan, cahaya yang diberkati baik lagi suci. Hatinya penuh dengan ilmu, peribadinya begitu lembut dan dadanya sejahtera. Beliau diberi roh *al-Masīh* dan keberkatan Malaikat Jibril, rohnya termasuk dalam arwah orang-orang yang mendapat berkat. Anak yang mulia lagi soleh, cerdas lagi diberkati. Kewujudannya *mazhar* yang pertama dan terakhir, dengan kelahirannya nampaklah kemuliaan Allah SWT, Tuhan sekalian alam. Kedatangannya bagaikan wangian *al-Raḥmān* yang berdiri di bawah lindungan Tuhan, Maha Pemberi. Beliau akan membebaskan para tawanan dan menyelamatkan orang-orang yang ditahan. Beliau akan memiliki kedudukan yang tinggi, nama dan hujah yang dikenali. Seluruh pelosok dunia akan mengenalinya. Imam yang disegani, dengannya bangsa-bangsa mendapat keberkatan. Kedatangannya membawa penawar dan melenyapkan segala penyakit, semua makhluk mendapatkan manfaat dari kedatangannya.²⁶⁵

Ahli Jemaat Ahmadiyah benar-benar meyakini penjagaan Allah SWT dan ilham yang diberikan kepada Basyiruddin secara terus tanpa melalui proses pembelajaran, hal ini dibuktikan dengan kejayaannya dalam menulis banyak karya dan kemampuan dalam menguruskan Jemaat Ahmadiyah. Pada masa beliau kemajuan demi kemajuan telah dicapai. Beliau juga telah menyelesaikan pelbagai krisis yang

²⁶⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Tafsīr al-Wasīf*, 18.

berlaku dalam pertubuhan Jemaat Ahmadiyyah.²⁶⁶ Penghantaran mubaligh dan penubuhan cawangan Jemaat Ahmadiyyah di luar negara juga berlaku pada masa kepimpinannya sebagai imam Jemaat Ahmadiyyah.

2.5 KARYA-KARYA MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Basyiruddin memiliki banyak karya tulis melalui penulisan buku-buku dan ceramah-ceramah agama yang dibukukan. Buku-buku tersebut adalah untuk mendedahkan, mengembangkan dan membela ajaran Jemaat Ahmadiyyah. Di antara karya-karya tersebut ialah:

1. *Tafsīr Kabīr*

Tafsir ini merupakan tafsiran al-Qur'an secara lengkap. Perbincangannya disediakan dengan kajian mendalam tentang ayat al-Qur'an. Perbincangan tentang (*munāsabah*) hubungan ayat dengan ayat dan surah dengan surah turut dibincangkan. Ianya turut menjawab pelbagai kemusykilan yang dimunculkan oleh orang-orang Barat.²⁶⁷ Tafsir ini telah diterjemahkan dari bahasa Urdu ke dalam bahasa Arab dengan tajuk yang sama.²⁶⁸

2. *Tafsīr al-Ṣaghīr*

Adapun *tafsīr ṣaghīr* merupakan pentafsiran terhadap al-Qur'an disampaikan dengan bahasa Urdu secara singkat dan tidak mendalam. Penterjemahan ayatnya disampaikan secara bebas dan mengalir sehingga mudah difahami oleh pembaca.

Ianya satu pentafsiran baru untuk membuka pesan-pesan al-Qur'an.²⁶⁹

3. *The Holy Qur'an With Translation and Commentary*

Karya ini merupakan suntingan daripada *tafsīr al-Ṣaghīr*. Ia telah disunting oleh Malik Ghulam Farid dan disampaikan dalam bahasa Inggeris. Tafsir ini telah

²⁶⁶ Nuruddin Muner, *Ahmadi Muslim*, 90-91.

²⁶⁷ *Ibid.*, 134.

²⁶⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *al-Tafsīr al-Kabīr* (United Kingdom: Al-Shirkat al-Islāmiyyah Islam Abad, 1993).

²⁶⁹ Nuruddin Muner, *Ahmadi Muslim*, 134.

diterjemahkan ke dalam 100 bahasa utama dunia,²⁷⁰ termasuk di antaranya bahasa Indonesia.²⁷¹ Karya ini telah diulang cetak pada tahun 2014.²⁷² Cetakan terakhir inilah yang menjadi panduan pengkaji dalam menganalisis pemikiran Basyiruddin.

4. *Da,awat al-Amīr*²⁷³

Pada asalnya buku ini ditulis dalam bahasa Urdu, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Parsi untuk disampaikan kepada raja Afghanistan yang berkuasa pada masa itu. Ia telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris pada tahun 1961 M dengan tajuk “*Invitation To Ahmadiyyah*”. Buku ini membincangkan tentang teologi Ahmadiyyah terkait dengan kenabian dan bukti-bukti empirik dakwaan kenabian Ghulam Ahmad.

5. *Sīrat Masīh Maw,ūd*²⁷⁴

Karya ini merupakan sejarah tentang pengasas Jemaat Ahmadiyyah, Ghulam Ahmad dalam perspektif Basyiruddin. Ianya dimulakan dengan perbincangan mengenai asal usul keturunan Ghulam Ahmad, kisah perjalanan hidupnya sehingga kepada dakwaannya sebagai Nabi utusan Allah SWT.

6. *Apakah Ahmadiyyah itu?*²⁷⁵

Sesuai dengan tajuk di atas karya ini berupaya untuk menerangkan kepada umum tentang ideologi Jemaat Ahmadiyyah. Bermula daripada keyakinan asas tentang kenabian, malaikat, keselamatan, hadith, takdir, jihad dan penerangan tentang sebab-sebab penubuhan Jemaat Ahmadiyyah.

²⁷⁰ Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyyah* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 5.

²⁷¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, ed. Malik Ghulam Farid (Jakarta: Yayasan Wisma Damai, 2007).

²⁷² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir Singkat*, ed. Malik Ghulam Farid (Neratja Press: Bandung, 2014).

²⁷³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Da,awat al-Amīr*, terj. Sayyid Syah Muhammad Al-Jaelani (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2007).

²⁷⁴ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, terj. Malik Aziz Ahmad Khan (Indonesia: Dewan Naskah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995).

²⁷⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Apakah Ahmadiyyah Itu?* (Indonesia: Pengurus Besar Lajnah Imaillah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1990).

7. Perlukah al-Qur‘an diturunkan?²⁷⁶

Tajuk asal buku ini ialah *Introduction Of The Study Of The Holy Qur‘an* Basyiruddin membahagi buku ini ke dalam tiga bahagian. Bahagian pertama membincangkan tentang perbandingan agama. Bahagian kedua tentang sejarah Nabi Muhammad SAW dan bahagian ketiga tentang penyusunan al-Qur‘an.

8. *Al-Aḥmadiyyah Ay Islām al-Ḥaqīqī*²⁷⁷

Karya ini diterjemahkan daripada bahasa asal, Urdu. Perbincangan dalam karya ini mendedahkan pandangan Jemaat Ahmadiyyah tentang ketuhanan, akhlak, muamalah, ekonomi dan pemerintahan. Selanjutnya dibincangkan juga masalah kehidupan selepas mati dan pengaruh-pengaruh ajaran Ghulam Ahmad.

9. *Ḥayāt Muḥammad*²⁷⁸

Tajuk asal buku ini ialah *Life Of Muhammad*. Karya ini adalah tulisan Basyiruddin tentang sirah Nabi Muhammad SAW. Beliau menceritakan mengenai keadaan bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad SAW dilahirkan. Kemudian diikuti dengan kelahiran Nabi dan perkembangan dakwahnya untuk menyebarkan Islam di jazirah Arab.

10. *Injāzāt al-Masīḥ al-Maw,ūd*²⁷⁹

Tulisan ini merupakan kumpulan ceramah Basyiruddin yang dijadikan menjadi satu buku. Ceramah tersebut diadakan di Qadian, India. Ketika itu bersempena dengan pertemuan tahunan (*jalsah salanah*) Jemaat Ahmadiyyah pada tahun 1927 M. di

²⁷⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Perlukah al-Qur‘an Diturunkan*, terj. Syafi R. Batuah (Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1993).

²⁷⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *al-Aḥmadiyyah Ay al-Islām al-Ḥaqīqī*, terj. „Abd al-Majīd „Āmir (United Kingdom: Islam International Publication Ltd, 2015).

²⁷⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Ḥayāt Muḥammad*, terj. Fath „Abd al-Salām (United Kingdom: al-Shirkat al-Islāmiyyah Islam Abad, 2005).

²⁷⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Injāzāt al-Masīḥ al-Maw,ūd*, terj. Muḥammad Ṭāhir Naẓīm (United Kingdom: Islam International Publications Ltd, 2013).

dalam buku ini diterangkan 15 bentuk usaha yang telah dilakukan oleh pengasas Jemaat Ahmadiyyah, Ghulam Ahmad.

2.6 PERJUANGAN DAKWAH MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Beliau memimpin Jemaat Ahmadiyyah sebagai khalifah yang ke II selama 51 tahun, 7 bulan 26 hari. Bermula daripada 14 Mac 1914 M sehingga 8 November 1965 M. Dalam jangka masa yang panjang ini beliau telah berjuang bagi memajukan Jemaat Ahmadiyyah. Di antara perjuangan beliau ialah:

1. Meluaskan Usaha Tabligh

Selepas dilantik menjadi khalifah ke II, beliau terus melakukan usaha tabligh. Segala persediaan bagi menjayakan usaha ini mula dirancang dan diatur secara berdisiplin. Antaranya menubuhkan satu organisasi dalaman yang diberi nama *Tahrīk Jadīd* pada tahun 1934 M. Organisasi ini sebagai pusat untuk mengatur usaha tabligh ke penjuru dunia. Misi Jemaat Ahmadiyyah pertama ialah daratan Eropah dengan menghantar mubaligh Chaudhri Fateh Muhammad Sayyal. Beliau berjaya membeli sebidang tanah di Putney, Southfields serta menubuhkan masjid *Faḍl*, yang dikenali sekarang dengan nama Masjid London. Di antara para mubaligh yang pernah dihantar dan berkhidmat di Masjid tersebut ialah Maulvi „Abd al-Rahīm Dard, Maulvi Sher Ali, Malik Ghulam Farid, mufti Muhammad Sadiq dan Maulvi „Abd al- Raḥīm Nayyār.

Lawatan pertama Basyiruddin ke Masjid tersebut berlaku pada tahun 1924 M, selain bertujuan untuk menjadi panel pada konferensi agama-agama beliau juga mengambil kesempatan untuk merasmikan masjid tersebut. Masjid ini juga berfungsi sebagai pusat untuk menyampaikan dakwah Jemaat Ahmadiyyah ke Poland, Hongary, Yugoslavia, Itali dan Albania. Namun usaha dakwah tersebut berhenti sempena berlakunya perang dunia ke II pada tahun 1939 M.

Cawangan-cawangan Jemaat Ahmadiyyah telah berjaya ditubuhkan pada masa kepimpinannya di beberapa negara Eropah lainnya. Misi di Perancis pada tahun 1945 H, Sepanyol pada tahun 1946 H, Hamburg, Jerman Barat pada tahun 1949 M di tempat ini juga telah dibina masjid Jemaat Ahmadiyyah. Sementara mesjid lainnya dibina di Frankfurt, Jerman Barat pada tahun 1959 M. Di kedua-dua misi ini telah berjaya menerbitkan terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Jerman.

Adapun cawangan Jemaat Ahmadiyyah di Belanda ditubuhkan pada tahun 1947 M, diikuti dengan pembinaan masjid di Bandar Den Haag pada tahun 1955 M. Cawangan ini juga berjaya menerbitkan terjemah al-Qur'an dalam bahasa Belanda, selain itu turut menerbitkan buku-buku keislaman termasuk di antaranya sirah dan riwayat hidup Rasulullah SAW. Di Switzerland cawangan Jemaat Ahmadiyyah ditubuhkan pada tahun 1948 M, diikuti dengan pembangunan masjid pada 1963 M. Masjid ini dirasmikan oleh Amatul Hafeez Begum, puteri bungsu Ghulam Ahmad. Adapun di Scandinavia penubuhan rumah misi pada tahun 1956 M, diikuti dengan pembukaan cawangan lainnya di Norway dan Swedia. Demikian juga di Gottenburg pembinaan masjid dirasmikan oleh Khalifah Jemaat Ahmadiyyah ke III pada 27 September 1975 M.

Adapun cawangan Jemaat Ahmadiyyah pertama di Amerika Serikat ditubuhkan pada tahun 1920 M yang dibawa oleh Mubaligh Muhammad Sadiq, diikuti dengan pembinaan masjid di Chicago. Cawangan lain ditubuhkan di New York, Dayton, Washington dan Pittsburg. Sementara di Amerika Selatan pusat Jemaat Ahmadiyyah berada di Guyana tahun 1960 M dan di Suriname pada tahun 1975 M.

Tabligh Jemaat Ahmadiyyah juga telah sampai ke daratan Asia, Indonesia (1925 M), Malaysia (1935 M), Singapura (1935 M), Jepun (1935 M), Burma (1938 M), Philipina, Hongkong (1935 M), China, Ceylon dan Mauritius (1915 M), Sri

Langka. Selanjutnya Jemaat Ahmadiyyah berkembang di Iran yang dikembangkan oleh tiga mubaligh, misi tersebut dimulai pada tahun 1924 M oleh Syahzadah „Abd al-Majīd. Seterusnya Jemaat tersebut berkembang di Kepulauan Fiji, Palestin dan Aden. Di tempat tersebut telah berjaya diterbitkan dan diterjemahkan buku Filsafat Ajaran Islam yang dikarang oleh Ghulam Ahmad.

Basyiruddin juga meluaskan dakwah Jemaat Ahmadiyyah ke bahagian Negara Afrika. Mubaligh pertama yang dihantar ialah *Haḍrat* Maulwi „Abd al-Raḥīm Nayyar ke kawasan Sierraleone pada bulan Mac tahun 1921 M. Di bahagian Afrika Barat telah berdiri cawangan khususnya di Ghana, Nigeria dan Sierraleone, Gambia, Pantai Gading, Liberia dan Togoland. Sementara misi dakwah di Afrika Timur telah berjaya menubuhkan Jemaat Ahmadiyyah di Kenya, Uganda dan Tanzania pada tahun 1954 M.

2. Menterjemahkan al-Qurʿan ke dalam pelbagai Bahasa

Pada masa Basyiruddin menjadi khalifah Jemaat Ahmadiyyah telah dilakukan usaha pentafsiran dan penterjemahan al-Qurʿan ke dalam pelbagai bahasa asing. Ketika itu telah diterbitkan terjemahan al-Qurʿan dalam bahasa Inggeris, Belanda, Jerman, Denmark, Esperanto, Indonesia, Swahili dan Perancis. Sementara penterjemahan ke dalam bahasa lainnya sedang diusahakan.²⁸⁰

3. Membentuk Organisasi dalam Jemaat Ahmadiyyah

Untuk menjadikan ahli Jemaat Ahmadiyyah lebih tertib dan berdisiplin, Basyiruddin telah membentuk dan menubuhkan beberapa organisasi dalaman. Organisasi ini diharapkan dapat menguatkan tabligh ke pelbagai kalangan dan tempat. Organisasi tersebut ialah *Anṣār Allāh*, *Khuddām al-Aḥmadiyyah*, *Afḥāl al-Aḥmadiyyah*, *Lajnah Imāʾ Allāh* dan *Nāsirāt al-Aḥmadiyyah*.²⁸¹

²⁸⁰ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 105-106.

²⁸¹ *Ibid.*, 107.

Anṣār Allāh dikhususkan untuk kumpulan ahli Jemaat Ahmadiyyah laki-laki yang berumur di antara 15 dan 40 tahun. Sementara *Aṭfāl al-Aḥmadiyah* bagi kanak-kanak lelaki yang berumur 14 tahun ke bawah. Adapun untuk ahli Jemaat Ahmadiyyah wanita juga ditubuhkan kumpulan yang dinamakan dengan *Lajnah Imā' Allāh*, yang terdiri daripada wanita yang berumur 15 tahun ke atas, sementara untuk kumpulan wanita yang berumur 15 tahun ke bawah dinamakan *Nāsirāt al-Aḥmadiyah*. Masing-masing kumpulan tersebut memiliki peraturan tertentu yang telah ditetapkan oleh Basyiruddin. Selain itu memiliki misi untuk meluaskan dakwah Jemaat Ahmadiyyah ke arah yang lebih berkesan dan dapat dikenali oleh semua kalangan.

4. Membina *Minārat al-Masīḥ*

Dalam literatur keislaman disebutkan bahawa Nabi Isa AS akan turun di dekat menara putih. Oleh yang demikian Jemaat Ahmadiyyah berusaha membina menara tersebut yang dinamakan dengan *Minārat al-Masīḥ*. Perasmian bagi membina menara ini telah dilakukan oleh Ghulam Ahmad pada tahun 1903 M, tetapi ia tidak dapat dilanjutkan oleh sebab faktor kewangan. Namun pada tahun 1914 M pembinaan ini diteruskan oleh Basyiruddin.

5. Menubuhkan *Maḥkamah Qadā'*

Beliau juga berjaya mendirikan *maḥkamah qaḍā'* yang dikhususkan untuk ahli Jemaat Ahmadiyyah. Idea penubuhan mahkamah ini terhasil daripada banyaknya berlaku pertelingkahan di kalangan penduduk India masa itu. Oleh yang demikian, untuk memudahkan ahli Jemaat Ahmadiyyah, maka beliau membina *maḥkamah qaḍā'*.

6. Menubuhkan Majlis Mesyuarat

Majlis mesyuarat berfungsi untuk membincangkan saranan dan cadangan yang akan dilaksanakan pada masa hadapan, selain itu sebagai saluran bagi

membincangkan tentang isu kewangan (*budget*) Jemaat. Majlis ini ditubuhkan pada tahun 1922 M oleh Basyiruddin.

2.7 KESIMPULAN

Dakwaan bahawa Basyiruddin dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah berkedudukan sebagai *muṣliḥ al-Maw,ūd* telah menimbulkan pemujaan yang berlebihan terhadapnya. Ini dibuktikan dengan dakwaan kelahirannya berdasarkan wahyu, tidak mengikuti pengajian rasmi, tetapi mampu mentafsirkan al-Qurʿan. Beliau juga diyakini mendapatkan ilmu *laduni*, bahkan didakwa belajar secara terus kepada malaikat Jibril. Tanpa dinafikan bahawa perkembangan Jemaat Ahmadiyyah ke Barat Eropah dan Timur Nusantara melalui peranan Basyiruddin. Beliau turut melakukan pengembangan terhadap Jemaat Ahmadiyyah dengan meluaskan usaha tabligh, mentafsirkan al-Qurʿan, menterjemahkan al-Qurʿan, membentuk organisasi dalaman Jemaat Ahmadiyyah, membina menara *al-Masīḥ*, membentuk mahkamah al-Qaḍāʿ dan menubuhkan majlis mesyuarat.

**BAB 3 : PENGENALAN BUKU DAN METODOLOGI TAFSIR MIRZA
BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DALAM *THE HOLY QUR'AN WITH
TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA***

3.1 PENGENALAN

Basyiruddin telah berjaya mentafsirkan al-Qur'an secara lengkap menerusi karya tafsir *al-Kabīr* dan tafsir *al-Ṣaghīr*. Pemikiran dan usaha bagi mengembangkan Jemaat Ahmadiyah telah termaktub dalam kandungan kedua-dua buku tafsir tersebut. Bagi membawa pemikiran ini ke Nusantara, telah diterbitkan suntingan kepada tafsir *al-Ṣaghīr* yang dinamakan dengan *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Rujukan dalam buku tafsir ini diambil daripada karya hadith, tafsir, kamus, sejarah, tasawuf, akidah, filologi, sastera, pramasastra, feqah, *ma,ānī*, karya Ghulam Ahmad dan buku-buku yang lain. Adapun metodologi pentafsiran, merujuk kepada keterangan al-Qur'an, Hadith, kamus arab, bible dan menggunakan pendekatan *ishārī*.

3.2 PENGENALAN TAFSIR *THE HOLY QUR'AN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA*

Ghulam Ahmad, Pengasas Jemaat Ahmadiyah tidak menulis tafsir al-Qur'an secara lengkap. Beliau mentafsirkan beberapa ayat dan surah tertentu yang dikira dapat menyokong idea dan pemikirannya. Antara tafsirnya ialah tafsir surah al-Fātiḥah yang terdapat di dalam karya beliau "*Barāhīn Ahmadiyah*". Tafsir tersebut kemudian diasingkan oleh „Abd al-Raḥmān Miṣrī menjadi satu buku khusus yang bertajuk "*Tafsīr bi Nadhīr Sūrah al-Fātiḥah*".²⁸² Berbeza dengan Basyiruddin, beliau memiliki tafsir al-Qur'an secara lengkap. Iaitu *tafsīr al-Kabīr* dan *tafsīr al-Ṣaghīr*. Habib Ahmad Berlin, ketika menyifatkan kedua-dua tafsir tersebut mengatakan bahawa:

²⁸² Mirza Ghulam Ahmad, *Tafsīr bi Nadhīr Sūrah al-Fātiḥah*, ed. „Abd al-Raḥmān Miṣrī (Lahore: Ahmadiyah Anjuman Ishā,āt al-Islām, 1981).

“Kedua-dua tafsir tersebut ditulis dalam bahasa Urdu. *Tafsīr al-Kabīr* memiliki saiz yang besar dan berjilid-jilid. Perbincangan ilmu di dalamnya sangat luas dan penerangan makna yang terperinci. Tetapi tidak semua ahli Jemaat Ahmadiyah boleh membacanya. Akhirnya Haḍrat Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad menulis tafsir yang lebih kecil dinamakan dengan *tafsīr al-Ṣaghīr*”.²⁸³

Keterangan yang sama turut dijelaskan oleh Nuruddin Muneer di dalam buku *Ahmadi Muslim*. Menurutnya *tafsīr al-Kabīr* menghuraikan erti ayat secara mendalam, membincangkan mengenai hubungan ayat dengan ayat, surah dengan surah dan turut menjawab pelbagai permasalahan yang dimunculkan oleh sarjana Barat. Adapun tafsir *al-Ṣaghīr* adalah tafsiran yang memuat penerangan ayat secara ringkas, pendek tapi padat. Ia dilengkapi dengan terjemahan yang diletakkan di dalam tanda kurungan. Tafsir tersebut telah disunting oleh Malik Ghulam Farid dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris bagi memudahkan penutur berbahasa Inggeris memahaminya.²⁸⁴

Penulisan tafsir dalam bahasa Urdu tidak memberikan pengaruh besar bagi berkembangnya fahaman Ahmadiyah ke daratan Eropah. Justeru untuk meluaskan lagi fahaman tersebut dimunculkan edisi tafsir dalam bahasa Inggeris. Karya ini merupakan suntingan daripada tafsir *al-Ṣaghīr* yang disusun oleh Malik Ghulam Farid.²⁸⁵ Tafsir tersebut dinamakan dengan *The English Commentary of The Holy Qur'an*. Ianya merupakan edisi besar tafsir Ahmadiyah yang disediakan dalam bahasa Inggeris. Penulisan karya ini telah berlangsung dalam tempoh masa yang panjang, pada awalnya karya ini dikerjakan oleh Haḍrat Maulvi Syer Ali, kemudian diserahkan kepada ahli jawatankuasa penterjemahan yang terdiri daripada Haḍrat Maulvi Syer Ali, Haḍrat Mirza Basir Ahmad dan Malik Ghulam Farid.²⁸⁶ Mereka tidak dapat melakukan penterjemahan tersebut secara bersama-sama sehingga selesai, disebabkan oleh kematian Haḍrat Syer Ali. Selain itu Basyir Ahmad ditugaskan untuk mengerjakan

²⁸³ Habib Ahmad Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah Cawangan Medan), dalam temu bual dengan pengkaji, 4 Mei 2014.

²⁸⁴ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 134.

²⁸⁵ *Ibid.*, 135.

²⁸⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation & Commentary In Indonesia*, ed. Malik Ghulam Farid (Bogor: Neratja Press, 2014), VIII.

program Jemaat Ahmadiyyah yang lain. Oleh yang demikian, Malik Ghulam Farid meneruskan penterjemahan tersebut seorang diri.²⁸⁷ Ketekunan Malik Ghulam Farid dalam menyelesaikan karya tersebut membuatnya lebih dikenal dengan penyunting tafsir Ahmadiyyah dibandingkan tokoh Ahmadiyyah yang lain.

Suntingan tersebut selain usaha penterjemahan karya tafsir, juga satu transformasi pemikiran Basyiruddin kepada masyarakat Eropah. Tetapi disebabkan oleh ketebalan saiznya yang mencecah 3000 muka surat, maka menjadi rintangan bagi masyarakat untuk memahaminya. Berdasarkan kenyataan tersebut, Malik Ghulam Farid cuba membuat suntingan yang lebih ringkas dengan nama *The Holy Qur'an English Translation & Short Commentary*. Sebagai pengikut setia dan murid kepada Basyiruddin, Malik Ghulam Farid berusaha sedaya upaya untuk memasukkan ke dalam tafsir edisi ringkas tersebut semua pemikiran gurunya sama ada yang terdapat dalam terjemahan *tafsīr al-Ṣaghīr* dalam bahasa Belanda yang diterbitkan pada tahun 1954 M mahupun kandungan ceramah dan isu keagamaan yang pernah dimunculkan oleh Basyiruddin selama hidupnya.²⁸⁸ Justeru untuk menyempurnakan kefahaman terhadap tafsir singkat di atas perlu membaca karya Basyiruddin yang lain iaitu *Introduction of Study of The Holy Qur'an*²⁸⁹, karya ini telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa, termasuk di antaranya bahasa Indonesia.

Dalam konteks Indonesia, semenjak awal penubuhan Jemaat Ahmadiyyah di Indonesia iaitu dalam lingkungan tahun 1935 M²⁹⁰ mereka telah memiliki hasrat untuk memiliki Qur'an dan terjemahan sendiri yang dianggap sesuai dengan keyakinan mereka. Kemudian muncullah idea untuk menterjemahkan al-Qur'an dengan bahan asas daripada *Tafsīr al-Ṣaghīr* karya Basyiruddin. Terjemahan ini pada awalnya dikerjakan

²⁸⁷ *Ibid.*

²⁸⁸ *Ibid.*, ix.

²⁸⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Perluhan al-Qur'an Diturunkan*, terj. Syafi R. Batuah (Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1993).

²⁹⁰ M^hLius Ma^hla, *Bunga Rampai Jemaat Ahmadiyyah Indonesia* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000), 44.

oleh Malik Aziz Ahmad Khan, kemudian disempurnakan oleh jawatankuasa penterjemahan yang terdiri daripada Mian Abdul Hayee, H.P, H. Abdul Wahid H.A, Sukri Barmawi dan R. Rahmat Anwar.²⁹¹

Malik Aziz Ahmad Khan menyelesaikan penulisan terjemahan al-Qur'an tersebut pada tahun 1960 M, kemudian menyerahkannya kepada Sayyid Syah Muhammad al-Jaelani sebagai *raīs al-Tablīgh* masa itu. Selanjutnya hasil terjemahan ini dikaji oleh jawatankuasa khas yang terdiri daripada Sayyid Shah Muhammad al-Jaelani, Abu Bakar Ayyub H.A, Abdul Wahid H.A dan Mian Abdul Hayee, H.P. Terjemahan sahaja dirasa belum boleh memberikan kefahaman terhadap al-Qur'an secara menyeluruh. Oleh yang demikian muncul idea untuk melengkapi terjemahan tersebut dengan tafsir ringkas. Tugas ini diserahkan kepada jawatankuasa khas yang dipimpin oleh Mian Abdul Hayee, H.P untuk menyelesaikan sepuluh juz pertama al-Qur'an. Dengan meringkaskan kandungan edisi besar tafsir bahasa inggeris *The Large Commentary of The Holy Qur'an*, Penulisan terjemahan dan tafsir singkat untuk sepuluh juz pertama tersebut selesai dilakukan pada tahun 1965 M. Kejayaan usaha ini atas desakan Sahibzada Mirza Mubarak Ahmad, masa itu beliau menjawat sebagai perwakilan Ahmadiyyah antarabangsa (*Vakilut Tabshir*) dan melakukan lawatan ke Indonesia pada tahun 1963 M.

Selepas itu muncul idea untuk menterjemahkan keseluruhan kandungan *The Large Commentary of The Holy Qur'an*, namun kerja ini ditangguhkan sesuai dengan hasil perbincangan pada mesyuarat khas yang dihadiri oleh Sahibzada Mirza Mubarak pada 24 Oktober 1968 M. Kerja selanjutnya difokuskan untuk menterjemahkan *The Abridge Edition of The Larger Commentary*, penterjemahan ini dilakukan oleh jawatankuasa yang dipimpin oleh Mian Abdul Hayee H.P, Abdul Wahid H.A, Sukri Barmawi, R. Ahmad Anwar. Penterjemahan karya lain ke dalam bahasa Indonesia ialah

²⁹¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation & Commentary In Indonesia*, V.

suntingan *tafsīr al-Ṣaghīr* iaitu *The Holy Qur'an With English Translation and Commentary* yang disusun oleh Malik Ghulam Farid. Karya ini telah diterjemahkan ke dalam seratus bahasa utama dunia.²⁹² Dalam bahasa Indonesia dikenal dengan *The Holy Qur'an With Translation & Commentary In Indonesia* atau dalam edisi terbaru ditulis dengan tajuk *Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir Singkat*.

3.3 SUMBER TAFSIR THE HOLY QUR'AN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA

Sama seperti kitab-kitab tafsir lainnya, buku tafsir Ahmadiyah ini juga merujuk kepada rujukan yang biasa digunakan oleh ulama Islam yang lain. Sama ada daripada kitab-kitab tafsir mahupun kitab-kitab hadith terkemuka. Namun dalam mengutip pandangan dan pendapat kerap berlaku kesalahan yang menampakkan bahawa Jemaat Ahmadiyah hanya mencari hujah bagi membenarkan idea-idea yang dibawa.²⁹³ Dalam pengenalan tafsirnya, Basyiruddin mensenaraikan rujukan-rujukan yang digunakan dalam penulisan tafsir tersebut dengan tajuk *Book Of Reference With Their Abbreviated Titles* atau dalam edisi bahasa Indonesia bertajuk "*Buku-buku Rujukan (Referensi) Dengan Judul-judul Singkatannya*".²⁹⁴ Di antara rujukan-rujukan utama tafsir tersebut ialah:

3.3.1. Sumber Daripada Karya Hadith

- i. *Al-Jāmi*., *al-Ṣaḥīḥ* disingkat dengan Bukhārī oleh Abī „Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl Ibn Ibrāhīm Ibn al-Mughīrah al-Ju,ḥā al-Bukhārī (194-256 H).
Kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* juga kerap dirujuk oleh Basyiruddin Ahmad tanpa menyebutkan teks asalnya, beliau hanya menyebutkan bahawa menurut riwayat Rasulullah SAW pernah bersabda. Di antara contohnya ialah ketika Basyiruddin menerangkan tafsiran surah al-Baqarah 2:57.

²⁹² Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah*, 4-5.

²⁹³ *Ibid.*, 8-9.

²⁹⁴ Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation & Commentary In Indonesia*, xii.

Basyiruddin menyebutkan maksud (المن) dalam ayat tersebut adalah cendawan, berasaskan kepada sabda Rasulullah SAW yang bermaksud: “*Cendawan adalah termasuk daripada al-Manna.*”²⁹⁵ Maksud hadith yang dibawa tersebut sesuai dengan yang tertulis di dalam *Al-Jāmi*., *al-Ṣaḥīḥ*.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الكمأة من المن مآئها شفاء للعين

Terjemahan: Rasulullah SAW bersabda: “Cendawan adalah bahagian daripada *al-Manna* dan airnya dapat menyembuhkan mata.”²⁹⁶

- ii. *Ṣaḥīḥ Muslim* disingkat dengan Muslim oleh Abī Ḥusayn Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysabūrī (206-261 H).

Sama seperti kaedah merujuk kepada *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, demikian juga ketika mendatangkan hadith daripada Ṣaḥīḥ Muslim, Basyiruddin tidak menyebutkan nas hadith. Beliau hanya mendatangkan kandungan hadith yang diterangkan dengan bahasa sendiri.

Di antara contoh pengambilan daripada sumber ini ialah apabila Basyiruddin mentafsirkan surah al-Baqarah 2 : 187, dalam hal ini beliau menerangkan potongan ayat: “*Kemudian sempurnakanlah puasa itu sehingga waktu malam*” (*Maghrib*). Beliau memberi ulasan bahawa di tempat-tempat di mana siang dan malam hari sangat panjang, seperti di daerah Kutub maka waktu siang dan malam masing-masing mesti dikira dua belas jam. (Muslim, bāb Ashrāt al-Sā,ah).²⁹⁷ Kenyataan yang dinukil oleh Basyiruddin tidak ditemukan di dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*. Maklumat tentang perobahan cuaca dalam bāb

²⁹⁵ *Ibid.*, 58.

²⁹⁶ Abī Ḥusayn Muḥammad Ibn Ismā,īl Ibn Ibrāhīm Ibn al-Mughīrah al-Ju,ḥā al-Bukhārī, *al-Jāmi*., *al-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dār al-Najāh, 1429), 6:18 (Kitāb al-Tafsīr, Bāb Qawluhu Ta,ālā Wa Zallalnā Ḥusayn al-Manna Wa al-Salwā, no. hadith 4478).

²⁹⁷ *Ibid.*, 135.

Ashrāt al-Sā‘ah hanya menceritakan tentang tanda-tanda kiamat iaitu terbitnya matahari daripada arah Barat.²⁹⁸

- iii. *Sunan al-Tirmidhī* disingkat dengan Tirmidhi oleh Muḥammad ,Īsā Ibn Sūrah al-Tirmidhī (wafat, 279 H).

Untuk menyokong pandangannya dengan hadith yang diriwayatkan oleh imam Tirmidhī, Basyiruddin tidak menyebutkan nas hadith. Tetapi beliau hanya menyebutkan kandungan hadith sahaja. Contohnya apabila mengulas kandungan surat al-Nisā‘ 4 : 34, beliau mengatakan bahawa Nabi Muhammad SAW pernah bersabda apabila seseorang muslim terpaksa harus memukul isterinya, maka pukulannya tidak boleh meninggalkan bekas pada tubuhnya. Penyebutan hadith ini disudahi dengan nama perawi dalam kurungan berikut (Tirmidhī dan Muslim).²⁹⁹ Keterangan tersebut tidak dijumpai di dalam sunan al-Tirmidhī.

- iv. *Sunan Ibn Mājah* disingkat dengan *Mājah* oleh Abī al-Ḥasan al-Hayqī al-Sindī (Wafat 1138).

Di antara contoh pengambilan kepada rujukan ini ialah apabila Basyiruddin menerangkan surah al-Aḥzab 33 : 40, menurut beliau ayat ini bukan sebagai dalil terputusnya pintu kenabian, malahan ianya sebagai bukti kenabian tersebut terus berlangsung. Untuk menguatkan pandangan ini Basyiruddin membawa hadith Rasulullah: “*Sekiranya Ibrahim (anakanda beliau) masih hidup, nescaya ia akan menjadi Nabi*”. (Mājah, Kitāb al-Janā‘iz).³⁰⁰

- v. *Al-Musnad* disingkat dengan *Musnad* oleh Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal (164-241 H).

²⁹⁸ Abī Ḥusayn Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dār al-Mughnī Lī al-Nashri Wa al-Tawzi., 1998), 1574 (Kitāb al-Fitan Wa al-Ashrāt al-Sā‘ah, Bāb Khurūj al-Dajjāl, no. hadith 2941).

²⁹⁹ *Ibid.*, 349.

³⁰⁰ *Ibid.*, 1466 : Abī al-Ḥasan al-Hayqī al-Sindī (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2000), 3:224 (Kitāb al-Janā‘iz, Bāb Mā Jā‘a Fī al-Ṣalāh ,Alā Ibn Rasūl Allāh SAW, no. hadith 1511).

Dalam mengutip hadith yang terdapat dalam Musnad Imam Ahmad, Basyiruddin tidak menuliskan nas asal hadith tersebut, akan tetapi hanya membawakan mafhum hadith sahaja diikuti dengan rujukan singkat dengan tulisan (Musnad). Di antara contoh pengambilan tersebut ialah apabila Basyiruddin menerangkan tafsir surah al-Baqarah 2:253, ayat ini menceritakan mengenai ada sebahagian Nabi yang dilebihkan oleh Allah SWT atas sebahagian yang lain. Keutamaan tersebut ada yang berbentuk percakapan Allah SWT dengan mereka dan ada juga dengan meninggikan derajat.

Di sinilah Basyiruddin mula mengemukakan pandangannya, ayat ini bukan bermaksud ada daripada kalangan Nabi yang tidak bercakap-cakap dengan Allah SWT atau ada kalangan Nabi yang tidak ditinggikan derajatnya. Mengikut Basyiruddin maksud ayat dapat tersebut bererti: Nabi-Nabi yang membawa syari'at baru disebut dengan Nabi *Mukallam* dan ada juga Nabi-Nabi yang hanya diberikan kedudukan memiliki ketinggian rohani, disebut dengan *Ghayru Mukallam*. Pandangan ini disandarkan kepada hadith dalam (Musnad) bahawa Rasulullah SAW bersabda: “*Adam adalah Nabi Mutakallam*”.³⁰¹

- vi. *Sunan al-Nāsā'ī* disingkat dengan Nasā'ī oleh Abū ,Abd al-Raḥmān Ahmad Ibn Shu,ayb Ibn ,Alī Ibn Sinan Ibn Baḥr Ibn Dinār al-Khurrasānī al-Nasā'ī.

Pengambilan rujukan daripada karya ini kerap dibawakan kandungan hadith secara lengkap. Sebagai contoh apabila Basyiruddin menerangkan maksud surah al-Anbiyā' 21 : 20, ayat tersebut menceritakan mengenai ciri-ciri hamba Allah SWT yang soleh, mereka sentiasa beribadah malam dan siang tiada henti-hentinya. Di sinilah Basyiruddin mendatangkan hadith berikut: “*Kesenangan bagi hatiku terletak dalam Solat*”. (Nasā'ī)³⁰²

³⁰¹ *Ibid.*, 181-182.

³⁰² *Ibid.*, 1133 : Al-Suyūṭī dan Al-Sindī, *Sunan al-Nasā'ī Bī Sharḥ al-Imamayn al-Suyūṭī Wa al-Sindī* (Kaherah: Dār al-Hadīth, 1999), 3:731 (Kitāb ,Asharah al-Nisā', Bāb Ḥubb al-Nisā', no. hadith 3949 dan 3950.

- vii. *Al-Muwattā'* disingkat dengan *Muwattā'* oleh Abū ,Abd Allāh Mālik Ibn Anas Ibn Mālik Ibn Abū ,Āmir al-Aṣḥabī (93 H-179 H).

Apabila Basyiruddin membicarakan mengenai mukjizat bulan terbelah dalam surah al-Qamar 54 : 1, beliau mendedahkan pandangan para ulama mengenainya. Di antara pendapat yang ditarjihkan oleh Basyiruddin ialah bahawa kejadian itu merupakan isyarat kepada bulan merupakan lambang kebangsaan dan kekuatan politik bangsa Arab. Di sinilah Basyiruddin mendatangkan hadith yang dikutip daripada kitab hadith *al-Muwattā'* imam Mālik.

Basyiruddin mengatakan : “ ,Āishah RA pernah melihat dalam mimpi, bahawa tiga buah bulan jatuh ke dalam bilik tidurnya dan mimpi itu telah menjadi kenyataan ketika di dalam bilik berkenaan telah dikuburkan jasad Rasulullah SAW, Abū Bakr al-Ṣiddīq RA dan ,Umar Ibn al-Khaṭṭāb. (Muwattā', Kitāb Janā'iz)”³⁰³

- viii. *Sunan al-Bayhaqī* disingkat dengan *Bayhaqī* oleh Abū Bakr Aḥmad Ibn Husayn Ibn ,Alī Ibn ,Abd Allāh al-Bayhaqī (384 H- 485 H).

Keterangan al-Qur'an yang menyatakan bahawa: “ *Dan berkatalah Rasul: "Wahai Tuhanku Sesungguhnya kaumku telah menjadikan Al-Quran ini satu perlembagaan yang ditinggalkan, tidak dipakai".* (surah al-Furqān 25 : 30).

Basyiruddin menyatakan bahawa masa yang dimaksudkan dalam ayat ini ialah pada abad ke-14 Hijri, pandangan tersebut disokong dengan hadith Nabi Muhammad SAW yang disebutkan dalam sunan al-Bayhaqī. Dalam hal ini Basyiruddin menyebutkan teks hadith dengan terang yang bermaksud: “ *Suatu masa akan datang kepada kaumku, bila tidak ada yang tinggal dari Islam*

³⁰³ *Ibid.*, 1818.

melainkan namanya dan dari al-Qur'an melainkan kata-katanya". Teks hadith ini disudahi dengan keterangan. (Bayhaqī, Shu,b al-Imān).³⁰⁴

- ix. *Kanz al-Ummal Fī Sunan al-Aqwāl Wa al-Af,āl* disingkat *Ummal* oleh *Alā* al-Dīn Ibn *Abd al-Mālik Husam al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī* (888 H-975 H).

Apabila Basyiruddin mendedahkan pandangannya mengenai kesaksian bahawa Isa AS tidak mati di atas kayu salib, beliau cuba untuk mengulas surah al-Mu'minūn 23 : 50. Di sinilah Basyiruddin mendatangkan keterangan dalam kitab *Kanz al-Ummal* bahawa Nabi Isa AS meninggal dalam umur 120 tahun, keterangan ini disudahi dengan penulisan rujukan sebagai berikut (Kanz al-Ummal, Jilid. 6).

- x. *Sunan Dār al-Quṭnī* disingkat dengan *Quṭnī* oleh *Alī Ibn Abī Muḥammad al-Husayn Ibn Hibat Allāh Ibn Abd Allāh Ibn al-Husayn al-Damshiqī al-Shāfi,ī* (306 H-385 H).

Hukuman *qiṣās* merupakan perintah Allah SWT untuk melakukan pembalasan seimbang dalam kes pembunuhan, mengikut Basyiruddin hukum *qiṣās* tidak hanya berlaku bagi umat Islam sahaja, malahan ianya juga berlaku bagi orang bukan Islam apabila terlibat dalam amalan pembunuhan terhadap umat Islam. Bagi menyokong pandangan ini Basyiruddin turut mendatangkan hadith yang diambil daripada *Sunan Dār al-Quṭnī*, di mana Basyiruddin hanya menyebutkan mafhum hadith tersebut iaitu bahawa Rasulullah SAW memerintahkan melakukan hukuman mati terhadap seorang muslim oleh sebab membunuh orang bukan Islam yang tidak terlibat dalam aktiviti peperangan (*Quṭnī*). Penerangan ini didedahkan, ketika Basyiruddin cuba menghuraikan maksud surah al-Baqarah 2 : 178.³⁰⁵

³⁰⁴ *Ibid.*, 1270.

³⁰⁵ *Ibid.*, 125-127.

- xi. *Faḥ al-Bārī* disingkat dengan *Bārī* oleh Aḥmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī (wafat 852H).

Kedatangan Nabi Isa AS sebenarnya menjadi rahmat tersendiri bagi bangsa Yahudi, hal ini telah disebutkan oleh Allah SWT dalam surah Ali Ḥimrān 3 : 50. Untuk memperluas penjelasan ayat tersebut, Basyiruddin merujuk kepada kitab *Faḥ al-Bārī* yang disingkat dengan (*Faḥ*). Dalam kitab tersebut kedatangan Nabi Isa AS adalah sebagai hakim untuk memberikan keputusan terhadap penyimpangan-penyimpangan bangsa Yahudi, sekaligus mengkhabarkan bahawa mereka akan sentiasa mendapatkan rahmat Allah SWT selama mereka mengikuti Nabi Isa AS.³⁰⁶

- xii. *Al-Jāmiʿ, Al-Ṣaghīr Fī Aḥādīth al-Bashīr al-Nadhīr* disingkat *Ṣaghīr* oleh Abd al-Raḥmān Ibn Abū Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (849 H -911 M).

Ketika Basyiruddin menerangkan maksud *ahl al-Bayt* dalam surah al-Aḥzāb 33 : 33, beliau merujuk kepada kitab *Al-Jāmiʿ, Al-Ṣaghīr* untuk meyokong pandangannya mengenai *ahl al-Bayt*. Bagi Basyiruddin perkataan *ahl al-Bayt* utamanya digunakan untuk isteri-isteri Rasulullah SAW, akan tetapi dalam makna yang luas termasuk juga anak beranak dan cucu kepada Baginda SAW, malahan perkataan ini juga dikhaskan bagi beberapa orang daripada kalangan sahabat Nabi Muhammad SAW seperti sabdanya: “*Salman adalah ahli keluarga kami.*” Kutipan hadith ini disudahi dengan rujukan (*Ṣaghīr*).³⁰⁷

- xiii. *Sunan Abū Dawūd* oleh Abū Dawūd Sulaymān Ibn al-Ashʿath al-Sajastānī (202 H-275H).

Rujukan ini tidak disebutkan dalam senarai rujukan buku tafsir berkenaan, akan tetapi apabila dilihat dalam penerangan tafsirnya Basyiruddin kerap merujuk kepada sumber ini. Di antara kaedah yang digunakan dalam rujukan ialah,

³⁰⁶ *Ibid.*, 247.

³⁰⁷ *Ibid.*, 1460.

terkadang beliau hanya mendatangkan *mafḥūm* hadith manakala pada kesempatan lain menyebutkan *nas* hadith secara lengkap yang disudahi dengan tanda rujukan (Dawud). Di antara contohnya ialah apabila Basyiruddin mentafsirkan surah al-Baqarah 2 : 14, di sini beliau menguatkan pandangan bahawa “*Shayātīn*” bermaksud para pemimpin penderhaka. Untuk menyokong pandangannya beliau mendatangkan hadith riwayat Abu Dawud yang maksudnya: “*Seorang yang pergi menaiki kuda sendirian adalah Shayṭān, dua orang yang menaiki kuda adalah sepasang Shayṭān, manakala tiga orang adalah satu kumpulan penunggang kuda.*” (Dawud).³⁰⁸

- xiv. *Ibn al-Asākir* disingkat *Asākir* oleh *Alī Ibn Ḥasan Ibn Hibat Allāh Ibn Abd Allāh* (1105 H-1176 H).

Rujukan kepada karya ini dalam *The Holy Qurʾān With Translation And Commentary In Indonesia* sama seperti kaedah merujuk menggunakan pengarang tarikh, bezanya rujukan ini hanya meletakkan nama sahaja yang ditulis dalam kurungan, terkadang Basyiruddin meletakkan dua rujukan sekali. Sebagai contoh apabila Basyiruddin menerangkan maksud perkataan *Ramaḍān* dalam surah al-Baqarah 2 : 185, mengikut beliau di antara faktor bulan berkenaan dinamakan *Ramaḍān* ialah bahawa berpuasa pada bulan itu membakar habis dosa manusia. Keterangan ini disudahi dengan rujukan (*Asākir dan Mardawayh*).³⁰⁹

- xv. *Mardawayh* ditulis oleh *Abū Bakr Aḥmad Ibn Mūsā Ibn Mardawayh Ibn Fawrak Ibn Mūsā Ibn Jaʿfar al-Aṣbahānī* (323 H-410).

Petikan hadith daripada rujukan ini pernah dibawakan oleh Basyiruddin ketika beliau menerangkan mengenai pengenalan kepada surah *al-Kāfirūn*, dalam mengutip hadith berkenaan, Basyiruddin menggunakan redaksi dan bahasa

³⁰⁸ *Ibid.*, 26.

³⁰⁹ *Ibid.*, 132.

sendiri tanpa mengutip teks hadith secara terus. Kemudian di akhir petikan beliau meletakkan rujukan dalam kurungan (Ibn Mardawayh).

Basyiruddin mengatakan: “ Rasulullah SAW diriwayatkan pernah bersabda bahawa surah ke-112, al-Iklāsh sebanding dengan sepertiga al-Qur’an dan surah ini (al-Kāfirūn) sebanding dengan seperempatnya dan barangsiapa kerap membaca kedua-dua surah ini serta memperhatikan dengan sungguh-sungguh kandungannya dia akan memperoleh kehormatan dan kedudukan mulia (Ibn Mardawayh).”³¹⁰

- xvi. *Sharḥ Ma,ānī Wa al-Āthār* disingkat dengan *Ṭaḥāwī* oleh Abū Ja,far al-Ṭaḥāwī (239 H-321).
- xvii. *Al-Tafsīr* disingkat dengan *Manawī* oleh Imam ,Abd Ra’ūf al-Manawī (952 H-1031H).
- xviii. *Irshād al-Sārī* disingkat *Qaṣṭalānī* karya Aḥmad Ibn Muḥammad al-Khātib al-Qaṣṭalānī (851 H-923 H).

3.3.2 Sumber Daripada Karya Tafsir

- i. *Jāmi, Al-Bayān ,An Ta,wīl Ay Al-Qur’ān* ditulis dengan *Jarīr* oleh Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazid Ibn Kathīr Ibn Ghālib (224 H-310 H).

Kitab tafsir ini di antara kitab tafsir yang paling awal, ianya ditulis oleh imam Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Basyiruddin turut menjadikan tafsir berkenaan sebagai rujukan dalam karyanya, di antaranya apabila Basyiruddin menghuraikan surah 7 : 107 beliau menyebutkan contoh-contoh penglihatan kasyaf yang dinampakkan kepada orang-orang Islam beserta orang-orang kafir pada perang Badar. Di sini Basyiruddin hanya menyebutkan rujukan (Jarīr) dan kandungan cerita yang dibawa.³¹¹

³¹⁰ *Ibid.*, 2174.

³¹¹ *Ibid.*, 1207-1208.

- ii. *Tafsīr Ibn Kathīr* disingkat *Kathīr* oleh „Imad al-Dīn Ismāʿīl Ibn „Umar Ibn Kathīr Ibn Dawūd Ibn Kathīr Ibn Zar,, al-Qurshī (701 H-774 H).

Apabila merujuk kepada *Tafsīr Ibn Kathīr*, Basyiruddin hanya menyebutkan kandungan cerita yang dibawa untuk menyokong pandangannya. Sebagai contoh, apabila Basyiruddin menyebutkan bahawa yang dimaksud dengan (دابة)

(الأرض) dalam Surah al-Naml 27 : 82 ialah jenis bakteria daripada tikus yang menjadi wabak penyakit di akhir zaman. Dalam hal ini, Basyiruddin hanya merujuk bahawa perkataan berkenaan pernah disebutkan dalam tafsir (Ibn Kathīr dan Fath al-Bayān).³¹²

- iii. *Al-Kasshāf „an Ghawāmid al-Tanzīl* disingkat dengan *Kasshāf* oleh Maḥmūd Ibn „Umar Ibn Muḥammad Ibn „Umar al-Khawārizmī al-Zamakhsharī (467 H-538 H).

Kitab tafsir ini ditulis oleh Imam Maḥmūd Ibn „Umar Zamakhsharī, walaupun secara teologi berbeza dengan *ahl-Sunnah wa al-Jamā,ah*, akan tetapi kitab tersebut telah dijadikan rujukan utama dalam penulisan karya-karya tafsir terkemuka. Hal ini disebabkan oleh ketinggian nilai bahasa yang dikandungnya.³¹³

- iv. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ* disingkat dengan *Muḥīṭ* oleh Abū Ḥayyān al-Gharnatī (654H-745 H).

Contoh pengambilan daripada karya ini, apabila Basyiruddin menghuraikan surah al-Aḥzāb 33 : 40, beliau membawa pandangan yang disebutkan dalam kitab tafsir *al-Muḥīṭ* bahawa ketika anak-anak lelaki kepada Rasulullah SAW semua meninggal beliau diberi gelaran oleh orang-orang kafir Quraysh dengan

³¹² *Ibid.*, 1345.

³¹³ *Ibid.*, 404.

abtar (tidak memiliki keturunan lelaki). Keterangan ini disudahi dengan rujukan (Muḥīṭ).³¹⁴

- xix. *Al-Durr al-Manthūr* disingkat dengan *Manthūr* oleh „Abd al-Raḥmān Ibn Abū Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (849 H -911 M).

Karya ini merupakan salah satu rujukan Basyiruddin dalam menulis karya tafsirnya. Basyiruddin tidak menyebutkan nama pengarang, akan tetapi hanya meletakkan *Manthūr* diakhir setiap huraian yang dinuqilkan. Sebagai contoh apabila Basyiruddin menerangkan surah al-Māʿidah 5 : 106, beliau mengutip kandungan tafsir *Al-Durr al-Manthūr*, beliau menceritakan kisah yang disebutkan dalam tafsir berkenaan tanpa menuliskan kandungan tafsir secara terus.³¹⁵

- v. *Rūḥ al-Maʿānī* disingkat dengan *Maʿānī* oleh Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Baghdādī (Wafat 127 H).

Ketika merujuk kepada karya ini terkadang Basyiruddin menyebutkan beberapa maksud perkataan Arab yang dirujuk kepada kamus ataupun kitab tafsir seperti tafsir *Rūḥ al-Maʿānī* tanpa melakukan *tarjīḥ* terhadap salah satu maksud yang disebutkan. Sepertinya beliau menganggap semua maksud tersebut boleh diambil.

Di antara contoh pengambilan kepada karya ini ialah apabila Basyiruddin menerangkan maksud surah 21 : 65, di sini beliau menjelaskan maksud ayat (ثمَّ

نكسوا على رؤوسهم) yang bermaksud: “ *Kemudian mereka terbalik fikirannya*

kepada kesesatan...”. Beliau mengatakan bahawa ungkapan bahasa Arab tersebut boleh bererti, 1). Mereka kembali semula kepada kekufuran dan

³¹⁴ *Ibid.*, 1465.

³¹⁵ *Ibid.*, 469.

keburukan; 2). Mereka kembali melakukan percanggahan pandangan selepas dikurniakan jalan kebenaran; 3). Mereka menundukkan kepala oleh rasa malu tanpa boleh bercakap-cakap. Keterangan ini disudahi dengan rujukan dalam kurungan (Ma,ānī).

- vi. *Anwār al-Tanzīl* disingkat dengan *Bayḍāwī* oleh ,Abd Allāh Ibn ,Umar al-Bayḍāwī (wafat 685H).

Basyiruddin tidak begitu kerap merujuk kepada karya ini, malahan pengambilan pandangan imam Bayḍāwī terkadang tidak disebutkan sumbernya. Sehingga pembaca tidak mengetahui secara jelas, adakah pengambilan pandangan tersebut daripada buku asalnya ataupun daripada sumber kedua.

Di antara contohhnya ialah apabila Basyiruddin menyebutkan perbincangan ulama mengenai pengenalan kepada surah Muhammad, di sini beliau menerangkan bahawa menurut sekumpulan ulama di antaranya imam Bayḍāwī berpandangan surah ini diturunkan selepas peristiwa hijrah. Namun pengambilan pandangan ini tidak disertai dengan sumber rujukan yang terang, sehingga pembaca tidak mengetahui secara jelas sumbernya.³¹⁶

- vii. *Fatḥ al-Qadīr* disingkat *Qadīr* oleh Muḥammad Ibn ,Alī Ibn Muḥammad al-Shawkānī (1173 H- 1250 H).

Antara contoh rujukan kepada karya ini ialah apabila Basyiruddin menerangkan surah al-Baqarah 2 : 185, beliau menerangkan mengenai sejarah penamaan bulan Ramadan, merujuk kepada tafsir *Fatḥ al-Qadīr* istilah Ramadan merupakan istilah asal agama Islam, sebelumnya pada zaman sebelum Islam dinamakan dengan *Nāṭiq* (Qadīr).³¹⁷

- viii. *Fatḥ al-Bayān* disingkat dengan *Fatḥ* oleh Abū al-Ṭayyib Ṣiddīq Ibn Ḥasan (1248 H-1307 H).

³¹⁶ *Ibid.*, 1722.

³¹⁷ *Ibid.*, 132.

Di antara contoh pengambilan dalam tafsir *The Hoy Qur'an With Translation & Commentary In Indonesia*, apabila Basyiruddin menerangkan hikmah pemakaian perkataan (ذلك) dalam surah al-Baqarah 2:2. Hikmah menggunakan kata tunjuk jauh dalam ayat tersebut ialah sebagai isyarat kepada keagungan faedah al-Qur'an sehingga seolah-oleh jauh daripada pembaca (*Fath*).³¹⁸

- ix. *Tafsīr al-Kabīr* disingkat dengan *Rāzī* oleh Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544 H-606 H).

Basyiruddin menerangkan maksud (على) dalam surah al-Baqarah 2 ; 102, di antara rujukan yang dibawakan ialah *Tafsīr al-Kabīr* bahawa maksud (تعالى عليه) ialah berdusta terhadapnya (Tāj, Muḥīṭ dan Rāzī).³¹⁹

- x. *Rūḥ al-Bayān* disingkat dengan *Bayān* oleh Syeikh Ismā'īl Ḥaqqī (dilahirkan 1063 H).

Di antara contoh rujukan kepada karya ini, apabila Basyiruddin menerangkan perkataan (رسول) dalam surah al-Shu,arā" 26 : 16, mengikut penerangan kitab berkenaan terkadang dalam bahasa Arab digunakan perkataan *mufrad* untuk merujuk kepada dua orang atau jamak. Rujukan tersebut disudahi dengan singkatan (*Bayān*).³²⁰

- xi. *Tafsīr al-Kabīr* disingkat *Tafsīr* oleh Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad (1889 M-1965 M).

Di antara contoh pengambilan kepada karya ini, apabila Basyiruddin menerangkan maksud surah Hūd 11 : 108, ayat tersebut menjelaskan mengenai sifat syurga dan neraka yang kekal. Di sinilah Basyiruddin menerangkan

³¹⁸ Basyiruddin, *The Hoy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 21.

³¹⁹ *Ibid.*, 82.

³²⁰ *Ibid.*, 1288.

keyakinan agama-agama lain, seperti agama Hindu, Yahudi dan Kristian tentang syurga dan neraka dengan merujuk kepada tafsir al-Kabir.³²¹

- xii. *Al-Jawāhir al-Ḥisān Fī Tafsīr al-Qurʿān* disingkat *Tha,labī* oleh Syekh ,Abd al-Raḥmān Tha,labī (786 H-876 H).

Ketika merujuk kepada karya ini Basyiruddin terkadang mengumpulkan beberapa rujukan sekaligus. Contohnya, ketika Basyiruddin menerangkan tafsiran surah al-Aḥzāb 33 : 40, beliau menjadikan kandungan kitab ini dan pandangan ulama lain dalam kitab berlainan sebagai penyokong terhadap dakwaan yang dibawa. Utamanya dakwaan terhadap kemungkinan munculnya Nabi baru, Basyiruddin mengatakan bahawa menurut ulama-ulama besar dan wali Allāh tidak ada Nabi yang muncul selepas Rasulullah SAW yang dapat memansuhkan *millah* Baginda atau yang akan datang daripada selain umat beliau. Kenyataan ini dsudahi dengan rujukan (Futūḥāt, Tafhīmāt, Yawāqit Wa al-Jawāhir).³²²

- xiii. *Tafsīr al-Jāmī, Lī Aḥkām al-Qurʿān* disingkat dengan *Qurtūbī* oleh Abū ,Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Qurtūbī (wafat 671 H).

Ketika mentafsirkan surah al-Baqarah 2 : 165, Basyiruddin merujuk kepada karya ini. Dalam hal ini beliau mentarjihkan pendapat menggunakan rujukan kepada tafsir al-Qurtūbī. Perbincangan dalam ayat berkenaan ialah mengenai maksud (بلغ أجلا). Dalam bahasa Arab perkataan tersebut boleh bermaksud 1).

Mendekati akhir jangka waktu atau 2). Mencapai akhir. Di sinilah Basyiruddin mentarjihkan pandangan pertama berasaskan kepada keterangan yang diambil daripada kitab tafsir al-Qurtūbī.³²³

³²¹ *Ibid.*, 811.

³²² *Ibid.*, 1466.

³²³ *Ibid.*, 165.

xiv. *Commentary On The Qur''*anoleh Rev. E.M. Wherry, M.A

Basyiruddin mendatangkan rujukan buku ini bagi tujuan membantah kandungannya, di antaranya apabila Wherry menanggapi perkataan (النبي الأمي) dalam surah al-A,rāf 7 : 157. Wherry menegaskan bahawa tidak mungkin Nabi Muhammad SAW bersifat *ummi* iaitu tidak boleh menulis dan tidak boleh membaca sementara Nabi Muhammad SAW dibesarkan dalam satu rumah bersama sahabat ,Alī Ibn Abī Ṭālib. Kenyataan tersebut dibantah oleh Basyiruddin bahawa alasan-alasan yang dibawa oleh Wherry menjadi bukti kedangkalan pengetahuannya mengenai perjalanan hidup Rasulullah SAW.

Basyiruddin meneruskan, kemungkinan nabi Muhammad SAW didik dalam waktu yang sama dengan ,Alī Ibn Abī Ṭālib sungguh jauh daripada realiti sebenar, kerana perbezaan yang jauh di antara umur Nabi dan ,Alī. Sebut Basyiruddin, Nabi Muhammad SAW lebih tua 29 tahun berbanding ,Alī Ibn Abī Ṭālib. Oleh yang demikian, tidak mungkin beliau didik bersama ,Alī dan didik di rumah ,Alī Ibn Abī Ṭālib.³²⁴

3.3.3 Sumber Daripada Karya Kamus, Ensiklopedia dan Edaran Berkala (Periodikal)

- i. *Majma,, Biḥār al-Anwār* disingkat dengan *Biḥār* oleh Muḥammad Ṭāhir Ibn ,Alī al-Ṣiddīqī al-Hindī al-Ghujārati (wafat 986).

Dalam senarai rujukan kepada kamus, Ensiklopaedia dan Edaran berkala karya Syeikh Muḥammad Ṭāhir dari Gujarat ini diletakkan pada urutan pertama, hal ini bukan membuktikan karya ini kerap dirujuk. Malahan Arabic-English Lexicon karya E.W Lane yang berada pada urutan ke tujuh adalah karya yang sangat kerap dirujuk oleh Basyiruddin dalam rujukan kepada kamus Arab.

³²⁴ *Ibid.*, 622-623.

Di antara contoh rujukan kepada karya ini, apabila Basyiruddin membantah bahawa wanita diciptakan daripada tulang rusuk dalam surah al-Nisā' 4 : 1, menurut beliau dalam ayat tersebut tidak disebutkan secara jelas mengenai kenyataan sedemikian. Memang ada disebutkan dalam hadith riwayat imam al-Bukhārī bahawa wanita diciptakan daripada (الضلع) yang bermaksud pembengkokan, maksud ini beliau ambil daripada karya (Biḥār & Muḥīṭ). Basyiruddin menegaskan bahawa perkataan tersebut bukan bermaksud jenis perempuan dicipta daripada tulang rusuk, akan tetapi ianya lebih kepada sifat khas perempuan yang suka berpura-pura, manja dan memikat hati.³²⁵

- ii. *Al-Kulliyāt atau Baqā'* disingkat dengan al-Kulliyāt oleh Abī al-Baqā' al-Husayni (1094 H).

Terkadang Basyiruddin mengumpulkan dua rujukan sekaligus untuk memperkuat makna yang dimaksud. Sebagai contoh, apabila Basyiruddin cuba menerangkan maksud (الأنباء) dalam surah al-Qaṣṣāṣ 28 : 66, beliau mengatakan (الأنباء) adalah bentuk jamak daripada perkataan (نبا) yang bererti kabar penting, keterangan, amanah, dalil. Keterangan ini dusudahi dengan rujukan (Lane & Kulliyāt).³²⁶

- iii. *Al-Mufradāt Fī al-Gharīb al-Qur'ān* disingkat dengan Mufradāt oleh Syeikh Abū al-Qāsim Ibn Muḥammad al-Rāghib (wafat 502 H).

Karya ini ditulis, dalam merujuk kepada karya ini Basyiruddin terkadang mengumpulkan maklumat daripada pelbagai rujukan kamus tanpa mengkhususkan pengarangnya, kemduian menuliskan rujukan yang beberapa buah kitab.

³²⁵ *Ibid.*, 320.

³²⁶ *Ibid.*, 1370

Contoh apabila Basyiruddin menerangkan maksud (وما قتلوه يقينا) dalam surah 4:157, beliau mengulas maksud perkataan tersebut sebagai berikut: 1). Mereka tidak membunuh dia dengan nyata; 2). Mereka tidak merubah (dugaan mereka) menjadi keyakinan, iaitu pengetahuan mereka tentang kematian Nabi Isa AS pada kayu salib tidak demikian pastinya sampai tidak ada satu celah keraguan pun dalam pikiran mereka bahawa mereka telah benar-benar membunuhnya. Dalam hal ini kata ganti nama (هو) dalam perkataan tersebut merujuk kepada kata nama iaitu *zhan* (sangkaan). Orang-orang Arab berkata (هو) iaitu memperoleh pengetahuan sepenuhnya. Penerangan ini disudahi dengan rujukan berikut (Lane, *Lisān dan Mufradāt*).³²⁷

iv. *Lisān al-ʿArab* disingkat dengan *Lisān* oleh Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn al-Mukarram (dilahirkan 630 H).

Basyiruddin kerap merujuk karya ini untuk menerangkan maksud perkataan bahasa Arab. Ketika merujuk kepada karya ini terkadang Basyiruddin menggabungkan dua rujukan sekaligus. Nampaknya usaha demikian untuk memberi keyakinan lebih kepada pembaca mengenai kenyataan yang didedahkan.

Contoh pengambilan daripada karya ini apabila beliau menerangkan maksud surah Ṭāha 20 : 1 iaitu perkataan (طه) ianya berasal daripada paduan dua huruf (ط) dan (ه). Mengikut kepada dialek *Akh* perkataan tersebut bermaksud “*Wahai kekasihku atau wahai manusia sempurna*”. Adapun pengarang kepada tafsir *al-Kasshāf* berpendapat ianya bermaksud “*Wahai engkau*”. Mengikut

³²⁷ *Ibid.*, 401.

pandangan tokoh lain ianya bermaksud “*Semoga engkau ada dalam ketenangan*”. Pengambilan keterangan ini disudahi dengan (Bayān dan Lisān).³²⁸

- v. *Tāj al-ʿArūsh* disingkat dengan *Tāj* oleh Fayḍ Sayyid Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusayni al-Zabīdī (1145 H-1205 H).

Antara kaedah yang digunapakai oleh Basyiruddin dalam merujuk kepada karya ini ialah mengumpulkan di antara dua rujukan tanpa memberikan komen apapun terhadap keterangan yang dibawa. Sehingga kemungkinan besar beliau bersetuju dengan maksud yang telah sedia ada.

Sebagai contoh apabila Basyiruddin menerangkan tafsiran surah al-Nisā’ 4 : 34, beliau mengatakan (نشزت المرأة على زوجها) bererti, perempuan itu memberontak kepada suaminya, melawan dia atau meninggalkan dia. Keterangan ini disudahi dengan rujukan (Lane dan Tāj).³²⁹

- vi. *Arabic-English Lexicon* disingkat dengan Lane oleh Edward William Lane (1801 M-1876 M).

Rujukan makna perkataan kepada karya ini sangat kerap digunakan dalam tafsir *The Holy Qur’an With Translation & Commentary In Indonesia*. Di antara contohnya ialah apabila Basyiruddin menerangkan makna sesat dalam surah al-Baqarah 2: 26, sesat mengikut Lane ialah ketika Allah meninggalkan hamba dalam kekeliruan atau membiarkannya berada dalam kesesatan (Lane).³³⁰

- vii. *ʿAqrab al-Mawārid* disingkat *ʿAqrab* oleh Saʿīd al-Khawrī al-Shartutū

Antara contoh pengambilan sebagai rujukan dalam *The Holy Qur’an With Translation & Commentary In Indonesia* ialah apabila Basyiruddin menerangkan maksud (ما لك) dalam surah al-Fātiḥah 1:4, perkataan tersebut

³²⁸ *Ibid.*, 1090.

³²⁹ *Ibid.*, 348.

³³⁰ *Ibid.*, 37.

bermaksud majikan atau orang yang memiliki hak atas sesuatu serta memiliki kuasa untuk bertindak sekehendaknya („Aqrab).³³¹

viii. *The Hebrew-English Lexicon* disingkat Gesenius oleh Gesenius

Karya ini dijadikan sebagai sumber rujukan untuk memahami maksud perkataan al-Qurʿan oleh Basyiruddin, terkadang pengambilan tersebut tanpa membuat sebarang komen sebagai hujah sokongan terhadapnya. Contoh apabila Basyiruddin mengulas maksud perkataan (إسرائيل) dalam surah al-Baqarah 2 : 40, perkataan tersebut berasal daripada bahasa Ibrani yang terdiri daripada (*Yasara*) dan (*Ail*) yang membawa maksud pangeran Tuhan, pahlawan Tuhan atau tentera Tuhan. Keterangan ini disudahi dengan rujukan (Concordance by Cruden dan Hebrew-English Lexicon oleh W. Gesenius).³³²

ix. *Encyclopaedia Britannica*, disingkat *Enc. Brit*

Ketika menerangkan tafsir surah Ali „Imrān 3 : 39, Basyiruddin merujuk kepada karya ini mengenai maksud nama Nabi Yahya bahawa nama tersebut juga terdapat dalam bahasa Ibrani dengan lafaz *Yuhanna*, perkataan ini bermaksud Tuhan bermurah hati (Enc. Brit).³³³

x. *Encyclopaedia of Religions and Ethics* disingkat dengan *Enc. Rel. Eth* oleh James Hastings (editor) 1852 M-1922 M.

Pengambilan daripada karya ini kerap dilakukan dengan mengambil teks secara penuh, sebagai contoh apabila Basyiruddin menerangkan surah al-Baqarah 2 : 219, di antara perbincangan dalam surah ini ialah mengenai bahaya meminum arak. Untuk memperluas penerangan mengenai arak, beliau menyebutkan kesan negatif daripada minuman berkenaan yang diambil daripada *Enc. Rel. Eth*.

³³¹ *Ibid.*, 9.

³³² *Ibid.*, 48.

³³³ *Ibid.*, 236.

Wujud kesaksian universal tentang hubungan di antara meminum arak secara berlebihan dengan melanggar hukum moral dan hukum negara. Perkara sedemikian merupakan akibat langsung daripada kelumpuhan kuasa otak dan moral, di antara kesannya ialah kecenderungan nafsu untuk mendapatkan kebebasan seluas-luasnya. (Enc. Rel. Eth).³³⁴

- xi. *Jewish Encyclopaedia* disingkat dengan *Jew. Enc* oleh Isidore Singer (editor) 1859 M-1939 M.

Basyiruddin merujuk kepada karya ini apabila menerangkan tafsir surah Āli „Imrān 3:33, bahawa maksud „Imrān dalam ayat tersebut boleh jadi terpulang kepada peribadi Kahat Ibn Lewi yang disebutkan dalam Bible, beliau ialah bapa kepada Nabi Musa, Nabi Harun dan Mariam. Nabi Musa merupakan anak bongsu dari ketiga-tiga adik beradik tersebut (*Jew. Enc*).³³⁵

- xii. *Encyclopaedia Biblica* disingkat dengan *Enc. Bib* oleh Thomas Kelly Cheyne (editor) 1841 M-1915 M.

Pengambilan daripada karya ini kerap kali mengenai kenyataan sejarah yang tidak diterangkan secara perincian di dalam al-Qur’an, kenyataan tersebut dibawa tanpa sebarang komen sehingga terkesan ianya diyakini oleh Basyiruddin sebagai perluasan daripada maksud al-Qur’an.

Seperti penerangan maksud perkataan (فرعون) di dalam surah al-Baqarah 2 : 49, Fir,awn bukan nama seorang raja tertentu, akan tetapi ianya merupakan nama bagi raja-raja lembah Nil dan Iskandariyyah. Adapun Nabi Musa AS dilahirkan pada masa pemerintahan Fir,awn Ramses II dan terpaksa mesti keluar daripada Mesir bersama Bani Israil pada masa anak kepada Ramses II iaitu Merenptah II. Ramses II disebut dengan Fir,awn penindas yang digantikan

³³⁴ *Ibid.*, 155.

³³⁵ *Ibid.*, 230.

oleh anaknya Merenptah II juga dipanggil dengan Fir,awn seperti disebutkan dalam Bible kitab keluaran. Keterangan ini disudahi dengan penulisan rujukan (Enc. Bib. Dan Commentary on the Bible oleh Peake).³³⁶

xiii. *Encyclopaedia of Islam* disingkat dengan Enc. Islam oleh E.J. Brill

Apabila menerangkan maksud (الجودى) di dalam surah Hūd 11 : 44, selain menganalisis makna perkataan tersebut daripada rujukan lainnya, Basyiruddin turut memperkuat sokongan dengan merujuk kepada *Encyclopaedia of Islam* yang disingkat dengan (Enc. Of Islam). Bahawa perkataan tersebut adalah tempat di mana terdamparnya kapal Nabi Nūh AS.³³⁷

xiv. *The Review of Religions* disingkat dengan Rev. Rel

xv. *Cruden"s Complete Concordance to The Old and The New Testaments and Apocrypha.*

xvi. *Qāmūs* oleh Syeikh Naṣr Abū al-Wafā" disingkat dengan Qāmūs.

xvii. *Ṣiḥḥāḥ* oleh Abū al-Naṣr Ismā,īl Jawharī disingkat Ṣiḥḥāḥ.

xviii. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr* oleh Aḥmad Ibn Muḥammad al-Fayūmī disingkat Miṣbāḥ.

3.3.4 Sumber Daripada Karya Sejarah dan Geografi

i. *Tārīkh al-Rasūl Wa al-Mulūk* disingkat dengan *Ṭabarī*.

Basyiruddin membawa keterangan daripada karya ini untuk menyokong pandangan yang dibawa, seperti apabila Basyiruddin mengatakan bahawa seorang muslim yang membunuh orang kafir dikenakan hukuman *qiṣās*, sebagai penjelasan daripada surah al-Baqarah 2 : 178. Beliau merujuk kepada karya di atas yang menyatakan bahawa para sahabat Rasulullah SAW semua sepakat bahawa orang muslim dapat dijatuhi hukuman mati, kerana mambunuh orang

³³⁶ *Ibid.*, 54.

³³⁷ *Ibid.*, 789.

kafir yang tidak ikut dalam perang. Keterangan ini disudahi dengan rujukan (Ṭabari, V. 44).³³⁸

ii. *Sirāt Khtam al-Nabiyyīn* disingkat *Sirāt*.

Penyusun karya ini ialah Mirza Basyir Ahmad, M.A, beliau merupakan anak kedua kepada Mirza Ghulam Ahmad. Melalui ilham yang diterima pendiri Ahmadiyah Mirza Basyir Ahmad diberi gelaran *qamar al-Anbiyā*” yang bermaksud cahaya para Nabi.³³⁹ Karya di atas merupakan tulisan beliau yang paling terkenal. Basyiruddin menjadikan karya ini sebagai rujukan di dalam tafsirnya. Di antara contoh pengambilan daripada karya ini ialah apabila Basyiruddin menerangkan surah al-Baqarah 2 : 84, di sini seolah-olah Basyiruddin berasa ragu terhadap perjanjian yang ada di dalam ayat berkenaan, kerana beliau mendahulukan ucapannya dengan perkataan mungkin. Petikan

“Mungkin isyarat dalam ayat ini ialah perjanjian Rasulullah SAW dengan kaum Yahudi Madinah, iaitu kedua-dua belah pihak berjanji untuk tolong menolong dalam melawan musuh secara bersama dan setiap perselisihan faham akan disampaikan kepada Rasulullah SAW untuk mendapatkan keputusan”.

iii. *Life of Muhammad*) disingkat dengan *Muir*.

Pantafsiran maksud angkatan tentera Allah SWT dalam surah al-Aḥzāb 33 : 9 mengikut Basyiruddin boleh juga bermaksud malaikat yang memasukkan perasaan takut ke dalam hati-hati orang kafir dan menambahkan keberanian ke dalam hati orang-orang mukmin. Dalam mengemukakan pandangan ini Basyiruddin membawa ucapan William Muir dalam bukunya *Life Of Muhammad*, ucapan tersebut dibawa secara murni tanpa dilakukan perubahan redaksi ayat. Di antara contohnya ialah, William Muir berkata:

“Perbekalan diperoleh dengan susah payah; ianya semakin berkurangan dan unta serta kuda setiap hari mati dalam bilangan yang banyak disebabkan keletihan dan kehausan. Dalam

³³⁸ *Ibid.*, 127.

³³⁹ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 143.

keadaan sedemikian malam pun menjelma, suasana sejuk, angin ribut serta hujan lebat dan kem-kem pun tak terselindung. Badai bertukar menjadi angin taufan. Api yang menyala menjadi padam, kem ditiup angin dan mengalami kerosakan, alat-alat untuk memasak turut mengalami kerosakan yang sama.” (Life Of Muhammad).³⁴⁰

iv. *Sīrat al-Nabī* disingkat dengan *Hishām*.

Karya ini disusun oleh Syeikh Abū Muḥammad „Abd al-Mālik Ibn Hishām, dalam perbincangan mengenai sejarah kehidupan Rasulullah SAW Basyiruddin juga merujuk kepada karya ini. Setiap cerita yang dibawa disudahi dengan rujukan (Hishām).

Di antaranya ialah apabila Basyiruddin membahasa maksud perkataan (أُمِّي) dalam surah Al-A,rāf 7 : 157, beliau membantah pandangan pujangga Kristian Wherry yang mengatakan bahawa Rasulullah SAW telah didik dalam waktu yang sama dengan „Alī Ibn Abī Ṭālib dalam karyanya *Commentary Of The Qur’an*. Malahan realiti yang betul mengikut Basyiruddin ialah „Alī Ibn Abī Ṭālib yang mendapat pengajian dalam asuhan Rasulullah SAW. Seperti keterangan dalam (Hishām).³⁴¹

v. *Tārīkh al-Khāmis* disingkat dengan *Khāmis*.

Karya ini disusun oleh Syeikh Ḥusayn Ibn Muḥammad al-Diyār al-Bakrī, sama seperti rujukan lainnya setiap cerita yang dibawa untuk merujuk kepada karya ini hanya ditulis di penghujungnya dengan singkatan (Khāmis), sebagai tambahan Basyiruddin turut melengkapkannya dengan bilangan jilid dan muka surat sebagai contoh apabila sahabat „Umar Ibn Khaṭṭāb menyeru tentera umat Islam daripada atas mimbar yang berada dalam jarak yang sangat jauh daripada

³⁴⁰ *Ibid.*, 1449-1450.

³⁴¹ *Ibid.*, 623

beliau, di penghujung cerita ini ditulis rujukan sebagai berikut (Khāmis, ii dan 370).³⁴²

vi. *Sharḥ al-Zurqānī* disingkat dengan *Zurqānī*.

Karya ini disusun oleh Imam Muḥammad Ibn „Abd al-Bāqī al-Zurqānī, contoh pengambilan daripada karya ini apabila Basyiruddin menerangkan surah al-Baqarah 2 : 145, di sini beliau membuktikan perselisihan arah kiblat di antara kaum Yahudi dan Kristian di mana di antara keterangan yang di ambil ialah daripada *Sharḥ al-Zurqānī*.³⁴³

vii. *Mu, jam al-Buldān* disingkat dengan *Buldān*.

Karya ini disusun oleh Abū „Abd Allāh Yaqūt Ibn „Abd Allāh al-Baghdādī, di antara pengambilan daripada karya ini ialah ketika Basyiruddin membantah anggapan Bible bahawa tidak ada bukti keturunan Rasul umat Islam itu adalah daripada keturunan Nabi Ismail AS. Kenyataan ini disebutkan ketika menghuraikan surah al-Baqarah 2 : 129.

Bukti ini diambil daripada keterangan Bible bahawa ibu Nabi Ismail AS iaitu Siti Hajar telah dibawa ke *Faran*, sementara mengikut *Mu, jam al-Buldān* semua pakar ilmu bumi Arab telah bersepakat bahawa *Faran* adalah nama yang diberikan kepada bukit-bukit Hijaz. Hal ini menjadi bukti kuat daripada keterangan Bible sendiri bahawa Nabi Muhammad SAW ialah keturunan Nabi Ismail AS.

viii. *Uṣūl al-Ghābah Fī Ma, rifāt al-Ṣaḥābah* oleh Ḥāfiz Abū al-Ḥasan „Alī Ibn Muḥammad disingkat dengan *Ghābah*.

ix. Ibn Ishāq disingkat dengan *Ishāq*

x. *Futūḥ Al-Buldān* oleh Baladharī disingkat dengan *Futūḥ*.

xi. *Ṭabaqāt al-Kabīr* oleh Muḥammad Ibn Sa, ad disingkat dengan *Ṭabaqāt*.

³⁴² *Ibid.*, 603.

³⁴³ *Ibid.*, 110.

- xii. *The Chalipate, Its Rise, Decline and Fall* oleh Sir William Muir, K.C.S.I disingkat dengan *The Chalipate*.
- xiii. *Zād al-Ma,ād Fī Hady Khayr al-,Jbād* oleh Muḥammad Ibn Abū Bakr Ibn Ayyūb al-Damshiqī disingkat dengan *Ma,ād*.
- xiv. *Murūj al-Dhahab Wa Ma,ādin al-Jawhar* oleh ,Allāmah Abū al-Ḥasan ,Alī Ibn Ḥusayn al-Mas,ūdī disingkat dengan *Dhahab*.
- xv. *Kāmil Ibn ,Āthir* oleh Abū al-Ḥasan ,Alī Ibn Abū al-Karam disingkat dengan ,Āthir.
- xvi. *Mawāhib al-Ladunniyyah* oleh Shihāb al-Dīn Aḥmad Qaṣṭalānī disingkat dengan *Mawāhib*.
- xvii. *Tārīkh al-Umam* oleh ,Abd al-Raḥmān Ibn al-Khaldūn al-Maghribī disingkat dengan *Khaldūn*.
- xviii. *Sīrāt al-Ḥālbiyyah* oleh ,Alī Ibn Burhān al-Dīn al-Ḥalbī disingkat dengan *Ḥālbiyyah*.

3.3.5 Sumber Daripada Karya Tasawuf dan Akidah

- i. *Futūḥāt al-Makkiyyah* oleh Muḥy al-Dīn Ibn al-,Arabī disingkat *Futūḥāt*.

Pengambilan rujukan daripada karya ini di antaranya untuk membuktikan ideologi dan keyakinan Ahmadiyyah. Salah satu keyakinan tersebut ialah Nabi Adam yang disebutkan di dalam al-Qur'an bukanlah orang yang pertama kali diciptakan. Pandangan ini didasarkan kepada mimpi Muhy al-Dīn Ibn ,Arabi yang disebutkannya dalam kitab *Futūḥāt al-Makkiyyah*.³⁴⁴ Hal ini juga menjadi bukti bahawa Basyiruddin telah menerapkan kaedah tafsir yang diasaskan oleh Mirza Ghulam Ahmad di dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation & Short Commentary*, iaitu pentafsiran al-Qur'an melalui mimpi orang suci.³⁴⁵

³⁴⁴ *Ibid.*, 41.

³⁴⁵ Mirza Ghulam Ahmad, *Barākāt al-Du,ā,*, 22.

- ii. *„Awārif al-Ma„ārif* oleh Abū Ḥafs „Umar Ibn Muḥammad disingkat dengan *„Awārif*.
- iii. *Dawud al-Zāhirī* disingkat dengan *Zāhirī*.
- iv. *Malā'ikat Allāh* oleh Haḍrat Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad disingkat dengan *Malā'ikat*.

3.3.6 Sumber Daripada Karya Filologi dan Sastera

- i. *Kitāb al-Kāmil* disingkat dengan *Mubarrad*.

Karya ini ditulis oleh Abū al-„Abbās Muḥammad Ibn Yazid al-Mubarrad, di antara kaedah Basyiruddin ketika merujuk kepada karya berkenaan ialah memadukannya dengan rujukan lainnya, menyebutkan maksud yang terdapat dalam kitab tersebut tanpa memberikan sebarang komen. Akan tetapi secara zahir, seolah-olah Basyiruddin bersepakat untuk menggunakan kesemua maksud yang disebutkan.

Contoh apabila Basyiruddin menerangkan maksud perkataan (ربانيين)

dalam surah Ali „Imrān 3 : 79. Beliau menyebutkan tiga buah kitab rujukan di antaranya Mubarrad. Di mana perkataan di atas memiliki beberapa maksud iaitu:

- 1). Orang yang mewakafkan diri untuk berkhidmat kepada agama
- 2). Orang yang memiliki ilmu *ilahiyyāt* (ketuhanan),
- 3). Orang yang pakar dalam ilmu agama,
- 4). Guru yang memberikan ilmu secara berperingkat bermula daripada yang ringan sehingga kepada yang berat,
- 5). majikan atau pemimpin,
- 6). Seorang *muṣliḥ* (pembaharu).³⁴⁶

- ii. *Sab„ al-Mu„allaqāt* disingkat *al-Mu„allaqāt*.

Dalam surah al-Baqarah 2 : 15 di mana Allah SWT berfirman:

³⁴⁶ *Ibid.*, 259.

Terjemahan: Allah (membalas) memperolok-olok, dan membiarkan mereka meraba-raba dalam kesesatan mereka (yang melampaui batas itu).

Mengikuti Basyiruddin maksud ayat di atas ialah, Allah SWT menghukum mereka (orang-orang munafik), kerana di dalam kalangan orang-orang Arab terkadang penyebutan hukuman untuk perbuatan jahat digunakan istilah kejahatan itu sendiri. Kenyataan ini beliau ambil daripada contoh-contoh yang disebutkan di dalam kitab *Mu,allaqāt*.³⁴⁷

3.3.7. Sumber Daripada Karya Pramastra

- i. *Sibawayh* ditulis dengan *Sibawayh*.

Pengambilan daripada karya ini terkadang Basyiruddin memadukannya dengan rujukan daripada karya lainnya, tanpa membuat sebarang komen. Seperti ketika menerangkan maksud (ربانيين) dalam surah al-Imran 3 : 79. Beliau menyebutkan tiga buah kitab rujukan di antaranya Mubarrad. Di mana perkataan di atas memiliki beberapa maksud iaitu: 1). Orang yang mewakafkan diri untuk berkhidmat kepada agama 2). Orang yang memiliki ilmu ilahiyyat (ketuhanan), 3). Orang yang pakar dalam ilmu agama, 4). Cikgu yang memberikan ilmu secara berperingkat bermula daripada yang ringan sehingga kepada yang berat, 5). Induk semang, majikan atau pemimpin, 6). Seorang muslih (pembaharu).³⁴⁸

- ii. *A Grammar of the Arabic Language* oleh W. Wright, LL.D. disingkat dengan Wright

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ *Ibid.*, 259.

3.3.8 Sumber Daripada Karya Feqah

- i. *Al- Muḥallā* oleh imam Abū Muḥammad ,Alī Ibn Aḥmad Ibn Sa,īd Ibn Ḥazm disingkat dengan *Muḥallā*.
- ii. *Ibn Mardawayh* disingkat dengan *Mardawayh*

Di antara kaedah rujukan kepada karya ini dengan menyebutkan riwayat Ibn Mardawayh tanpa menyebutkan rujukan kepada kitab asalnya, seperti apabila Basyiruddin menerangkan pengenalan kepada surah Shu,arā, beliau menyebutkan bahawa surah ini adalah Makkiyah seperti pandangan Ibn ,Abbās yang diriwayatkan oleh Mardawayh dan Ibn Zubayr.³⁴⁹

3.3.9. Sumber Daripada Karya Ilmu *Ma‘ānī*

- i. *Mukhtaṣar al-Ma,ānī* disingkat dengan *Mukhtaṣar*.

Rujukan kepada karya ini adalah untuk mengungkap rahsia-rahsia yang terdapat dalam ayat al-Qur’an, seperti ungkapan (.....الحر بالحر والعبد بالعد والأنتى) dalam surah al-Baqarah 2 : 178, penyebutan ayat tersebut hanya untuk menolak pelbagai adat buruk yang berkembang di kalangan orang-orang Arab. Membatasi *qiṣāṣ* terhadap tiga golongan sahaja hanya sebagai contoh untuk mengisyaratkan bahawa hukum berkenaan dengan *qiṣāṣ* mesti ditegakkan sesuai dengan kandungan kitab *Mukhtaṣar*. Adapun kedudukan potongan ayat tersebut di dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah (جملة إستثنافية) yang bermatlamat bagi menjawab soalan yang mungkin muncul dari petikan ayat sebelumnya.³⁵⁰

- ii. *Al-Muṭawwal* oleh Mas,ūd Ibn ,Umar atau dikenal dengan Taftazānī disingkat dengan *Muṭawwal*.

³⁴⁹ *Ibid.*, 1650.

³⁵⁰ *Ibid.*, 127.

3.3.10. Sumber Daripada Karya Hadhrat Mirza Ghulam Ahmad

- i. *Barāhīn Ahmadiyyah* disingkat dengan *Barāhīn*

Ketika menghuraikan maksud kata nama Ahmad dalam surah al-Şaff 61 : 6, Basyiruddin mengatakan bahawa nama tersebut adalah ditujukan kepada Rasulullah SAW, akan tetapi boleh juga ditujukan kepada *Haḍrat al-Masīḥ al-Mawḍūʿ AS*; pendiri Jemaat Ahmadiyyah. Dengan alasan beliau telah dipanggil dengan nama Ahmad melalui wahyu. Keterangan ini disudahi dengan rujukan dalam kurungan (*Barāhīn Ahmadiyyah*).³⁵¹

- ii. *Tawḍīḥ al-Marām* disingkat dengan *Tawḍīḥ*.
- iii. *„Aynah Kamālāt al-Islām* disingkat dengan *„Aynah*.
- iv. *Ḥaqīqāt al-Waḥy* disingkat dengan *Ḥaqīqāt*.
- v. *Izālah al-Awhām* disingkat dengan *Izālah*.
- vi. *The Teachings Of Islam* disingkat dengan *Teaching*

3.3.11 Karya-karya Lainnya

Karya-karya lainnya turut digunakan dalam menyelesaikan kandungan tafsir *The Holy Qurʻan With Translation And Commentary In Indonesia* seperti yang ada dalam senarai di bawah ini, majoritinya merupakan tulisan dalam bahasa Inggeris.

- i. *Ḥaqīqāt al-Asās* disingkat dengan *Asās*.

Bagi menguatkan bahawa perkataan (واركعوا مع الراكعين) dalam surah al-Baqarah 2 : 43 hanya dikhaskan untuk penyembahan kepada Tuhan, Basyiruddin telah merujuk kepada karya di atas di mana mengikut kitab *al-Asās* penggunaan perkataan tersebut di kalangan orang-orang Arab tidak pernah digunakan untuk

³⁵¹ *Ibid.*, 1907.

sembahan berhala, akan tetapi ianya digunakan untuk penyembahan kepada Tuhan semata.³⁵²

ii. *Izālat al-Khifā* „*An Khilāfat al-Khulafā*

iii. Karya ini ditulis oleh Haḍrat Syah Wali Allāh, ianya digunapakai oleh Basyiruddin untuk menyokong sebarang pandangan yang dibawa. Seperti kewajipan mengadakan mesyuarat bagi suatu negara Islam yang difahaminya daripada surah Āli „Imrān 3 : 159, mengikut beliau perintah mesyuarat dalam ayat berkenaan ditujukan kepada kerajaan Islam. Oleh yang demikian, setiap pemimpin mesti mengadakan mesyuarat untuk membincangkan perkara-perkara penting, walaupun penentuan keputusan tetap di tangan pemimpin. Untuk menyokong pandangan ini beliau membawa satu riwayat yang disebutkan dalam kitab *Izālat al-Khifā* „*An Khilāfat al-Khulafā* di mana sahabat „Umar RA pernah mengatakan: “*Tidak ada khilafah tanpa mesyuarat.*”³⁵³

iv. *Dasātir*

Apabila menghuraikan surah Āli „Imrān 3 : 81, Basyiruddin menjelaskan bahawa kedatangan Nabi Muhammad SAW mesti dibenarkan oleh semua penganut agama, kerana di dalam kitab-kitab mereka telah disebutkan isyarat kedatangan seorang rasul iatu Nabi Muhammad SAW. Untuk membuktikan kenyataan tersebut Basyiruddin telah merujuk kepada buku *Dasātir* di mana disebutkan isyarat kedatangan beliau diyakini oleh pakar-pakar ilmu kashaf bangsa Aria, penganut agama Buddha dan Zoroaster.³⁵⁴

v. *Historians* “*History of the World.*

Untuk memperluas cerita yang diterangkan secara sepintas di dalam al-Qur’an, Basyiruddin merujuk kepada karya ini sehingga beliau menghubungkan keterangan al-Qur’an dengan sejarah dunia. Salah satu contohnya ketika beliau

³⁵² *Ibid.*, 51.

³⁵³ *Ibid.*, 298.

³⁵⁴ *Ibid.*, 261.

mentafsirkan surah al-Rūm 21 : 4, di sinilah Basyiruddin menerangkan sejarah kemenangan bangsa-bangsa Persia di atas orang-orang Rom yang diambil daripada rujukan (History of the world, 7:159).³⁵⁵

vi. *History Of The People Of Israel.*

Karya ini ditulis oleh Ernest Renan, ketika menerangkan tafsir surah al-Baqarah 2: 243 Basyiruddin menyokong pandangan Ernest Renan yang mengatakan bahawa bilangan orang-orang Israel yang keluar dari Mesir ketika itu hanya beberapa ribu sahaja, sementara keterangan Bible yang menyatakan bilangan tersebut berjumlah enam ratus ribu adalah kurang tepat.³⁵⁶

vii. *Decline And Fall of The Roman Empire* oleh Edward Gibbon.

Ketika menerangkan tafsiran surah al-Rūm 30 : 4, yang menceritakan mengenai kehancuran bangsa Rom Basyiruddin membawa satu cerita bahawa jangkakan Rasulullah SAW bagi kemenangan Rom kali kedua selepas penjajahan Persia bertepatan dengan jangkakan Heraclius (pemimpin Rom) bahawa selepas 12 tahun Rom mengalami kemunduran akan bangkit dan boleh menewaskan Persia. Cerita ini diambil daripada (Rise, Decline and fall of the Roman Empire).³⁵⁷

viii. *Biblical Cyclopaedia* oleh J. Eadie

Karya ini disusun oleh J. Eadie diterbitkan di London pada tahun 1862 M, di antara pengambilan daripada karya ini ialah ketika Basyiruddin membantah anggapan Bible bahawa tidak ada bukti keturunan Rasul umat Islam itu adalah daripada keturunan Nabi Ismail AS, hal ini disebutkan ketika menghuraikan surah al-Baqarah 2 : 129.

Bukti ini diambil daripada keterangan Bible (Kejadian 25 : 18) bahawa keturunan Nabi Ismail AS berada di negeri Hawilah sampai ke Shūr.

Berdasarkan kepada kenyataan dalam *Biblical Cyclopaedia* oleh J. Eadie, yang

³⁵⁵ *Ibid.*, 1403.

³⁵⁶ Basyiruddin, *The Hoy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 173.

³⁵⁷ *Ibid.*, 1403.

dimaksud dengan daripada Hawilah sehingga ke Shūr ialah satu wilayah yang berlawanan dengan negeri Arab.³⁵⁸

ix. *Cyclopaedia Of Biblical Litarature.*

Karya ini diterbitkan di New York pada tahun 1862 M, di antara pengambilan daripada karya ini ialah ketika Basyiruddin membantah anggapan Bible bahawa tidak ada bukti keturunan Rasul umat Islam itu adalah daripada keturunan Nabi Ismail AS. Hal ini disebutkan ketika menghuikan surah al-Baqarah 2 : 129. Mengikut karya di atas orang-orang Arab menurut ciri-ciri jasmani, bahasa, adat dan kebiasaan asal adalah Bani Ismail. Kenyataan ini disebutkan dalam karya di atas pada muka surat 685.³⁵⁹

x. *Leaves From Ancient Qur"ans*

Karya ini merupakan suntingan yang ditulis oleh Rev. A. Mingana, D.D, di antara contoh pengambilan daripada karya ini apabila Basyiruddin membantah anggapan Bible bahawa tidak ada bukti keturunan Rasul umat Islam itu adalah daripada keturunan Nabi Ismail AS. Hal ini disebutkan ketika menghuraikan surah al-Baqarah 2 : 129. Basyiruddin mengutip daripada karya di atas ungkapan yang mencela kaum Qurayish, sebagai berikut: “ Marilah kita senantiasa mencela kecenderungan kotor anak-anak Hajar, kerana kaum Quraysh, mereka itu serupa dengan binatang.” Kata-kata ini disebutkan dalam karya di atas pada bab pengenalan, muka surat xiii.³⁶⁰

xi. *Translation Of The Targum.*

Karya ini ditulis oleh J.W. Etheridge, apabila membincangkan tafsiran burung gagak yang tersebut dalam surah al-Mā"idah 5 : 31, para mufasir berbeza pandangan adakah ianya hanya sekedar perumpamaan atau betul-betul berlaku.

³⁵⁸ *Ibid.*, 99.

³⁵⁹ *Ibid.*, 99.

³⁶⁰ *Ibid.*, 99.

Di sini Basyiruddin menyokong pandangan yang mengatakan ianya bukan perumpamaan dengan merujuk kepada karya di atas.³⁶¹

xii. *Capital Punishment In The Twentieth Century*

Disusun oleh E. Roy Calvert, G.P. Putnam, karya ini diterbitkan di London pada tahun 1930 M. Apabila membincangkan mengenai kedudukan hukum *qiṣās* dalam surah al-Baqarah 2 : 128, bagi Basyiruddin tidak ada hukum lain yang boleh menggantikan kedudukan hukum *qiṣās*. Hal ini terbukti daripada kenyataan yang disebutkan dalam karya di atas, bahawa kumpulan yang tidak bersetuju dengan hukum *qiṣās* telah memberi saranan untuk menggantikannya dengan hukuman penjara dengan masa yang lama, walaupun mereka meyakini hukuman tersebut bukanlah pengganti yang ideal.³⁶²

xiii. *History Of Palestine And The Jews* oleh John Kotto (London, 1844).

Disusun oleh John Kotto dan diterbitkan di London pada tahun 1844 M, Basyiruddin menjadikan karya ini sebagai penyokong akan kebenaran al-Qur'an, di antaranya mengenai bilangan kaum Bani Israil yang keluar daripada Mesir dalam surah al-Baqarah 2 : 246 hanya beberapa ribu sahaja. Kenyataan ini disebutkan dalam karya di atas muka surat, 174.³⁶³ Kerana mengikut Bible bilangan mereka kala itu terlalu banyak, sehingga mencecah enam ratus ribu orang.

xiv. *The Talmud*.

Karya ini dikumpulkan oleh H. Polane, bagi mempelbagaikan tafsiran mengenai maksud (وقطعن أيديهن) dalam surah Yūsuf 12 : 31, Basyiruddin telah merujuk

³⁶¹ *Ibid.*, 433.

³⁶² *Ibid.*, 128.

³⁶³ *Ibid.*, 174.

kepada keterangan yang terdapat di dalam kitab *Talmud* menyatakan bahawa: “*limau telah dihidangkan kepada para tetamu dan wanita-wanita itu dengan tidak sengaja mengerat tangannya sendiri, kerana terpesona memandang Nabi Yūsuf AS*”.³⁶⁴

xv. *Decline of The West.*

Karya ini disusun oleh Spengler, apabila menerangkan maksud (الجبال) dalam surah Ṭāha 20 : 105, Basyiruddin mengatakan perkataan itu isyarat kepada bangsa Kristian Eropah, ayat ini sebagai maklumat tentang kehancuran mereka. Bagi menerangkan kenyataan sejarah mengenai penderitaan bangsa Eropah pada perang dunia pertama dan kedua, beliau telah merujuk kepada karya di atas.³⁶⁵

xvi. *Commentary on The Bible.*

Disusun oleh Dr. Peake, di antara contoh rujukan kepada karya ini apabila Basyiruddin menerangkan sejarah Fir,awn dalam surah al-Baqarah 2 : 49, mengikut kepada karya di atas Fir,awn bukan nama raja tertentu, akan tetapi nama bagi kerajaan yang wujud di lembah sungai Nil dan Iskandariyyah. Adapun Nabi Musa AS dilahirkan pada masa pemerintahan Fir,awn yang ketika itu dipimpin oleh Ramses II dan terpaksa meninggalkan Mesir bersama kaum Bani Israil pada kepimpinan Merenpetah II yang juga diberi gelaran Fir,awn dalam keterangan Bible.³⁶⁶

xvii. *Rise of Christianity.*

Karya ini disusun oleh Uskup Barns, apabila menerangkan tafsiran surah Maryam 19 : 25, Basyiruddin membantah kenyataan bahawa hari krismas bagi umat Kristian jatuh pada bulan Disember, untuk menyokong pandangan ini

³⁶⁴ *Ibid.*, 829.

³⁶⁵ *Ibid.*, 116-117.

³⁶⁶ *Ibid.*, 54.

Basyiruddin turut menyertakan kenyataan Uskup Barns yang membantah keyakinan dan amalan krismas pada bulan Disember yang telah dilakukan dari zaman berzaman.³⁶⁷

xviii. *Emotion AS Basis Of Civilization.*

Surah al-Rūm 30 : 41 menceritakan mengenai pelbagai kerosakan yang berlaku akibat tangan manusia, merupakan gambaran suasana pada masa Rasulullah SAW diutus di kalangan bangsa Arab mangikut apa yang difahami oleh Basyiruddin. Untuk menampakkan suasana keterbelakangan yang berlaku pada masa itu Basyiruddin merujuk kepada apa yang disebutkan dalam buku *Emotions As The Basis Of Civilization.*

Menurut buku tersebut kerosakan yang berlaku ialah hancurnya peradaban kemanusiaan pada abad ke-7 oleh sebab meninggalkan ajaran api suci Zoroaster, Nabi Musa AS dan Nabi Isa AS. Sehingga keimanan kepada Tuhan berubah menjadi pengabdian kepada Tuhan yang dibuat oleh manusia sendiri. Manusia pada abad berkenaan telah berada di tepi jurang kehancuran. Penerangan ini disudahi dengan rujukan (*Emotion As The Basis of Civilization dan Spirit of Islam*).³⁶⁸

- xix. Karya-karya yang lain turut menjadi rujukan kitab tafsir berkenaan seperti *Al-Mawardi*, *Al-Hakam*, *Al-Faql*, *The Tomb of Jesus* oleh Dr. M. M Sadiq dari Rabwah, *The Old and The New Testament*, *Zend-Avesta*, *The Jamaspi* oleh Jamasap, Penerus pertama *Zaratustra*, *Dictionary, and Glossary of The Qur'an* oleh John Penrice, *History of the Arabs* oleh P.K. Hitti, *Abbots Life of Napoleon*, *Josephus: History of The Jewish Nation*, *Hutchinson's History of The Nation*, *The Apocrypha*, *The Dawn of Conscience* oleh James Henry Breasted, *Moses and Monotheism* oleh Sigmund Freud, *Diodorus Siculus* (Diterjemahkan

³⁶⁷ *Ibid.*, 1064.

³⁶⁸ *Ibid.*, 1415-1416.

oleh C.M. Oldfather, London, 1935), *The Pilgrimage* oleh Lieut. Burton, *The Jewish Foundation of Islam*, *Scofield Reference Bible*, *Buddha-Charita (Sk)*, *The Making of Humanity* oleh Robert Briffault, *On Heroes And Hero-Worship* oleh Tomas Carlyle, *American Medical Journal*, *Indo-Aryans* oleh R. Mitra, LL.D., C.I.E, *Commentary of the Bible* oleh C.J. Ellicott, Lord Bishop dari Gloucester, *Commentaries on The Old and The New Testaments*, diterbitkan oleh Society for Promoting Christian Knowledge, London, *Sharḥ al-Sunnah* oleh Abū Muḥammad al-Ḥusayn Ibn Mas,ūd al-Baghawī, *Fasl al-Khiṭāb* oleh Haḍrat Maulvi Nūr al-Dīn, Khalifah *al-Masīḥ* I, *Khutabāt Ahmadiyah* oleh Sir Sayyid Ahmad Khan, K.C.S.I, *Everyman's Encyclopaedia*, *Story of Rome* oleh Norwood Young, *A Study of History* oleh Toynbee, *The Universe Surveyed* oleh Harold Richards, *The Nature of The Universe* oleh Fred Hoyle, *Marvels and Mysteries of Science* oleh Allison Hox dan *Once to Sinai* oleh H.F. Prescott.

3.4 METODOLOGI TAFSIR *THE HOLY QUR'AN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA*

Dalam pengenalan tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* diterangkan secara singkat mengenai metodologi tafsir yang digunakan oleh Basyiruddin dalam pentafsiran al-Qur'an. Metodologi yang beliau gunakan dalam menghuraikan tafsiran al-Qur'an ialah merujuk kepada al-Qur'an, merujuk kepada hadith Nabi Muhammad SAW, merujuk kepada kamus-kamus Arab dan merujuk kepada ensiklopedia sejarah.³⁶⁹ Selain itu, pengkaji mendapati dua metode lainnya yang tidak diterangkan dalam pengenalan buku tafsir tersebut, yaitu merujuk kepada Bible dan menerapkan metode *ishārī*.

³⁶⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, terj. Dewan Naskah Jemaat Ahmadiyah Indonesia (Jakarta: Yayasan Wisma Damai, 2007), IX.

3.4.1 Merujuk Kepada Al-Qur'an

Metode ini menempati peringkat utama dalam pentafsiran al-Qur'an, malahan ianya merupakan metode terbaik dalam mentafsirkan al-Qur'an kerana tidak ada seorangpun yang mengetahui kalam Allah selain Allah.³⁷⁰ Hal ini senada dengan ucapan imam Ibn Kathir: " *Sekiranya ada orang bertanya, apakah jalan yang terbaik dalam mentafsir? Maka jawabannya ialah al-Qur'an itu sendiri*". Demikian juga disebutkan oleh imam al-Zarkashi dalam kitab *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*.³⁷¹ Metode ini dalam kalangan ulama tafsir dikenal dengan pendekatan *bi al-Ma'thūr*.

Ketika Basyiruddin merujuk kepada al-Qur'an, bukan bermakna beliau menggunakan pendekatan *bi al-Ma'thūr* di dalam tafsirnya. Pengkaji mendapati bahawa, maksud Basyiruddin merujuk kepada al-Qur'an ialah menghubungkan ayat yang ditafsirkan dengan ayat-ayat lain yang memiliki perbincangan yang sama dengan ayat yang ditafsirkan. Metode ini merupakan pendekatan *mawḍū'ī* (tematik). Menurut Quraysh Shihab metode *mawḍū'ī* ialah satu metode tafsir dengan cara menetapkan satu topik tertentu, dengan jalan menghimpun semua atau sebahagian ayat dari beberapa surat yang membincangkan topik yang sama. Untuk kemudian dihubungkan antara satu dengan yang lain. Sehingga akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Qur'an.³⁷² Adapun menurut 'Abd al-Ḥay al-Farmāwī *tafsīr mawḍū'ī* ialah menghimpun ayat al-Qur'an yang memiliki maksud yang sama dalam erti sama-sama membincangkan satu perbincangan disusun mengikut kronologi dan sebab turun ayat. Kemudian pentafsir membuat huraian dan mengambil rumusan.³⁷³

³⁷⁰ Mustaffa Abdullah, *Rasyid Rida Pengaruhnya Di Malaysia* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaysia, 2009), 83.

³⁷¹ Muhammad Amin al-Shinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān Fī 'Idāḥ al-Qur'ān Bi al-Qur'ān* (Mesir: Maktabah al-Madani, 1387), 1.

³⁷² Muhammad Quraysh Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2007), 114.

³⁷³ 'Abd al-Ḥay al-Farmāwī, *al-Bidāyah Fī Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kaherah: al-Ḥadārah al-'Arabiyyah, 1977), 62.

Berdasarkan definisi di atas tafsiran Basyiruddin dengan metode ini, tidak sepenuhnya memenuhi syarat metode *mawḍū‘ī*. Kerana Basyiruddin hanya mengumpulkan beberapa ayat yang dikira memiliki perbincangan yang sama. Tanpa menyusun mengikut kronologi dan sebab turun. Justeru, huraian pun hanya dilakukan secara global (*Ijmālī*). Sebagai contoh ketika Basyiruddin mentafsirkan surah al-Baqarah 2:213. Allah SWT berfirman.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً

Al-Baqarah 2:213.

Terjemahan: Pada mulanya manusia itu ialah umat yang satu (menurut agama Allah yang satu, tetapi setelah mereka berselisihan).

Ayat di atas menurut Basyiruddin menerangkan tentang keadaan sebelum kebangkitan seorang Nabi. Semua orang diibaratkan seperti satu kaum, kerana mereka semua adalah kafir. Tetapi ketika Nabi muncul mereka bersatu untuk menentang Nabi, walaupun secara dalaman mereka berselisih.³⁷⁴ Selanjutnya, Basyiruddin merujuk kepada ayat-ayat al-Qur‘an yang lain bagi menerangkan ungkapan “*manusia itu ialah umat yang satu*”. Menurutinya perbincangan al-Qur‘an tentang ungkapan itu, juga diterangkan di dalam tujuh tempat lain di dalam al-Qur‘an. Tentang kesatuan manusia secara kebangsaan diterangkan di dalam surah Yūnus 10:19, Al-Anbiyā‘ 21:92, Al-Mu‘minūn 23:52. Adapun kesatuan manusia dalam berfikir diterangkan sura al-Mā‘idah 5:48, al-Naḥl 16:93, al-Shu‘arā‘ 42:8 dan al-Zukhrūf 43:33.³⁷⁵

3.4.2 Merujuk Kepada Hadith

Merujuk kepada hadith merupakan sumber kedua tafsir sahabat, kerana antara tugas Nabi Muhammad SAW adalah menerangkan maksud ayat al-Qur‘an (*al-Bayān*).³⁷⁶ Allah SWT berfirman.

³⁷⁴ Basyiruddin, *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*, 150.

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ Muḥāmmad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn* (Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t), 36.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Al-Nahl 16:44

Terjemahan: (Kami utuskan Rasul-rasul itu) membawa keterangan-keterangan yang jelas nyata (yang membuktikan kebenaran mereka) dan kitab-kitab suci (yang menjadi panduan); dan Kami pula turunkan kepadamu (wahai Muhammad) al-Quran yang memberi peringatan, supaya engkau menerangkan kepada umat manusia akan apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkannya.

Pendekatan seperti ini adalah antara kaedah pentafsiran *bi al-Ma'thūr*, di dalam kitab-kitab hadith banyak disebutkan riwayat pentafsiran seperti ini.³⁷⁷ Adapun Basyiruddin ketika merujuk kepada hadith bukan menggunakan pendekatan *bi al-Ma'thūr*, tetapi pendekatan logik akal (*bi al-Ra'y*). Bahkan beliau juga merujuk kepada hadith yang statusnya dipertikaikan oleh para ulama hadith bagi menyokong pandangan yang dibawa. Juga ditemukan isyarat merujuk kepada hadith sahih, tetapi hadith tersebut tidak dijumpai di dalam kitab asalnya.

Antara contoh pengambilan rujukan daripada sumber hadith ialah³⁷⁸

عن عبادة ابن الصامت عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: لا صلاة لمن لم
يقرأ بفاتحة الكتاب

Terjemahan: Daripada „Ubādah Ibn al-Şāmit, daripada Nabi Muhammad SAW bersabda: “ Tidak (dikira) solat orang yang tidak membaca surah al-Fātiḥāḥ”.³⁷⁹

Contoh pengambilan daripada hadith yang dipertikaikan statusnya, hadith ini digunakan bagi membenarkan kenabian Ghulam Ahmad.³⁸⁰

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1.

³⁷⁹ Muḥammad Ibn ʿĪsā Ibn Sūrah al-Tirmidhī, *Sunan Tirmidhī* ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (Riyadh: Maktabah al-Maʿārif Lī al-Nashr Wa al-Tawzīʿ, t.t), 71 (Kitāb Mawāqīt al-Şalāh, Bāb Mā Jāʿa ʿAnnahu Lā Şalāta Illā Bi Fātiḥāt al-Kitāb, no. hadith 247).

³⁸⁰ Mirza Basyiruddin Mahmud, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1466.

Terjemahan: Abū Bakr RA adalah umat yang terbaik dari umat ini, kecuali apabila ada Nabi.³⁸¹

Contoh pengambilan yang didakwa daripada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bagi membenarkan kedudukan Ghulam Ahmad sebagai *al-Masīḥ al-Mawḥūd*, tetapi hadith tersebut tidak dijumpai di dalam kitab tersebut. Hal ini, ketika Basyiruddin menerangkan tentang (رجل يسعي) di dalam surah Yāsīn 36: 20. Beliau mendakwa yang dimaksud dengan seorang lelaki di dalam ayat tersebut ialah *al-Masīḥ al-Mawḥūd* (Ghulam Ahmad).³⁸² Namun manakala dilihat pada kitab asal, hadith tersebut tidak ditemukan.

3.4.3 Merujuk Kepada Kamus Arab

Perkataan kamus pada awalnya digunakan untuk menyebut karangan Fayrūz Abādī, akan tetapi dengan berjalannya waktu istilah ini digunakan untuk menyebut buku yang bertalian dengan bahasa.³⁸³ Pada kebiasaannya buku tersebut mengandungi kata-kata dan lain-lain (yang disusun menurut abjad) dengan keterangan mengenai makna perkataan dan lain-lainnya.³⁸⁴ Basyiruddin dalam pengenalan tafsirnya telah menyenaraikan beberapa pendekatan yang menunjukkan kepada metodologi yang digunakan dalam mentafsir al-Qurʿan. Di antara metodologi tersebut ialah penerangan maksud perkataan

³⁸¹ Hadith ini diriwayatkan oleh al-Ṭabranī. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍaʿīfah Wa al-Mawḍūʿah* berpendapat bahawa hadith ini Mawḍūʿ. Dirwayatkan oleh Abū Nāʾim dalam *Akhbar Asbahān* dan Musnad al-Daylamī. Hal ini disebabkan antara perawinya ialah Ismāʿīl Ibn Abī Ziyād, dia mereka hadith tersebut. Ibn ʿAsākir dan al-Dhahabī menyatakan bahawa Ismāʿīl Ibn Ziyād bersendirian mereka hadith tersebut, sendainya bukan dia yang mereka hadith tersebut, maka orang selain dia, walaupun maksud hadith tersebut betul. Di dalam riwayat Ṭabranī, Ismāʿīl Ibn Ziyād dikenal dengan ḍaʿīf, Ibn ʿAdī menyebutkan di dalam al-Kāmil Ismāʿīl Ibn Ziyād digelar dengan sukūṭi maksudnya ḍaʿīf jiddān. Sementara al-Burqānī memberi gelaran dengan sukūṭi, matrūk dan suka mereka hadith. Ibn ʿAdī juga memasukkan Ismāʿīl Ibn Ziyād dalam kalangan mungkar. Lihat Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍaʿīfah Wa al-Mawḍūʿah* (Riyadh: Maktabah al-Maʿārif Li Nashri Wa al-Tawzīʿ, 2000), 4:170-176.

³⁸² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qurʿan With Translation And Commentary In Indonesia*, 1523.

³⁸³ Muḥammad Idrīs ʿAbd al-Raʿūf al-Marbawī, *Kamus Idrīs al-Marbawī* (Kuala Lumpur: Dār al-Fikr, 1990), 1:155.

³⁸⁴ *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Utusan Printcop Sdn. Bhd, 2013), 667.

al-Qur'an dengan merujuk kepada kamus-kamus Arab yang digunapakai oleh umat Islam. Adapun kamus-kamus yang kerap dijadikan rujukan ialah Arabic-English Lexicon, *Lisān al-ʿArab*, *al-Mufradāt Fī Ghārīb al-Qurʿān*, *Tāj al-ʿArūsh*, *Aqrab al-Mawārid* dan kamus lainnya.

Pada kebiasaannya Basyiruddin menjelaskan perkataan al-Qur'an bagi menerokai maksud asalnya. Terkadang menyebutkan semua maksud yang dijelaskan di dalam kamus tanpa menguatkan (*tarjih*) salah satu dari makna-makna perkataan tersebut, adapun pada kali yang lain menetapkan makna tertentu untuk menyokong pentafsiran yang dibawa. Kenyataan ini menyebabkan kalangan Jemaat Ahmadiyah mengkategorikan tafsir tersebut ke dalam tafsir *Lughawī*. Mengenai kenyataan ini, Rakeeman Ram Juman mengatakan:

“Tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* boleh dikategorikan sebagai tafsir *lughawī*, kerana perbincangan bahasa Arab di dalamnya sangat terperinci. Haḍrat Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad telah merujuk pelbagai kamus Arab bagi mencari maksud perkataan yang terdapat di dalam ayat al-Qur'an”.³⁸⁵

Di antara contoh penggunaan metodologi ini ialah ketika Basyiruddin mula mentafsirkan *basmalah* pada awal surah al-Fātiḥah. Penerangan bermula dengan menerangkan maksud huruf *ba*, makna kalimah ini diambil daripada kamus Arabic-English Lexicon yang dikarang oleh E.W Lane. Tidak semua maksud huruf *ba* dicantumkan, mufasir hanya mengatakan bahawa *ba* adalah kata depan yang digunakan untuk menerangkan beberapa maksud, akan tetapi maksud yang lebih tepat dalam perbincangan ini ialah “dengan”. Selanjutnya beliau menerangkan kebiasaan orang Arab dalam penggunaan *basmalah*, di mana setiap ucapan *iqra*“, *aqra*“u atau *naqra*“u dan *ishra*“, *ashra*“,u atau *nashra*“,u mesti diawali sebelumnya dengan “mulailah dengan nama Allah” atau “bacalah dengan nama Allah” atau “aku atau kami mulai dengan

³⁸⁵ Rakeeman Ram Juman (Pensyarah, Jabatan Falsafah, Jāmiyah Ahmadiyah Indonesia, Parung-Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014.

nama Allah". Penerangan ini disudahi dengan pendekatan *tarjīh* bahawa yang lazim dalam penterjemahan *ba* pada kalimah *basmalah* ialah "dengan nama Allah". Di penghujung perbincangan beliau menuliskan isyarat (Lane) sebagai rujukan kamus yang digunakan.³⁸⁶

Terkadang mufasir hanya menjelaskan maksud perkataan secara bebas dengan tujuan menyampaikan maklumat mengenai maksud perkataan tersebut, tanpa ada tujuan untuk menyokong satu pandangan yang menjadi pegangan Jemaat Ahmadiyyah. Di antara contoh kaedah tersebut ialah ketika Basyiruddin menerangkan ayat berikut:

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Al-Fātiḥah 1:2

Terjemahan: Yang Menguasai pemerintahan hari pembalasan (hari akhirat).

Basyiruddin menerangkan maksud perkataan dalam ayat di atas dengan merujuk kepada beberapa kamus. Apabila menerangkan kalimah *mālik*, beliau mengatakan ianya bermaksud majikan atau orang yang mempunyai hak atas sesuatu dan memiliki kekuasaan, dia melakukan sesuatu dengan kehendaknya. Penerangan ini disudahi dengan rujukan „*Aqrab al-Mawārid* oleh Sayyid al-Khawrī al-Shartūṭī yang ditulis dalam tanda kurungan („*Aqrab*). Demikian juga ketika menerangkan maksud *Yawm*, beliau mengatakan ianya waktu mutlak, iaitu hari yang dimulakan ketika matahari terbit sehingga terbenamnya. Makna ini diambil daripada kamus „*Aqrab al-Mawārid*. Adapun maksud kalimah *al-Dīn* dikutip daripada kamus Arabic –English Lexicon oleh E.W. Lane yang bermaksud *pembalasan, ganjaran, peradilan atau perhitungan, kekuasaan atau pemerintahan, kepatuhan, agama dan sebagainya*.³⁸⁷

³⁸⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 5.

³⁸⁷ *Ibid.*, 9.

Di sisi lain Basyiruddin menerangkan maksud perkataan tanpa menyebutkan rujukan secara ilmiah seperti ketika menjelaskan maksud *tāba* dalam ayat berikut:

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ
فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ
عَلَيْهِمْ إِنَّهُ رءُوفٌ رَّحِيمٌ

Al-Tawbah 9:117

Terjemahan: Sesungguhnya Allah telah menerima taubat Nabi dan orang-orang Muhajirin dan Ansar yang mengikutnya (berjuang) dalam masa kesukaran, sesudah hampir-hampir terpesong hati segolongan dari mereka (daripada menurut Nabi untuk berjuang); kemudian Allah menerima taubat mereka; sesungguhnya Allah amat belas, lagi Maha Mengasihani terhadap mereka.

Menurut Basyiruddin maksud *tāba* boleh juga memberi anugerah kepada seseorang atau berlaku kasih sayang kepadanya. Dalam penerangan ini mufasir tidak meletakkan rujukan ilmiah mengenai maksud perkataan. Beliau hanya memberi penerangan bahawa pengikut setia Rasulullah SAW sangat pantas untuk mendapatkan keampunan dan pahala daripada Allah SWT.³⁸⁸

3.4.4 Merujuk Kepada Ensiklopedia Sejarah

Merujuk kepada kesaksian sejarah merupakan bahagian terpenting dalam metodologi yang ditempuh Basyiruddin. Hal ini terlihat secara jelas dalam pengenalan tafsir beliau yang menempatkan metode ini pada tempat ke empat selepas merujuk kepada al-Qur'an, hadith dan kamus-kamus Arab. Kepentingannya juga terlihat melalui karangan Basyiruddin yang lain, buku bertajuk *Introduction To The Study Of The Holy Qur'an*. Ianya mengandungi kesaksian sejarah mengenai agama, Tuhan, peradaban, isu pecanggahan yang berlaku dalam kitab-kitab klasik seperti Taurat, Injil dan Weda. Selain itu juga membincangkan mengenai sejarah bangsa Arab sehingga diutusnya

³⁸⁸ *Ibid.*, 728.

Rasulullah SAW, diteruskan dengan perbincangan mengenai fasa perjuangan Nabi Muhammad SAW dalam mengembangkan ajaran Islam, sehingga ditubuhkan kerajaan Islam Madinah. Buku *Introduction To The Study Of The Holy Qur'an* sangat erat hubungannya dengan buku tafsir Basyiruddin, ianya merupakan satu kesatuan yang menyempurnakan kandungannya,³⁸⁹ Oleh yang demikian belum sempurna kalau hanya membaca tafsirnya tanpa membaca buku pengenalan di atas.

Dalam menerangkan kesaksian sejarah Basyiruddin merujuk kepada beberapa kitab dan buku yang mengandungi sejarah seperti *Tārīkh al-Rasūl Wa al-Mulūk* oleh Abū Ja,ʿfar Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Ibn Ishāq*, *Sīrāt Khatam al-Nabiyyīn* oleh Mirza Basyir Ahmad, *Life Of Muhammad* oleh Sir William Muir, *The Chaliphate its Rise Decline and Fall* oleh Sir William Muir, *Sīrah al-Nabī* oleh Abū Muḥammad „Abd al-Mālīk Ibn Hishām, *Futūḥ al-Buldān* oleh Baladhārī, *Ṭabaqāt al-Kabīr* oleh Muḥammad Ibn Sa,ʿad, *Tārīkh al-Khāmis* oleh Syeikh Ḥusayn Ibn Muḥammad al-Diyār al-Bakrī, *Sharḥ al-Zurqānī* oleh Imam Muḥammad Ibn „Abd al-Bāqī al-Zurqānī, *Asad al-Ghābah Fī Ma,ʿrifat al-Ṣaḥābah* oleh Abū al-Ḥasan „Alī Ibn Muḥammad, *Zād al-Ma,ʿad Fī Hady Khayr al-,Ibād* oleh Muḥammad Ibn Abū Bakr Ibn Ayyūb al-Damshiqī, *Mu,ʿjam al-Buldān* oleh Ibn „Abd Allāh al-Baghdādī.

Ketika menerangkan tentang kesaksian sejarah dalam al-Qurʿan Basyiruddin juga kerap merujuk kepada Bible. Terkadang beliau mentarjihkan sebutan yang ada di dalam Bible dibandingkan riwayat yang bersumber daripada ulama-ulama Islam. Contoh ketika beliau menerangkan tentang raja Ṭālūt dalam ayat berikut:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى
يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً

³⁸⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Introduction To The Study Of The Holy Qur'an*, terj. Direktorat Penerbitan (Bandung: Jajasan Wisma Damai, 1966), 1:iii).

مِنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ
وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Al-Baqarah 2:247

Terjemahan: Dan Nabi mereka pula berkata kepada mereka: "Bahawasanya Allah telah melantik Ṭālūt menjadi raja bagi kamu. Mereka menjawab: "Bagaimana dia mendapat kuasa memerintah kami sedang kami lebih berhak dengan kuasa pemerintahan itu daripadanya, dan ia pula tidak diberi keluasan harta kekayaan?" Nabi mereka berkata: " Sesungguhnya Allah telah memilihnya (Ṭālūt) menjadi raja kamu, dan telah mengurniaknya kelebihan dalam lapangan ilmu pengetahuan dan kegagahan tubuh badan". Dan (ingatlah), Allah jualah yang memberikan kuasa pemerintahan kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Luas (rahmat-Nya dan pengurniaan-Nya), lagi meliputi ilmu-Nya.

Basyiruddin mengatakan bahawa Ṭālūt ialah sifat seorang raja dari kalangan Bani Israil yang hidup 200 tahun sebelum Nabi Dawud AS, 200 tahun selepas Nabi Musa AS. Mengenai apa nama sebenar Ṭālūt, Basyiruddin mengkritik pandangan para pakar tafsir yang mengatakan Ṭālūt ialah Saul, seperti pandangan Ibn Jarīr al-Ṭabari,³⁹⁰ dan mufasir lainnya. Adapun Basyiruddin lebih berpuas hati dengan pandangan Bible yang menyebutkan dalam bab Hakim-hakim 6:12 bahawa nama sebenar Ṭālūt adalah Gideon yang diberi gelaran pahlawan yang hebat.³⁹¹ Basyiruddin kembali mengutip keterangan Bible bab hakim-hakim 5:1-6 yang menyebutkan bahawa selepas kewafatan Nabi Musa AS kaum Bani Israil terbahagi ke dalam beberapa suku, mereka tidak memiliki raja dan tentera. Pada tahun 1256 SM mereka dijajah oleh kaum Midian, oleh sebab mereka durhaka kepada Allah SWT. Keadaan ini berlangsung selama tujuh tahun yang memaksa mereka untuk mencari perlindungan ke dalam gua-gua. Mereka berdoa dan menyeru kepada Allah SWT yang menyebabkan diturunkannya seorang Nabi

³⁹⁰ Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi*., *al-Bayān Fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, 5:307.

³⁹¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 176 : Perjanjian Lama, Hakim-hakim 6:12, 29.

kepada Bani Israil (Hakim-hakim 6:7-8), iaitu Nabi Samuel.³⁹² Kemudian seorang malaikat datang kepada Gideon dengan tujuan melantiknya menjadi raja, namun dia berberat hati kerana tidak tahu bagaimana menyelamatkan Bani Israil sementara dia berasal daripada suku minoriti Manasye (Hakim-hakim 6:15).

Keterangan Bible di atas sangat sesuai dengan maklumat yang disampaikan oleh al-Qur'an menurut pandangan Mirza Basyiruddin, mengenai siapakah nama raja Ṭālūt yang sebenar, maklumat itu disokong oleh peristiwa banjir yang menimpa kaum Bani Israil yang berlaku pada masa Gideon bukan pada zaman Saul (Hakim-hakim 7:4-7). Dalam Bible (Hakim-hakim 7:6-7) juga disebutkan sesudah ujian di atas orang-orang yang tinggal bersama Gideon hanya berjumlah dalam 300 orang. Mengikut Mirza Basyiruddin hal ini sangat bersesuaian dengan keterangan hadith yang diriwayatkan oleh imam al-Tirmidhī bahawa bilangan Nabi Muhammad dan para sahabat adalah 313 orang dalam perang Badar dan bilangan itu sesuai dengan bilangan orang-orang yang mengikuti Ṭālūt.³⁹³

3.4.5 Merujuk Kepada Bible

Bible di kalangan umat Islam dikenal dengan Injil, kitab tersebut merupakan di antara empat kitab yang mesti diyakini kebenarannya. Injil diturunkan kepada Nabi Isa AS dalam bahasa Ibrani atau Hebrew yang merupakan bahasa orang Yahudi³⁹⁴. Bagi umat Islam beriman kepada kitab Injil yang asal adalah satu kemestian, hal ini telah diperintahkan di dalam firman Allah SWT berikut:

³⁹² Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi*., *al-Bayān Fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, 5:306.

³⁹³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 177.

³⁹⁴ Dusuki Bin Haji Ahmad, *Kamus Pengetahuan Islam* (Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiyah Malaysia, 1988), 138.

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ
النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

Al-Baqarah 2: 136

Terjemahan: Katakanlah (wahai orang-orang yang beriman): "Kami beriman kepada Allah, dan kepada apa yang diturunkan kepada kami (Al-Quran), dan kepada apa yang diturunkan kepada Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail dan Nabi Ishak dan Nabi Yaakub serta anak-anaknya, dan juga kepada apa yang diberikan kepada Nabi Musa (Taurat) dan Nabi Isa (Injil), dan kepada apa yang diberikan kepada Nabi-nabi dari Tuhan mereka; kami tidak membeza-bezakan antara seseorang dari mereka (sebagaimana yang kamu - Yahudi dan Nasrani - membeza-bezakannya); dan kami semua adalah Islam (berserah diri, tunduk taat) kepada Allah semata-mata".

Adapun Bible yang ada pada masa sekarang ini terdiri daripada 66 surah atau buku, ianya terbahagi kepada dua bahagian iaitu perjanjian lama (*Old Testament*) dan perjanjian baru (*New Testament*). Perjanjian lama mengandungi undang-undang Nabi Musa AS, kisah sejarah, puisi dan kebijaksanaan, selain itu satu bab mengandungi ramalan terhadap perkara yang akan berlaku pada masa yang akan datang. Sementara kitab perjanjian baru berisi tentang kisah kehidupan Nabi Isa AS yang ditulis oleh tokoh-tokoh agama Kristian seperti Matthew, Luke dan John. Sekarang ini Injil ataupun Bible yang asal tidak dijumpai lagi, sementara salinan-salinan yang ada telah beberapa kali mengalami perubahan dan ditokok tambah oleh paderi-paderi Kristian selepas Allah SWT mengangkat Nabi Isa AS ke langit.³⁹⁵

Merujuk kepada kitab Bible biasa digunakan oleh Basyiruddin, bagi beliau Bible di antara kitab yang boleh menerangkan perincian kepada perkara-perkara global yang ada di dalam kitab suci al-Qur'an. Malahan beberapa rujukan yang secara terus menerangkan Bible turut dijadikan sebagai rujukan seperti *The Tomb Of Jesus, The Old*

³⁹⁵ *Ibid.*

*And The New Testaments, Biblical Cyclopaedia, Cyclopaedia Of Biblical Literature, Commentary Of The Bible, Commentaries On The Old And The New Testaments, Commentary On The Bible, Rise of Christianity.*³⁹⁶

Bible sebagai satu kitab yang meramalkan kemunculan pendiri Jemaat Ahmadiyah di akhir zaman. Mengikuti Basyiruddin, jauh sebelum dakwa kenabian yang didakwakan oleh Mirza Ghulam Ahmad, mengenai berita kedatangannya telah disebutkan di dalam Bible. Hal itu disebutkan di dalam *New Testament* sebagai berikut:

“Dan manakala ia (malaikat) menjerit, ketujuh kilatpun mengeluarkan bunyi masing-masing”. (Wahyu 10:3).³⁹⁷

Tafsiran tujuh kilat mengikuti pakar akademik Kristian ialah kemunculan Nabi Isa AS kali kedua, Basyiruddin menegaskan fakta-fakta itu membuktikan bahawa kemunculan Nabi Isa AS kali kedua yang dimaksud ialah kemunculannya dalam wujud Mirza Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyah.³⁹⁸

Basyiruddin juga mencari perincian maksud perkataan dalam al-Qur’an daripada Bible, kaedah rujukan seperti ini dapat dijumpai apabila Basyiruddin menerangkan maksud (إسرائيل) dalam surah al-Baqarah 2 : 40. Dalam hal ini Basyiruddin mengutip daripada Bible kitab kejadian 32 : 28 bahawa (إسرائيل) adalah nama yang diberikan kepada Ya, qūb AS oleh Tuhan selang beberapa waktu masa kehidupannya. Sementara pemakaian nama (إسرائيل) bagi Basyiruddin digunakan untuk tiga erti. Pertama, mengikuti Bible kitab kejadian 32 : 28 untuk Nabi Ya, qūb sendiri³⁹⁹. Kedua, mengikuti

³⁹⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur’an With Translation And Commentary In Indonesia*, xix-xx.

³⁹⁷ Al-Kitab, *Terjemahan Baru* (Perjanjian Baru, Wahyu 10:1-3), 32-33.

³⁹⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur’an With Translation And Commentary In Indonesia*, 2.

³⁹⁹ Al-Kitab, *Terjemahan Baru* (Perjanjian Lama, Kejadian 32:28), 156.

Bible kitab Ulangan 6 : 3-4 untuk kaum Nabi Ya,,qūb AS.⁴⁰⁰ Ketiga, nama tersebut digunakan untuk tiap-tiap orang yang bertakwa seperti dijelaskan dalam Hebrew-English Lexicon.⁴⁰¹

Selain itu, Basyiruddin mendatangkan keterangan daripada Bible untuk menyokong maklumat al-Qur'an, di antara contoh praktik kepada kaedah ini apabila Basyiruddin mentafsirkan surah al-Baqarah 2 : 137 Allah SWT berfirman:

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن
بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

Al-Baqarah 2 : 133

Terjemahan: (Demikianlah wasiat Nabi Yaakub, bukan sebagaimana yang kamu katakan itu Wahai orang-orang Yahudi)! kamu tiada hadir ketika Nabi Yaakub hampir mati, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apakah yang kamu akan sembah sesudah aku mati?" mereka menjawab: "Kami menyembah Tuhanmu dan Tuhan datuk nenekmu Ibrahim dan Ismail dan Ishak, Iaitu Tuhan Yang Maha Esa, dan kepada-Nyalah sahaja kami berserah diri (dengan penuh iman)".

Dalam tafsirnya Basyiruddin menyebutkan keterangan yang sama mengenai ayat tersebut yang diambil daripada Bible kitab Kejadian 49 : 2 yang berbunyi:

“Pada masa bapa kami Ya,,qūb meninggal dunia, beliau memanggil keduabelas putranya dan berkata kepada mereka: “Dengarlah akan perkataan bapamu Israil”.⁴⁰²

Demikian juga petikan yang dibawakan daripada *Mider Rabbah On Gen. Par.*

98 & on Deut. Par.2.

Ya,,qūb berkata kepada anak-anaknya: “ Apakah kamu masih mempunyai keraguan dalam hatimu mengenai yang suci? Mubaraklah dia. Mereka berkata: “ Dengarlah hai Israil; ayah kami,

⁴⁰⁰ Al-Kitab, *Terjemahan Baru (Perjanjian Lama, Ulangan 6 : 3-4)*, 32-33.

⁴⁰¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation and Commentary* , 48-49.

⁴⁰² Al-Kitab, *Terjemahan Baru (Perjanjian Lama, Kejadian 49:2)*, 244.

sebagaimana tiada keraguan dalam hati anda, demikian pula tidak ada dalam hati kami. Sebab junjungan itu Tuhan kami dan Dia tunggal.⁴⁰³

3.4.6 Menggunakan Metode *Ishārī*

Tafsir *ishārī* ialah mentakwilkan al-Qur'an kepada makna lain yang berbeza dengan zahirnya, kerana ada isyarat tersembunyi yang dapat ditangkap oleh pengamal ilmu tasawuf, kedua-dua tafsiran tersebut (zahir dan batin) dapat dipadukan dan dimaksudkan.⁴⁰⁴ Basyiruddin dalam mentafsirkan al-Qur'an dalam *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* menerapkan pendekatan tafsir *ishārī*. Terutama ayat-ayat yang didakwa mengisyaratkan kemunculan Ghulam Ahmad. Ayat-ayat tersebut akan dibincangkan pada bab IV. Selain itu Basyiruddin juga menggunakan pendekatan *ishārī* terhadap ayat-ayat yang beliau kira bercanggah dengan logik akal.

Sebagai contoh apabila Basyiruddin mentafsirkan surah al-Kahfi 18:60. Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا

Al-Kahfi 18:60

Terjemahan: Dan (ingatkanlah peristiwa) ketika Nabi Musa berkata kepada temannya: "Aku tidak akan berhenti berjalan sehingga aku sampai di tempat pertemuan dua laut itu atau aku berjalan terus bertahun-tahun".

Menurut Bayiruddin ayat di atas membincangkan tentang perjalanan Nabi Musa AS. Tetapi menurutnya bukan perjalanan Jasmani, ianya adalah perjalanan rohani sama

⁴⁰³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 102.

⁴⁰⁴ Muhammad ,Abd al-,Azīm al-Zurqānī, *Manāhil al-,Irfān Fī ,Ulūm al-Qur'ān*, ed. Fawwāz Aḥmad Zamarlī (Beirut: Dār al-Kitāb al-,Arabī, 1995), 2:66.

seperti *isrāʿ* dan *mi,rāj* Nabi Muhammad SAW,⁴⁰⁵ kerana menurut beliau senarai peristiwa-peristiwa tersebut bercanggah dengan logik akal.⁴⁰⁶ Adapun (بجمع البحرين) menurut beliau bermaksud bertemunya dua agama iaitu agama Nabi Musa dan agama Islam.⁴⁰⁷

Disebabkan perjalanan Nabi Musa AS dalam surah al-Kahfi dianggap mimpi oleh Basyiruddin, maka semua cerita dan kejadian yang bertalian dengan peristiwa tersebut difahami secara *ishārī*. Dalam istilah Basyiruddin disebut dengan fahaman *kashshāf*. Antara tafsiran tersebut ialah.

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾

Al-Kahfi 18: 61

Terjemahan: Maka apabila mereka berdua sampai ke tempat pertemuan dua laut itu, lupalah mereka akan hal ikan mereka, lalu ikan itu menggelunsur menempuh jalannya di laut, yang merupakan lorong di bawah tanah.

Menurut Basyiruddin, (الحوت) dalam bahasa *Kashshāf* bermaksud rumah-rumah peribadatan orang bertakwa. Hubungan ayat ini dengan pertemuan dua agama di atas ialah ketika agama *Mūsāwī* dan agama Islam akan bertemu dalam erti berakhirnya agama *Mūsāwī* dan mula berlakunya agama Islam. Maka ketakwaan sejati akan lenyap dari pengikut-pengikut agama Nabi Musa AS dan Nabi Isa AS. Selanjutnya ketakwaan sejati akan menjadi ciri khas pengikut syariat baru.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1030.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, 961.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, 1031.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, 1032.

Selanjutnya Basyiruddin mentakwilkan maksud (الصخرة) dalam firman Allah SWT

berikut:

قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا
الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۚ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٣٣﴾

Al-Kahfi 18:63

Terjemahan: Temannya berkata: "Tahukah apa yang telah terjadi ketika kita berehat di batu besar itu? sebenarnya aku lupa hal ikan itu; dan tiadalah yang menyebabkan aku lupa daripada menyebutkan halnya kepadamu melainkan syaitan; dan ikan itu telah menggelunsur menempuh jalannya di laut, dengan cara yang menakjubkan".

Basyiruddin mentakwilkan maksud (الصخرة) dengan kehidupan penuh dengan kejahatan dan dosa. Dengan yang demikian, maksud “ketika kita berehat di batu besar itu” ialah apabila dua lautan telah bertemu iaitu berakhirnya syariat Nabi Musa AS dan munculnya syariat Nabi Muhammad SAW. Maka orang-orang Yahudi dan Kristian akan tenggelam dalam kehidupan yang penuh dengan dosa dan kejahatan.⁴⁰⁹

Tafsiran-tafsiran seperti tersebut di atas banyak didapati di dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Pentafsiran seperti itu bercanggah dengan maksud bahasa Arab. (مجمع البحرين) menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī berasal dari perkataan (جمع يجمع) yang bermaksud berkumpul. Dengan yang demikian (مجمع البحرين) bermaksud "pertemuan dua laut". Sementara yang dimaksud dengan dua laut ialah laut Parsi dan laut Rom.⁴¹⁰

⁴⁰⁹ *Ibid.*, 1033.

⁴¹⁰ Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi*., *al-Bayān Fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, 18:55.

Sementara (الحوت) menurut Khalīl Ibn Aḥmad al-Farāhīdī bermaksud (السّمك) iaitu ikan,⁴¹¹ jadi tidak dikenal dengan maksud rumah peribadatan seperti dakwaan Basyiruddin. (الصخرة) bermaksud (عظام الحجارة وصلابها) iaitu batu yang besar dan padat.⁴¹² Makna tenggelam dalam dosa dan kejahatan tidak dikenal merujuk kepada perkataan tersebut.

Ketika menghuraikan tafsiran ayat-ayat di atas, Basyiruddin mengabaikan maksud zahir ayat, beliau mengatakan yang dimaksud adalah makna *kashshāf*. Beliau juga tidak mengambil kira maksud bahasa Arab mengenai perkataan-perkataan di atas. Sepertinya Basyiruddin mengutamakan fahaman logik akal dibandingkan dengan maksud yang difahami oleh orang Arab. Dengan yang demikian, pentafsiran *ishārī* seperti tersebut di atas tidak dapat diterima, kerana tidak menepati syarat-syarat tafsir *ishārī* yang telah ditetapkan oleh ulama Islam.

Menurut „Abd al-„Azīm al-Zurqānī, tafsir *ishārī* dapat diterima apabila mencakup lima syarat. Pertama, makna tersebut tidak bercanggah dengan maksud zahir al-Qur‘ān. Kedua, tidak mengatakan bahawa hanya makna *ishārī* itu sahaja yang boleh diterima, sementara makna zahir tidak dapat diterima. Ketiga, pentakwilan makna zahir kepada makna *ishārī* tidak terlalu jauh. Keempat, makna *ishārī* tersebut tidak bertentangan dengan syarak dan logik akal. Kelima, memiliki dalil penyokong daripada syarak.⁴¹³ Adapun Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī merumuskan bahawa para ulama menetapkan dua syarat utama agar tafsir *ishārī* dapat diterima. Pertama, tafsiran tersebut sesuai dengan ketetapan lisan orang Arab. Kedua, terdapat nas yang menyokong tafsiran tersebut dan tidak ada nas yang menentanginya.⁴¹⁴ Berdasarkan kepada syarat-syarat di

⁴¹¹ Khalīl Ibn Aḥmad al-Farāhīdī, *Kitāb al-„Ayn*, ed. „Abd al-Ḥāmid Ḥazawī (Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 2003), 1:369.

⁴¹² *Ibid.*, 2:382.

⁴¹³ Muḥammad „Abd al-„Azīm al-Zurqānī, *Manāhil al-„Irfān Fī „Ulūm al-Qur‘ān*, 2:66.

⁴¹⁴ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *„Ilm al-Tafsīr* (t.tp: Dār al-Ma„ārif, t.t), 70-71.

atas menurut Ḥusayn al-Dhahabī, banyak tafsir-tafsir yang tidak dapat diterima,⁴¹⁵ kerana tidak menepati syarat-syarat yang ditetapkan oleh ulama. Termasuk di antaranya tafsir *ishārī* yang terdapat dalam *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.

3.5 KESIMPULAN

Transformasi pemikiran Basyiruddin ke Indonesia telah dilakukan menerusi karya tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Walaupun karya ini merujuk kepada kitab-kitab muktabar, tetapi didapati bahawa pengambilan tersebut tidak menepati teks asal. Fahaman teks tersebut telah diubah suai bagi membenarkan idea dan pemikiran yang dibawa. Adapun metodologi tafsir yang digunakan ialah menggunakan pendekatan tematik dengan pengambilan sumber rujukan yang tidak muktamad. Seperti mengutamakan hadith yang bertaraf lemah (*daʿīf*), mengambil daripada bible, menyalahi penggunaan maksud bahasa arab yang lazim dan menggunakan pendekatan *ishārī* yang tercela.

⁴¹⁵ *Ibid.*

BAB 4 : PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD
DALAM *THE HOLY QUR'AN WITH TRANSLATION AND*
COMMENTARY IN INDONESIA

4.1 PENGENALAN

Pentafsiran Basyiruddin terhadap kitab suci al-Qur'an dalam buku tafsirnya telah menyerlahkan pemikiran-pemikirannya kepada umum. Bagi mengenal pasti aspek pemikiran tersebut, maka dalam bab ini pengkaji berusaha menjelaskan dan mengkaji pemikiran beliau menerusi karya tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Aspek utama yang menjadi fokus kajian ini ialah konsep ketuhanan, kenabian, kenabian Mirza Ghulam Ahmad dan „*ulūm al-Qur'ān*“.

4.2 KETUHANAN

Masalah ketuhanan merupakan antara perkara yang pertama dan utama dalam kehidupan umat Islam. Ianya termasuk dalam bahagian akidah yang menjadi teras keyakinan umat Islam. Menurut imam al-Laqqānī di dalam kitab *Jawharah al-Tawhīd* mempelajari permasalahan yang berkaitan dengan ketuhanan adalah satu kewajipan.⁴¹⁶ Dengan yang demikian, para ulama yang menceburi ilmu akidah sentiasa memulai perbincangan mereka dengan permasalahan ketuhanan. Imam al-Ghazālī dalam kitab *Qawā'id al-„Aqā'id* memulakan perbincangan akidah dengan perbincangan tentang kewajipan beriman kepada zat dan sifat-sifat Allah SWT.⁴¹⁷ Hal tersebut adalah bagi memelihara fahaman yang betul tentang masalah ketuhanan, agar sentiasa tegak di atas landasan *ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Imam Abū Ḥasan al-Ash'arī telah membincangkan pelbagai penyelewengan puak *Qadariyyah*, *Mu'tazilah* dan *Jahmiyyah*

⁴¹⁶ Aḥmad bin Muḥammad al-Mālikī al-Šāwī, *Kitāb Sharḥ al-Šāwī „Aḥ Jawharah al-Tawhīd* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2005), 80-81.

⁴¹⁷ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Qawā'id al-„Aqā'id* (Beirut: „Ālim al-Kutub, 1985), 6.

tentang masalah ketuhanan, lalu menerangkan akidah sebenar *ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.⁴¹⁸

Di dalam bab ini pengkaji membincangkan dua perkara yang berhubungan dengan ketuhanan di dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation and Commentary*. Iaitu pandangan Basyiruddin tentang “*Sifat-sifat Allah SWT*” dan pemikirannya tentang “*Konsep Keselamatan (al-Najāh)*” di dalam agama Islam. Pemilihan kedua-dua tajuk ini berasaskan kepada dapatan pengkaji bahawa terdapat beberapa kelainan dalam pentafsiran Basyiruddin terhadap permasalahan di atas.

4.2.1 Sifat-Sifat Allah

Sifat menurut bahasa ialah perhiasan.⁴¹⁹ Adapun menurut istilah ialah keadaan yang terdapat pada sesuatu yang menjadi perhiasan dan kekhususannya.⁴²⁰ Dengan yang demikian, yang dimaksud dengan sifat-sifat Allah ialah sifat-sifat kesempurnaan yang wujud pada zat Allah SWT, bebas daripada sifat kekurangan, ianya bukan sifat yang dapat berubah dan hilang. Tetapi sifat yang *azali*, abadi dan *qadīm* yang tetap pada zat Allah SWT. Tidak serupa dengan sifat hamba dari pelbagai sudut apapun.⁴²¹

Adapun fahaman Basyiruddin tentang sifat-sifat Allah SWT berasal daripada pentafsirannya terhadap kitab suci al-Qur'an. Menurut beliau, daripada sekian banyak sifat Allah SWT yang tersebut di dalam al-Qur'an dan al-Hadith hanya empat sifat sahaja yang merupakan sifat utama bagi Allah SWT iaitu *Tuhan yang memelihara dan mentadbir sekalian alam, Maha pemurah, Maha mengasihani, yang menguasai pemerintahan hari pembalasan*.⁴²² Sifat-sifat tersebut disebutkan di dalam surah al-Fātiḥah. Allah SWT berfirman.

⁴¹⁸ Abū Ḥasan al-Ash'arī, *al-Ibānah, An Uṣūl al-Diyānah* (Kaherah: Dār al-Anṣār, 1977), 136.

⁴¹⁹ Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, *Tāj al-ʿArūs Min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwayt: Maṭba'ah Ḥukūmah al-Kuwayt, 1987), 24: 459.

⁴²⁰ *Ibid.*, 461.

⁴²¹ Nūr al-Dīn al-Ṣābūnī, *Kitāb al-Bidāyah Min al-Kifāyah Fī al-Hidāyah Fī Uṣūl al-Dīn*, ed. Faṭḥ Allāh Khalīf (Iskandariyyah: Dār al-Ma'ārif Bī Miṣr, 1969), 49.

⁴²² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 9.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝

Al-Fātiḥah 1:1-4.

Terjemahan: [1]. Dengan nama Allah, yang Maha pemurah, lagi Maha mengasihani. [2] Segala puji tertentu bagi Allah, Tuhan yang memelihara dan mentadbirkan sekalian alam. [3] Yang Maha pemurah, lagi Maha mengasihani.[4] Yang menguasai pemerintahan hari pembalasan (hari Akhirat).

Sementara senarai sifat-sifat Allah yang lain menurut beliau hanya berkedudukan sebagai penjelas dan pentafsir kepada empat sifat utama di atas. Sifat-sifat tersebut ibarat tiang penyokong kepada Arasy Allah SWT dan semuanya telah dinampakkan kepada manusia mengikut tertib dalam surah al-Fatihah. Sifat *memelihara dan mentadbir sekalian alam* menurut beliau telah terwujud dengan penciptaan manusia dan persekitaran yang diperlukan bagi kemajuan dan perkembangan spiritual (rohani) umat manusia. Selepas itu diikuti dengan sifat *pemurah* yang diwujudkan dengan memberi kurniaan berupa sarana dan bahan-bahan yang diperlukan bagi meningkatkan akhlak dan spiritual (rohani) mereka. Manakala sarana dan bahan-bahan tersebut digunakan secara baik, maka akan terwujud sifat *mengasihani* iaitu balasan dan ganjaran yang akan diberikan oleh Allah SWT, sesuai amalan yang dilakukan manusia. Adapun sifat *yang menguasai pemerintahan hari pembalasan* akan terwujud ketika seluruh amalan umat manusia telah dikira dan diperhitungkan segala amalan mereka.⁴²³


Mengkategorikan keempat-empat sifat tersebut menjadi sifat Allah yang paling utama, bukan hanya pandangan Basyiruddin sendiri. Akan tetapi tokoh Jemaat Ahmadiyyah yang lain seperti Muhammad Ali⁴²⁴ memiliki pandangan yang sama. Menurutnya sifat-sifat tersebut memiliki peranan dalam mendidik dan memajukan

⁴²³ *Ibid.*

⁴²⁴ Muhammad Ali merupakan Amir I dalam kalangan Ahmadiyyah Lahor, beliau memimpin Ahmadiyyah Lahore bermula daripada April 1914 sehingga 13 Oktober 1951. *Lihat*, A. Yogaswara, *Heboh Ahmadiyyah* (Yogyakarta: Narasi, 2008), 53.

tingkatan jasmani dan rohani manusia ke arah kesempurnaan.⁴²⁵ Pandangan Basyiruddin bahawa keempat-empat sifat tersebut merupakan sifat utama bagi Allah SWT tidak selari dengan pandangan ulama Islam ternama. Imam al-Ghazālī menyebutkan bahawa sifat utama bagi Allah SWT adalah tujuh sifat iaitu *al-Hayāh* (Maha hidup), *al-Qudrah* (Maha kuasa), *al-ʿIlm* (Maha mengetahui), *al-Irādah* (Maha berkehendak), *al-Samʿ* (Maha mendengar), *al-Baṣr* (Maha melihat) dan *al-Kalām* (Maha berkata-kata).⁴²⁶ Perkara yang sama turut diperkatakan oleh ulama-ulama lain seperti imam Muḥammad bin Aḥmad Sālim al-Safarīnī.⁴²⁷

Empat sifat utama bagi Allah SWT yang difahami Basyiruddin daripada surah al-Fatihah seperti tersebut di atas tidak menepati istilah yang biasa digunapakai oleh ulama Islam. Kerana pembaca akan mendapati kekeliruan dalam membezakan sifat (*al-Ṣifāt*), nama (*al-Asmāʾ*) dan perbuatan Allah SWT (*al-Afʿāl*). *Rab al-ʿĀlamīn* dan *al-Mālik al-Yawm al-Dīn* yang didakwa sebagai sifat Allah SWT adalah tidak tepat. Ianya lebih tepat bila dikatakan sebagai perbuatan Allah SWT (*al-Afʿāl*). Hal ini sesuai dengan huraian al-Ghazālī bahawa perbuatan Allah SWT ialah setiap sesuatu yang berlaku pada alam. Ianya meliputi penciptaan makhluk, pemberian kuasa kepada makhluk, gerakan yang ada pada makhluk dan setiap perbuatan makhluk adalah perbuatan Allah melalui proses penciptaan.⁴²⁸ Allah SWT berfirman.


 اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

Al-Zumar 39:62.

Terjemahan: Allah yang menciptakan tiap-tiap sesuatu, dan Dia lah yang mentadbirkan serta menguasai segala-galanya.

⁴²⁵ Muhammad Ali, *Islamologi Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syari'at Islam*, terj. R. Klean dan H.M. Bachrun (CV. Darul Kutubil Islamiyah: Jakarta Pusat, 2016), 159-161.

⁴²⁶ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Qawā'id al-Aqā'id*, 54-58.

⁴²⁷ Muḥammad Ṣoleḥ al-Uthaymin, *Sharḥ al-Aqā'id al-Saffāriniyyah* (Beirut: Lubnān, 2007), 116.

⁴²⁸ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Qawā'id al-Aqā'id*, 193.

Demikian juga dakwaan Basyiruddin bahawa *al-Rahmān* dan *al-Rahīm* sebagai sifat Allah SWT tidak menepati penggunaan dalam bahasa Arab. Imam Ibn Jarīr al-Ṭabarī, manakala membincangkan tentang perbezaan makna kedua-dua perkataan tersebut mengatakan bahawa *al-Rahmān* dan *al-Rahīm* adalah nama (*Asma'*) Allah SWT. Adapun sifat yang merujuk kepada dua nama tersebut ialah sifat *al-Rahmah*.⁴²⁹ Ibn Kathir berpandangan bahawa kedua-dua perkataan tersebut adalah nama yang bersumber daripada perkataan *al-Rahmah* yang mengandungi maksud kelebihan (*al-Mubālaghah*). Berdasarkan hikayat daripada Ibn Jarīr, para ulama bersepakat bahawa *al-Rahmān* memiliki makna lebih dibandingkan dengan *al-Rahīm*.⁴³⁰ Menurut kiraan Muhammad Fuād Abd al-Bāqī di dalam al-Qur'an terdapat 57 perkataan *al-Rahmān* dan 83 perkataan *al-Rahīm*⁴³¹ yang merujuk kepada nama Allah SWT. Antaranya firman Allah SWT.

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾

Al-Isrā' 17:110

Terjemahan: Katakanlah (wahai Muhammad): "Serulah nama " Allah" atau nama "Ar-Rahman", yang mana sahaja kamu serukan (dari kedua-dua nama itu adalah baik belaka); kerana Allah mempunyai banyak nama-nama yang baik serta mulia". Dan janganlah engkau nyaringkan bacaan doa atau sembahyangmu, juga janganlah engkau perlahankannya, dan gunakanlah sahaja satu cara yang sederhana antara itu.

Di dalam hadith juga diterangkan bahawa kedua-dua perkataan tersebut adalah nama bagi Allah SWT.

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن لله تسعة وتسعين اسما

⁴²⁹ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi*., *al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (t.tp: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 1:126.

⁴³⁰ Ismā'īl Ibn Kathīr al-Qurshī al-Damshiqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAzīm* (Kaherah: Maktabah al-Qayyimah, 1993), 1:20-21.

⁴³¹ Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *al-Muḥjam al-Mufahras Lī al-Fāz al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2001),376-379.

Terjemahan: Daripada Abu Hurairah RA bahawa Rasulullah SAW bersabda: “ Sesungguhnya Allah SWT memiliki 99 nama.⁴³²

Di dalam tafsirnya Basyiruddin membahagikan sifat-sifat Allah SWT kepada dua bahagian iaitu sifat *Tanzihīyah* dan sifat *Tashbīhiyyah*. Sifat *Tanzihīyah* ialah sifat-sifat yang hanya ada pada zat Allah SWT dan tidak wujud pada sekalian makhluk-Nya. Sifat ini bersifat abadi dan tidak pernah berubah, yang termasuk dalam kategori sifat ini ialah *al-Aḥad*, *al-Ṣamad*, *lam Yalid Walam Yūlad*, *wa lam Yakun Lahu Kufuwan Aḥad*.⁴³³ Keempat-empat sifat tersebut terakam di dalam surah al-Ikhlās. Allah SWT berfirman.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

Al-Ikhlās 112:1-4

Terjemahan: Katakanlah (wahai Muhammad): "(Tuhanku) ialah Allah yang Maha Esa [1] Allah yang menjadi tumpuan sekalian makhluk untuk memohon sebarang hajat [2] Ia tiada beranak, dan ia pula tidak diperanakkan [3] dan tidak ada sesiapaupun yang serupa dengan-Nya [4].

Adapun sifat *Tashbīhiyyah* adalah sifat-sifat yang sedikit sebanyak juga terdapat pada wujud yang lain selain Allah SWT. Sifat-sifat ini ialah *Memelihara dan Mentadbir sekalian alam*, *Maha pemurah*, *Maha mengasihani*, *yang Menguasai pemerintahan hari pembalasan*. Basyiruddin juga menamakan sifat *Tashbīhiyyah* tersebut dengan *pemikul-pemikul Arasy*. Arasy sendiri menurut beliau ialah gambaran mengenai sifat *Tanzihīyah* Allah SWT, dengan yang demikian dapat difahami bahawa tauhid ilahi memiliki perhubungan yang rapat dengan Arasy Allah SWT. Menurut beliau semua bermula daripada Arasy. Istilah “*Bersemayam di atas Arasy*” bermaksud selepas Allah

⁴³² Abī Ḥurayrah, Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 675 (Kitāb, Shurūṭ, Bāb Mā Yajūzu Min al-Ishtirāṭ, no. hadīth 2736.

⁴³³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia*, 581.

SWT menciptakan alam semesta barulah sifat *Tanzihīyyah* dan sifat *Tashbihīyyah* mula bekerja.⁴³⁴

Pembahagian sifat Allah SWT kepada *Tanzihīyyah* dan *Tashbihīyyah* tidak dikenal dalam perbincangan ulama tauhid sebelumnya. Memang berlaku perbezaan para ulama Islam dalam menamakan pembahagian sifat-sifat Allah SWT. Tetapi tidak wujud perbezaan di dalam kandungan sifat-sifat tersebut. Hal ini dapat dilihat daripada perbezaan pembahagian sifat Allah SWT yang berlaku di antara imam al-Baqillānī dan imam al-Juwaynī.⁴³⁵ Menurut al-Baqillānī sifat-sifat Allah SWT terbahagi kepada dua iaitu sifat *zāt* dan sifat *al-Af,āl*. Sifat *zāt* ialah sifat yang tidak mungkin berpisah daripada *zāt*, seperti sifat *al-,Im* yang wujud semenjak zaman *azali*. Berbeza dengan sifat *al-Af,āl* yang datang kemudian setelah zat Allah SWT.⁴³⁶ Adapun al-Juwaynī membahagikan sifat Allah SWT kepada dua bahagian itu sifat *nafsiyyah* dan *maknawiyah*. Sifat *nafsiyyah* adalah sifat yang mesti wujud pada zat Allah SWT, kewujudannya tidak disebabkan oleh sebab tertentu (*ghayru mu,allalah*). Sementara sifat *maknawiyah* kewujudannya disebabkan oleh sebab tertentu (*mu,allalah bi al-,illah*).⁴³⁷

Ulama kontemporari seperti Sayyid Sābiq turut mengikuti ulama sebelumnya dalam pembahagian sifat Allah SWT. Menurut beliau sifat Allah SWT secara umum terbahagi kepada dua iaitu sifat *zāt* dan sifat *al-Af,āl*. Sifat *zāt* disebut juga dengan sifat *thubūtiyyah* dan sifat *ma'āni*. Yang termasuk dalam kategori sifat ini ialah *al-Ḥayāh*, *al-,Im*, *Qudrah*, *Irādah*, *al-Sam* ; *al-Baṣr* dan *al-Kalām*. Sementara sifat *al-Af,āl* seperti pencipta dan memberi rezeki. Para ulama bersepakat bahawa sifat *al-Af,āl* bukan

⁴³⁴ *Ibid.*, 582.

⁴³⁵ Muhammad Sharīf Hāshim, "Al-,Ash'ariyyah (Studi tentang Pemikiran al-Baqillānī, al-Juwaynī dan al-Ghazālī)," *Jurnal Hunafa* Vol.2. 3 (Disember 2005), 209-225.

⁴³⁶ Aḥmad Maḥmūd Ṣubhi, *Fī,Ilm al-Kalām* (Iskandariyyah: Mu'assasah al-Thaqāfah, 1992), 97.

⁴³⁷ Jalāl Muḥammad ,Abd al-Ḥāmid Mūsā, *Nash,at al-Ash,ariyyah Wa Taṭawwuruhā* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1975), 388.

termasuk ke dalam *zāt* Allah SWT, sifat tersebut merupakan tambahan ke atas *zāt*.⁴³⁸ Berdasarkan kepada pandangan ulama-ulama di atas didapati bahawa pandangan Basyiruddin tidak menepati pandangan ulama Islam. Justeru, beliau menambah kecelaruan ketika mencampurkan di antara sifat nama dan sifat *al-Af'āl* yang boleh berkesan kepada kebatilan akidah yang dipegang.

Pembatasan Basyiruddin bahawa yang termasuk dalam sifat *Tanzīhiyyah* hanya empat sifat tidak menepati realiti sebenar sifat-sifat Allah SWT yang disebutkan di dalam al-Qur'an. Kalau dikaji lebih mendalam sifat *tanzīhiyyah* yang dimaksud oleh Basyiruddin sama dengan sifat *Salbiyyah* dalam teologi *al-Ash'ariyyah*. Iaitu *al-Qidam*, *al-Baqā'*, *al-Mukhālafatu li al-Hawādīth*, *al-Qiyām bi al-Nafsih* dan *al-Wahdāniyah*. Sifat *Salbiyyah* menurut Ahmad bin Muhammad al-Mālikī al-Ṣāwī ialah sifat-sifat yang menafikan dan mensucikan Allah SWT daripada lawan ke lima-lima sifat di atas. Kerana lawan sifat-sifat di atas ialah memiliki kekurangan (*al-Naqāis*).⁴³⁹ Kalau dirincikan lagi, sifat *Salbiyyah* bukan hanya lima sifat tersebut di atas, kerana masih banyak sifat Allah yang lain yang hanya khusus bagi zat-Nya dan tidak layak untuk makhluk-Nya. Penyebutan lima sifat adalah bagi menyatakan bahawa sifat-sifat tersebut merupakan sifat utama. Sifat-sifat lain yang termasuk dalam kategori sifat *Salbiyyah* seperti Allah tidak memiliki anak, tidak memiliki pasangan, tidak menempati ruang, masa dan tempatan dan lain-lain.⁴⁴⁰ Dengan yang demikian pandangan Basyiruddin tidak menepati realiti sebenar mengenai sifat *Salbiyyah* Allah SWT ketika beliau hanya membatasi sifat Allah tersebut kepada empat sahaja.

Basyiruddin turut membincangkan hubungan sifat-sifat Allah SWT dengan Arasy. Hal ini dapat dilihat daripada huraian beliau terhadap firman Allah SWT.

⁴³⁸ Sayyid Sābiq, *al-ʿAqāid al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Mafātih al-ʿIlm al-ʿArabī, 2000), 63.

⁴³⁹ Ahmad bin Muhammad al-Mālikī al-Ṣāwī, *Sharḥ al-Ṣāwī ʿAlā Jawharah al-Tawḥīd* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2005), 148.

⁴⁴⁰ Qaḥṭān ʿAbd al-Raḥmān al-Dūrī, *al-ʿAqāid al-Islāmiyyah Wa Madhāhibuhā* (Oman: Dār al-ʿUlūm, 2007), 254.

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾

Tāha 20:5

Terjemahan: Iaitu (Allah) Al-Raḥman, yang bersemayam di atas Arasy.

Menurut Basyiruddin Arasy adalah cerminan atau lambang sifat sempurna bagi Allah SWT dalam istilah lain disebut dengan sifat *Tanzīhiyyah* iaitu sifat yang kekal, abadi, tidak dapat berubah dan merupakan hak istimewa bagi Allah SWT sendiri.⁴⁴¹ Beliau menentang pandangan ulama Islam yang berbeza pandangan dengan beliau dalam memahami hakikat Arasy. Tentangan tersebut beliau terangkan ketika mentafsirkan surah al-Haqqah. Allah SWT berfirman.

وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَحَمَلُ عَرْشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ﴿١٧﴾

Al-Hāqqah 69:17

Terjemahan: sedang malaikat-malaikat (ditempatkan) mengawal segala penjurunya, dan Arasy Tuhanmu pada saat itu dipikul oleh lapan malaikat di atas malaikat-malaikat yang mengawal itu.

Arasy dalam ayat di atas menurut Basyiruddin menggambarkan sifat-sifat *tanzīhiyyah* Tuhan dan merupakan hak istimewa bagi Dia. Sifat-sifat sempurna tersebut diwujudkan dalam wujud sifat *tashbīhiyyah*, dalam ayat di atas dikatakan sebagai pemikul Arasy. Maksudnya ialah dengan sifat-sifat *tashbīhiyyah* tersebut iaitu *Rabb*, *Raḥmān*, *Raḥīm*, *Mālik al-Yawm al-Dīn* dunia dapat terwujud terutama yang berkaitan dengan hidup dan takdir manusia. Tafsiran lain yang difahami Basyiruddin daripada ayat di atas bahawa pada hari kiamat nanti ke empat-empat sifat *tanzīhiyyah* Allah SWT dan ke empat-empat sifat *tashbīhiyyah*-Nya akan bekerja secara bersamaan ketika berlakunya pembalasan amalan manusia. Paduan di antara kedua-dua sifat tersebut dijemakan dalam wujud malaikat berjumlah lapan malaikat yang memikul Arasy pada hari pembalasan. Kenyataan ini menurut Basyiruddin telah mengelirukan sebahagian

⁴⁴¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia*, 1090.

orang kerana menganggap Arasy itu adalah berupa benda yang dipikul.⁴⁴² Padahal Arasy itu ialah sifat-sifat Allah yang ditampakkan dan dibukakan melalui perantaraan malaikat. Beliau menegaskan bahawa manusia tidak dapat mengetahui sifat-sifat (Arasy) Allah SWT, yang dapat diketahui ialah sifat *tamthīliyah* (*tashbīhiyyah*). Dengan yang demikian, maksud ayat di atas menurut beliau ialah sifat-sifat *tamthīliyah* (*tashbīhiyyah*) itu menjadi pemikul kepada sifat-sifat-Nya yang utama yang dikenal dengan Arasy.⁴⁴³

Dakwaan Basyiruddin bahawa Arasy sebagai simbol kepada sifat-sifat utama bagi Allah SWT bercanggah dengan maksud Arasy yang difahami oleh ulama Islam. Dengan yang demikian, bererti Basyiruddin menganggap Arasy sebagai sifat *qadīm* yang wujud pada zat Allah SWT. Sementara ulama Islam memahami bahawa Arasy adalah bahagian daripada makhluk yang diciptakan oleh Allah SWT. Hal ini dinukilkan oleh al-Bayhaqī di dalam kitab *al-Asmā' wa al-Ṣifāt* bahawa Arasy menurut para ulama tafsir adalah kerusi duduk rasmi bagi raja (*singgasana*). Ianya merupakan benda yang memiliki bentuk yang diciptakan oleh Allah SWT. Para malaikat diperintahkan untuk memikul, mengagungkan, beribadah dan bertawaf padanya. Pandangan ini berdasarkan kepada hadith-hadith dan *athar-athar* yang menerangkannya.⁴⁴⁴ Menurut Ibn Kathīr Arasy ialah kerusi duduk rasmi bagi raja (*singgasana*) yang memiliki tiang-tiang yang dipikul oleh para malaikat. Ianya seperti kubah yang menutupi alam ini dan ia berfungsi sebagai atap bagi sekalian makhluk.⁴⁴⁵

Di dalam kitab *al-Ibānah* „*An Usūl al-Diyānah*, Abu Hasan „Alī Ibn Ismā‘īl al-Ash‘arī mengatakan bahawa arasy terletak di atas langit yang tertinggi. Di sinilah Allah

⁴⁴² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘an With Translatoan And Commentary In Indonesia*, 1966.

⁴⁴³ *Ibid.*, 1967.

⁴⁴⁴ Abū Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn „Alī Ibn „Abd Allāh Ibn Mūsā al-Bayhaqī al-Naysabūrī, *Kitāb al-Asmā' Wa al-Ṣifāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), 11.

⁴⁴⁵ Abū al-Fidā‘ Ismā‘īl Ibn Kathīr al-Qurshī al-Damshīqī, *al-Bidāyah Wa al-Nihāyah*, ed. Mustafā al-„Adawī (Manṣūrah: Dār Ibn Rajab, 2005), 1:14.

SWT bersemayam.⁴⁴⁶“Abd Allāh Ibn Māni”⁴⁴⁷ menegaskan bahawa bersemayamnya Allah SWT di atas Arasy yang diciptakannya bukan kerana Allah SWT berhajat kepada Arasy. Tetapi tertakluk kepada hikmah-hikmah tertentu. Kerana Allah SWT telah menegaskan di dalam surah Luqman 31:26 bahawa Dia adalah Maha Kaya dan Maha Terpuji.⁴⁴⁸ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī manakala menerangkan tentang arasy dalam *Sharḥ Matn Ṭahāwīyah* mengatakan bahawa arasy merupakan makhluk Allah SWT yang sangat besar. Hal ini berdasarkan kepada petunjuk al-Qur’an dan al-Hadith. Menurut beliau arasy adalah *singgasana* raja.⁴⁴⁹ Penegasan mengenai arasy adalah makhluk Allah SWT disebutkan juga oleh Aḥmad Ibn Muḥammad al-Mālikī al-Ṣāwī, arasy adalah suatu *jisim* (tubuh) yang sangat besar bersifat nurani. Ia merupakan atap syurga yang meliputi seluruh *ajsam* (jasad-jasad). Arasy merupakan makhluk Allah SWT yang pertama selepas nur Muḥammad.⁴⁵⁰

Antara hadith-hadith yang menerangkan bahawa Arasy merupakan bahagian daripada makhluk Allah SWT adalah sebagai berikut. Abū Rāzin al-Uqaylī bertanya kepada Rasulullah SAW.

يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال كان في عماء مافوقه هواء و ما تحته هواء ثم خلق عرشه على الماء.

Terjemahan: Wahai Rasulullah SAW, di mana Tuhan kita sebelum menciptakan makhluknya? Rasulullah SAW menjawab: “ Allah berada di *Amā*, tidak wujud di atas dan di bawahnya udara. Kemudian Dia menciptakan Arasy di atas air.”⁴⁵¹

⁴⁴⁶ Penulis tidak diketahui, *Al-Rasā'il Al-Sab'ah Fī al-Aqā'id* (Kaherah: Dār al-Baṣṣā'ir, 2009), 183.

⁴⁴⁷ „Abd Allāh Ibn Māni” ialah seorang ulama Arab Saudi yang lahir pada tahun 1383 H, beliau termasuk di antara ulama yang mensyarahkan kitab *al-Aqā'id al-Ṭahāwīyah*.

⁴⁴⁸ „Abd al-Mun'im Ibrāhīm, ed., *Sharḥ al-Ṭahāwīyah Fī al-Aqā'id al-Salafīyah* (Riyadh: Maktabah Nadhar Mustafā al-Bāz, 2002), 95.

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ Aḥmad Ibn Muḥammad al-Mālikī al-Ṣāwī, *Sharḥ al-Ṣāwī*, *Aḥadīth al-Jawharah al-Tawhīd* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2005), 390

⁴⁵¹ Muḥammad Ibn 'Īsā Ibn Sūrah al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Bānī (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif Lī al-Nashr Wa al-Tawzī', t.t), 698 (Kitāb Tafsīr al-Qur'ān, Bāb Wa Min Sūrah Hūd, no. hadith 3109).

Di dalam hadith lain, Rasulullah SAW bersabda:

إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة أراه قال: وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة

Terjemahan: Jika kamu semua meminta kepada Allah SWT, mintalah Al-Firdaus, kerana ia adalah syurga pertengahan dan yang paling tinggi. (Abu Hurairah RA mengatakan) aku melihatnya bersabda: “ dan di atasnya adalah Arsy Allah, dan darinya terpancar sungai-sungai syurga.⁴⁵²

4.2.2 Konsep Keselamatan (*al-Najāh*)

Keselamatan (*al-Najāh*) adalah Istilah bahasa Arab yang berasal daripada perkataan (نجا)

(النجاة) yang bermaksud (خلص) ertinya selamat. Adapun perkataan (ينجو ونجوا و نجاية

bermaksud (الخلاص مما فيه المخافة) iaitu selamat daripada perkara-perkara yang

menakutkan.⁴⁵³ Di dalam al-Qur’an lebih daripada 60 ayat yang menggunakan

perkataan merujuk kepada (النجاة)⁴⁵⁴ antaranya Allah SWT.

وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Al-Zumar 39:61.

Terjemahan: Dan (sebaliknya) Allah akan menyelamatkan orang-orang yang bertaqwa (yang menjauhkan diri dari perbuatan syirik dan maksiat) dengan mereka mendapat kemenangan besar (keredaaan Allah) mereka tidak akan disentuh sesuatu yang buruk, dan tidak akan berdukacita.

⁴⁵² Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 691 (Kitāb Al-Jihād Wa al-Sayr, Bāb Darajāt al-Mujāhidīn Fī Sabīl Allāh, no. hadith 2790).

⁴⁵³ Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, *Tāj al-‘Arūṣ Min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwayt: Mu‘assasah al-Kuwayt Lī al-Taḥqīq al-‘Ilmī, 2001), 40: 22.

⁴⁵⁴ Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, *al-Muḥjam al-Mufahras Lī al-Fāz al-Qur‘ān al-Karīm* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1996), 784-785.

Keselamatan di dalam ayat di atas menurut Ibn Kathīr akan berlaku di hari kiamat. Ketika Allah SWT menghitamkan wajah orang-orang yang suka bercerai-berai (*ahl al-Furqah wa al-Ikhtilāf*) dan memutihkan wajah *ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Mereka akan mendapatkan kebahagiaan dan kemenangan di hari kiamat. Selain itu akan terhindar daripada segala kesedihan dan ketakutan. Justeru mereka akan diliputi oleh segala kebaikan.⁴⁵⁵ Berdasarkan kepada kenyataan di atas maka konsep keselamatan yang akan dikaji pada bab ini ialah keselamatan umat Islam di sisi Allah SWT mengikut pandangan Basyiruddin di dalam tafsirnya.

4.2.2.1 Kriteria Mendapat Keselamatan

Basyiruddin memiliki pandangan ganjil berhubung dengan konsep keselamatan. Apabila membincangkan konsep keselamatan (*al-Najah*), beliau sentiasa menghubungkan dengan respon dan sikap umat Islam terhadap dakwaan kenabian pengasas Jemaat Ahmadiyah. Secara tersirat dapat difahami bahawa keselamatan menurut beliau ialah beriman dan mengikuti Ghulam Ahmad, sebaliknya azab dan siksa akan ditimpakan kepada orang-orang yang mengingkarinya.

Berdasarkan kepada telaah pengkaji terhadap tafsiran Basyiruddin tentang konsep keselamatan, didapati wujud dua kriteria untuk memperoleh keselamatan. Pertama, beriman kepada dakwaan kebenaran yang dibawa oleh Ghulam Ahmad. Kedua, mengiktiraf kekhalifahan Ghulam Ahmad. Kedua-dua hal tersebut menurut beliau adalah perkara asas yang mesti diterima oleh umat Islam. Menolak kedua-dua hal tersebut bererti menolak al-Qur'an, hadith dan bukti-bukti empirik yang menguatkan kenabian Ghulam Ahmad.

⁴⁵⁵ Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Qurshī al-Damshīqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAzīm*, ed. Sāmī Ibn Muḥammad Salāmah (Riyadh: Dār Ṭayyibah Lī al-Nashr Wa al-Tawzīʿ, 1999), 7:111.

4.2.2.1.1 Beriman Kepada Kebenaran Mirza Ghulam Ahmad

Menurut Basyiruddin antara kebenaran yang mesti diyakini bagi mencapai keselamatan ialah meyakini kemunculan Nabi baru menjelang hari kiamat. Nabi tersebut berperanan untuk menerangkan kepada umat manusia tentang perkara yang benar dan batil.⁴⁵⁶ Nabi tersebut akan menjelaskan kepada mereka petunjuk yang diterimanya daripada Allah SWT. Setelah itu baru diketahui golongan yang beriman dan golongan yang ingkar. Basyiruddin menegaskan bahawa Nabi yang akan datang tersebut ialah Ghulam Ahmad. Hal ini didakwa berdasarkan isyarat yang disebutkan di dalam al-Qur'an. Allah SWT berfirman.

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Al-Baqarah 2:4

Terjemahan: Dan juga orang-orang yang beriman kepada Kitab "Al-Quran" yang diturunkan kepadamu (wahai Muhammad), dan kitab-kitab yang diturunkan dahulu daripadamu, serta mereka yakin akan (adanya) hari akhirat (dengan sepenuhnya).

Dalam ayat tersebut Basyiruddin membawa tafsiran baru yang tidak dikenal dalam kalangan ulama tafsir sebelumnya. Untuk membenarkan teori tentang kemunculan Nabi baru tersebut, Basyiruddin telah menyelewengkan maksud perkataan *al-Ākhirah* dalam ayat di atas. Menurutnya *al-Ākhirah* memiliki dua maksud iaitu kehidupan ukhrawi di hari kemudian dan wahyu yang akan datang. Terkait dengan maksud kedua, Basyiruddin mendakwa ianya adalah wujud kemunculan Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyah. Beliau menegaskan, kemunculan Ghulam Ahmad adalah wujud kebangkitan Rasulullah SAW di akhir zaman.⁴⁵⁷ Melalui ayat ini dapat difahami bahawa setiap umat Islam wajib beriman kepada Akhirat, namun akhirat dalam keyakinan Basyiruddin ialah beriman kepada Ghulam Ahmad. Dengan yang

⁴⁵⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Apakah Ahmadiyah itu?* 19.

⁴⁵⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 23-24.

demikian, tidak sempurna iman seseorang tanpa beriman kepada Ghulam Ahmad. Ertinya bagi mencapai keselamatan, mesti beriman kepada Ghulam Ahmad.

Mentafsirkan akhirat dengan wahyu yang akan datang atau kemunculan Ghulam Ahmad di akhir zaman bercanggah dengan makna yang difahami oleh orang Arab dan bercanggah dengan pandangan ulama tafsir. Menurut al-Zabīdī “*akhirat*” bermaksud sesuatu yang datang kemudian. Beliau menambahkan bahawa apabila orang Arab mengatakan:

الآخرة (من الرحل : خلاف قادمته)

Terjemahan: rombongan yang terakhir (terkemudian) bermaksud bukan rombongan yang terdahulu.⁴⁵⁸

Penggunaan makna tersebut mengikut al-Zabīdī adalah makna yang paling fasih dalam pertuturan (orang Arab).⁴⁵⁹ Hal yang sama turut disebutkan oleh imam Ibn Manzūr di dalam kamus *Lisān al-ʿArab*.

الآخر والآخرة نقيض يتقدم و المتقدمة

Terjemahan: Akhir dan Akhirat merupakan lawan kepada sesuatu yang terdahulu (terawal).⁴⁶⁰

Imam Fayrūz al-Ābādī memberikan takrifan yang serupa.

والآخر خلاف الأول

Terjemahan: Akhir merupakan lawan kepada awal.⁴⁶¹

Daripada penerangan di atas dapat dirumuskan bahawa tafsiran Basyiruddin terhadap makna akhirat dalam ayat di atas bercanggah dengan makna dalam bahasa Arab. Suatu kemusykilan tersendiri apabila kamus *Arabic English Lexicon* yang menjadi rujukan utama Basyiruddin dalam bahasa Arab tidak menyokong

⁴⁵⁸ Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, *Tāj al-ʿArab, Anūsh Min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwayt: Maṭbaʿah al-Ḥukūmah al-Kuwayt, 1972), 10: 32.

⁴⁵⁹ *Ibid.*

⁴⁶⁰ Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram al-Anṣārī, *Lisān al-ʿArab* (Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah Lī al-Taʿlīf wa al-Tarjamah, t.t), 5: 69.

⁴⁶¹ Maj al-Dīn Muḥammad Ibn Ya,qūb al-Fayrūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Jīl, t.t), 1: 376.

pandangannya. Menurut kamus tersebut akhirat bukan bermaksud wahyu yang akan datang, bukan juga kebangkitan Ghulam Ahmad. Tetapi akhirat bermaksud yang kemudian.⁴⁶² Selain bercanggah dengan makna bahasa Arab, tafsiran tersebut juga bercanggah dengan pandangan ulama tafsir terkemuka.

Menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī, akhirat adalah sifat bagi negeri akhirat seperti diterangkan di dalam firman Allah SWT surah al-Ankabut 29 : 64. Dinamakan dengan akhirat, kerana kedudukannya terkemudian selepas kehidupan dunia. Boleh juga kerana negeri akhirat lebih jauh daripada makhluk berbanding kehidupan dunia yang lebih dekat. Orang yang bertakwa disifatkan dengan beriman kepada akhirat, kerana mereka beriman kepada perkara-perkara yang dijanjikan oleh Allah SWT di hari kiamat seperti *al-Ba,th* (kebangkitan), *al-Nushūr* (pengumpulan), *al-Thawāb* (pahala), *al-,Iqāb* (seksa) dan lain-lain.⁴⁶³ Adapun menurut Ibn Kathīr beriman kepada akhirat ialah beriman kepada *al-Ba,th* (kebangkitan), kiamat, syurga, neraka, *hisāb* (hari pengiraan amalan hamba) dan *mizān* (neraca).⁴⁶⁴ Sementara menurut imam al-Qurṭubī, beriman kepada akhirat ialah meyakini tanpa sedikitpun keraguan tentang hari kebangkitan (*al-Ba,th*) dan hari pengumpulan (*al-Nushūr*).⁴⁶⁵

Basyiruddin mentafsirkan beberapa ayat al-Qur'an yang didakwa sebagai bukti kebenaran Ghulam Ahmad. Menurut beliau, di antara bukti kebenaran Ghulam Ahmad ialah berlakunya gerhana matahari dan bulan secara bersamaan. Hal tersebut berdasarkan isyarat dalam firman Allah SWT.

وَجْمَعِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

Al-Qiyāmah 75: 9

Terjemahan: Dan matahari serta bulan dihimpunkan bersama.

⁴⁶² Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon* (Beirut: Librairie Du Liban, 1968), 1: 31.

⁴⁶³ Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi, al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (t.tp: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 1:254-246.

⁴⁶⁴ Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr al-Qurshī al-Damshīqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-,Azīm*, 1:170.

⁴⁶⁵ Abī ,Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Lī Aḥkām al-Qur'ān*, ed. ,Abd Allāh Ibn ,Abd al-Muḥsin al-Turkī (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 1: 276.

Menurut Basyiruddin, ayat di atas dapat difahami dengan tiga tafsiran. Pertama, boleh bermaksud kehancuran yang akan dialami oleh sistem suria. Kedua, kehancuran yang dialami oleh politik bangsa Arab dan Iran. Terkait dengan ini, bulan merupakan lambang kekuatan kepada bangsa Arab dan matahari sebagai lambang kekuatan kepada bangsa Iran. Ketiga, Basyiruddin juga menegaskan bahawa isyarat pada ayat di atas boleh jadi tertuju kepada gerhana matahari dan bulan yang akan berlaku pada zaman imam Mahdi (Mirza Ghulam Ahmad). Menurut Basyiruddin penyempurnaan isyarat tersebut telah berlaku secara menakjubkan pada tahun 1894 M. Iaitu ketika pengasas Jemaat Ahmadiyah mendakwa dirinya sebagai *al-Masīḥ al-Mawḥūd* dan Imam Mahdi.⁴⁶⁶

Melalui ayat di atas, Basyiruddin meyakini bahawa dakwaan Ghulam Ahmad merupakan suatu kebenaran. Kerana telah disahkan dengan penurunan ayat al-Qurʿan oleh Allah SWT. Selain itu, gerhana matahari dan bulan yang menakjubkan telah berlaku secara bersamaan pada 1311 H/1894 M. Gerhana bulan separa berlaku pada 21 Mac 1894 M/ 13 Ramadhan 1311 H dan gerhana matahari penuh berlaku pada 6 April 1894/ 28 Ramadhan 1311 H.⁴⁶⁷ Peristiwa tersebut memperkuat keyakinan ahli Jemaat Ahmadiyah akan kebenaran Ghulam Ahmad. Kerana lima tahun sebelumnya iaitu pada tahun 1889 M Ghulam Ahmad mengisytiharkan diri sebagai Nabi utusan Allah SWT.

Peristiwa gerhana tersebut didakwa antara tanda kemunculan imam Mahdi di akhir zaman. Adapun hadith yang menerangkan hal tersebut adalah sabda Rasulullah SAW.

إن لمهدينا آيتين لم تكونا منذ خلق السموات والأرض تنكشف القمر لأول ليلة من رمضان وتنكشف الشمس في النصف منه ولم تكونا منذ خلق الله السموات والأرض.

⁴⁶⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qurʿan With Translatioan And Commentary In Indoneisia*, 2013.

⁴⁶⁷ Muhammad Solikhin, *Kontroversi Ahmadiyah* (Yogyakarta: Garudawacha, 2013), 31.

Terjemahan: Sesungguhnya Mahdi kita mempunyai dua tanda yang belum pernah berlaku semenjak diciptakan langit dan bumi. Gerhana bulan akan berlaku pada malam permulaan bulan Ramadan dan gerhana matahari pada pertengahan bulan itu. Kedua-dua tanda tersebut belum pernah berlaku semenjak Allah SWT menciptakan langit dan bumi.⁴⁶⁸

Dakwaan Basyiruddin bahawa ayat di atas sebagai bukti kebenaran Ghulam Ahmad dan berlakunya gerhana sebagai bukti empirik kemunculan al-Mahdi (Ghulam Ahmad) yang mesti diimani untuk mencapai keselamatan adalah tidak benar. Kerana untuk memahami surah al-Qiyamah 75: 9 mesti memahami tajuk utama perbincangan di dalam surat tersebut, supaya sampai kepada makna yang bersepadu di antara ayat-ayatnya. Surah al-Qiyamah sama dengan surah-surah *Makkiyah* yang lain, tema utama perbincangannya ialah menetapkan (*ithbāt*) kewujudan hari kebangkitan (*al-Ba'ith*) dan ganjaran perbuatan hamba (*al-Jazā'*).⁴⁶⁹ Jadi tidak tepat, kalau mengatakan bahawa ayat tersebut membincangkan mengenai gerhana sebagai tanda kemunculan imam Mahdi dalam wujud Ghulam Ahmad.

Dakwaan bahawa gerhana yang berlaku pada 21 Mac 1894 M sebagai bukti empirik akan kebenaran Ghulam Ahmad sebagai al-Mahdi tidak dapat diterima. Kerana ciri-ciri imam Mahdi yang dijanjikan tidak wujud pada diri Ghulam Ahmad. Antara ciri imam Mahdi ialah beliau berasal daripada keturunan Nabi Muhammad SAW sebagai orang Arab, sementara Ghulam Ahmad berasal daripada keturunan India. Kemudian mendakwa berasal daripada Persia. Mengenai ciri-ciri *al-Mahdī* Nabi Muhammad SAW bersabda:

المهدي من عترتي من ولد فاطمة

⁴⁶⁸ Hadith riwayat, Alī Ibn ʿUmar al-Dār al-Quṭnī. Beliau menyatakan bahawa sanad hadith ini *ḍaʿīf jiddan* kerana antara perawinya ʿAmr bin Shimir dan Jābir al-Juʿfī. Lihat ʿAlī Ibn ʿUmar al-Dār al-Quṭnī *Sunan al-Dār al-Quṭnī* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1996), 2:51 (Kitāb, al-ʿIdayni, Bāb Ṣifāt Ṣalāt Khusūf Wa al-Kusūf Wa Hayʿatuhumā, no. 1777).

⁴⁶⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr Fī al-ʿAqā'id Wa al-Sharī'ah Wa al-Manhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 29: 249-250.

Terjemahan: *Al-Mahdī* berasal daripada keturunanku, daripada keturunan Fatimah.⁴⁷⁰

Adapun maksud matahari dan bulan dihimpunkan dalam surah al-Qiyāmah 75:9 adalah peristiwa yang terjadi ketika kiamat betul-betul berlaku. Bukan peristiwa sebelum kiamat seperti dakwaan Basyiruddin. Hal ini ditegaskan oleh imam Ibn Jarīr al-Ṭabarī bahawa matahari akan dihimpunkan, maka hilanglah cahayanya lalu keduanya digulung. Al-Ṭabarī membawa beberapa pandangan ulama lain untuk menyokong pandangannya seperti Mujāhid, Ibn Zayd dan Sa'īd Ibn Ayyūb.⁴⁷¹ Pandangan al-Ṭabarī turut dinukilkan oleh al-Sayūṭī di dalam kitab al-Dūr al-Manthūr.⁴⁷² Sementara Fakhr al-Dīn al-Rāzī berkesimpulan bahawa ayat tersebut merupakan peristiwa kiamat yang diawali dengan berhimpunnya matahari dan bulan. Kemudian dipadamkan cahaya keduanya sehingga menjadi gelap gulita lalu digulung. Keduanya mengalami ledakan hebat di dalam neraka.⁴⁷³ Ayat tersebut menurut al-Rāzī lebih utama difahami sebagai tanda-tanda ketika kiamat berlaku, bukan tafsiran lain yang berbentuk kiasan.⁴⁷⁴ Adapun hadith yang dibawa tentang tanda-tanda kemunculan al-Mahdi adalah berlakunya gerhana, tidak dapat dijadikan hujah kerana hadith tersebut berstatus *ḍa'if jiddan*.⁴⁷⁵

Menurut Basyiruddin isyarat mengenai kebenaran Ghulam Ahmad juga terakam dalam firman Allah SWT.

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ
كُلِّهِ ۗ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾

Al-Tawbah 9: 33

⁴⁷⁰ Abī Dāwud Sulaymān Ibn Ashath al-Sajastāni, *Sunan Abī Dāwud*, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif Lī al-Nashr Wa al-Tawzī', t.t), 766 (Kitāb al-Mahdī, no. hadith 4284).

⁴⁷¹ Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, 24:57.

⁴⁷² Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Dūr al-Manthūr Fī Tafsīr Bi al-Ma'thūr*, ed. 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī (Kaherah: Markaz al-Buḥūth Wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003), 15:101.

⁴⁷³ Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn Ḍiyā' al-Dīn 'Umar, *Tafsīr Al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 30:220.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ 'Alī Ibn 'Umar al-Dār al-Quṭnī *Sunan al-Dār al-Quṭnī*, 2:51.

Terjemahan: Dia lah yang telah mengutus Rasul-Nya (Muhammad) dengan membawa petunjuk dan agama yang benar (agama Islam), untuk dimenangkan dan ditinggikannya atas segala agama yang lain, walaupun orang-orang musyrik tidak menyukainya.

Basyiruddin berupaya untuk menyesuaikan tafsiran ayat di atas dengan ideologi Jemaat Ahmadiyah yang diyakininya. Menurutnya, ayat tersebut mengandung isyarat tentang zaman kemunculan Ghulam Ahmad. Beliau mendakwa bahawa para pentafsir al-Qur'an telah bersepakat untuk menyatakan bahawa ayat tersebut adalah isyarat kepada kemenangan Islam pada zaman *al-Masīh al-Maw,,ūd*.⁴⁷⁶ Gelaran tersebut menurut beliau antara gelaran yang dimiliki oleh Ghulam Ahmad. Dengan yang demikian, ayat tersebut ditujukan kepada pengasas Jemaat Ahmadiyah.

Menurut beliau zaman kebangkitan *al-Masīh al-Maw,,ūd* merupakan masa kebangkitan pelbagai keyakinan agama. Setiap pengikut ideologi agama berusaha kuat untuk menyebarkan dan menyiarkan ajaran agama yang mereka yakini. Di sisi lain, ajaran agama Islam mulai berkembang dan semakin diperakui oleh orang ramai. Keadaan seperti ini terus berlangsung sehingga agama Islam memperoleh kemenangan. Ekoran daripada kemenangan agama Islam tersebut membuat ramai daripada pengikut agama yang lain meninggalkan keyakinannya dan masuk ke dalam agama Islam.⁴⁷⁷

Basyiruddin menegaskan bahawa ayat di atas merupakan berita kenabian yang telah sempurna dengan kemunculan Ghulam Ahmad. Tidak diragukan lagi bahawa beliaulah *al-Masīh al-Maw,,ūd*. Kenyataan-kenyataan tentang kemenangan agama Islam telah berlaku pada zamannya. Dengan perantaraan beliau agama Islam yang mati telah hidup kembali. Di antara tugas *al-Masīh al-Maw,,ūd* adalah mengalahkan *Ya'jūj* dan *Ma'jūj* serta *Dajjāl*. Kedua-dua gelaran tersebut menurut Basyiruddin adalah gelaran yang diberikan kepada orang-orang Kristian.⁴⁷⁸ Dalam hal ini Ghulam Ahmad telah

⁴⁷⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 696-697.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ *Ibid.*, 1050

mengalahkan kedua-dua musuh tersebut dengan pedang hujah yang beliau miliki iaitu dengan menulis buku “*Barāhīm Ahmadiyyah*. Dalil-dalil yang beliau kemukakan dalam buku tersebut telah mengalahkan *Ya’jūj* dan *Ma’jūj*, *Dajjāl* dan puak Arya Samaj.⁴⁷⁹

Isyarat-isyarat tersebut menurut Basyiruddin menunjukkan kepada kebenaran Ghulam Ahmad sebagai Nabi yang diutus menjelang hari kiamat untuk menerangkan kebenaran kepada umat manusia. Dengan yang demikian, apabila akhbar mengenai kemunculannya telah sampai dan didengar oleh umat Islam, maka beriman kepadanya merupakan suatu kewajipan. Berkaitan dengan *najāt* (keselamatan) akan diperoleh apabila telah mendengar berita mengenai Ghulam Ahmad dan beriman kepadanya. Sementara orang-orang yang menolak kebenaran Ghulam Ahmad, mengelakkan diri daripadanya atau berusaha menjauhkan diri setelah mendapatkan penerangan dan petunjuk mengenainya, maka orang tersebut akan dihukum oleh Allah SWT.⁴⁸⁰ Basyiruddin juga mendakwa bahawa penolakan terhadap pengakuan Ghulam Ahmad sebagai pembaharu, *al-Masīh al-Mawūd* dan *al-Mahdī al-Muntazar* merupakan penolakan terhadap ketetapan Allah SWT dan penghinaan terhadap sabda Nabi Muhammad SAW.⁴⁸¹

Akibat bagi orang yang menolak kebenaran tersebut menurut Basyiruddin adalah mendapatkan dua azab. Allah SWT berfirman.

ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٩﴾

Al-Hajj 22: 9

Terjemahan: Ia membantah sambil memalingkan sebelah badannya dengan sombong angkuh sehingga menghalang dirinya dan orang lain

⁴⁷⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Da, wah al-Amr*, 144-148. Arya Samaj berasal daripada bahasa Punjabi yang bermaksud masyarakat mulia. Ia merupakan gerakan agama Hindu yang diasaskan oleh Swami Dayananda di India pada 7 April 1875 M. lihat James Hastings, ed., *Encyclopaedia Of Religions And Ethics* (United States: Kissinger Publishing, t.t), 57.

⁴⁸⁰ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Apakah Ahmadiyyah itu?*, 19-20.

⁴⁸¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Da, wah al-Amr*, 134.

dari jalan agama Allah; ia akan beroleh kehinaan di dunia, dan kami akan merasakannya azab yang membakar pada hari kiamat kelak.

Menurut Basyiruddin ayat di atas menerangkan dua macam azab yang akan dikenakan kepada orang-orang yang menolak kebenaran iaitu kegagalan dan kekalahan dalam kehidupan dunia serta kehinaan dan kenistaan di alam yang akan datang.⁴⁸² Secara tersirat pentafsiran ini mengajak umat Islam majoriti untuk beriman dan menerima dakwaan kenabian Ghulam Ahmad. Apabila hal tersebut tidak dilakukan, maka bersedialah menerima dua macam azab yang akan ditimpakan. Iaitu kegagalan dan kekalahan di dunia serta kehinaan dan kenistaan di akhirat. Ertinya orang yang tidak beriman kepada Ghulam Ahmad tidak akan dapat merasakan keselamatan (*najāt*).

Basyiruddin telah keliru memahami surah al-Tawbah 9:33, tanpa menghubungkannya dengan surah al-Taubah 9:32. Iaitu ketika beliau mengatakan bahawa ayat tersebut menerangkan mengenai kemenangan Islam akan berlaku pada zaman *al-Masīh al-Maw,ūd* yang dibangkitkan dalam wujud Ghulam Ahmad. Menurut al-Rāzī, al-Tawbah 9:33 memiliki hubungan yang rapat dengan ayat sebelumnya. Tokoh-tokoh Yahudi dan Nasara dalam surah al-Taubah 9:32 berupaya untuk menggagalkan usaha dakwah Nabi Muhammad SAW dan menyembunyikan pelbagai bukti kesahihan syariat dan agama Islam yang dibawa. Tetapi Allah tidak menghendaki kecuali menyempurnakan cahaya agama Islam.⁴⁸³ Dengan yang demikian, surah al-Tawbah 9:33 menerangkan tentang Nabi Muhammad, bukan Ghulam Ahmad.

Dakwaan Basyiruddin bahawa para ulama tafsir telah bersepakat tentang maksud ayat di atas ditujukan kepada *al-Masīh al-Maw,ūd* (Nabi Isa AS/Mirza Ghulam Ahmad) adalah tidak betul. Kerana menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī, ulama terbahagi kepada dua golongan dalam memahami ayat tersebut. Golongan pertama, berpandangan bahawa keadaan itu berlaku pada zaman Nabi Isa AS di akhir zaman. Ketika semua

⁴⁸² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1167.

⁴⁸³ Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn Diyā' al-Dīn „Umar, *Tafsīr Al-Kabīr*, 16:40.

agama menjadi satu. Golongan kedua pula memahami bahawa Allah SWT telah memahamkan Nabi Muhammad SAW tentang ajaran agama seluruhnya. Tidak ada yang yang samar bagi Baginda.⁴⁸⁴ Walaupun golongan pertama memahami sebagai isyarat kepada kebangkitan Nabi Isa AS. Hal itu tidak bererti membenarkan dakwaan Ghulam Ahmad, kerana Nabi Isa yang dimaksud ialah Isa Ibn Maryam bukan Ghulam Ahmad.

Demikian juga dakwaan bahawa pelbagai aliran dan agama muncul di masa Ghulam Ahmad, kemudian beliau memenangkan agama Islam dengan buku *Barāhīn Ahmadiyyah* sukar untuk dipercayai, kerana kemunculan pelbagai agama telah wujud di masa Nabi Muhammad SAW. Menurut riwayat yang dinukilkan oleh al-Suyūṭī daripada Qatādah, pada zaman Nabi Muhammad SAW telah wujud enam aliran agama iaitu golongan orang yang beriman, Yahudi, Sābi'ah, Nasārā, Majūsi dan Musyrik.⁴⁸⁵ Adapun mengertikan kebenaran dengan kemunculan Ghulam Ahmad tidak menepati makna yang betul. Kebenaran berasal dari perkataan bahasa Arab (حقق: الحق) yang bermaksud lawan daripada kebatilan.⁴⁸⁶ Adapun pengertiannya secara syarak berlaku perbezaan di antara para ulama, namun hakikatnya sama. Menurut al-Ṭabarī kebenaran adalah kitab Allah SWT, pandangan ini juga dinukilkan al-Suyūṭī di dalam *al-Dur al-Manthūr*.⁴⁸⁷ Bagi meluaskan maksud kebenaran tersebut Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī mendefinisikan kebenaran dengan sesuatu yang telah tetap kebenarannya secara pasti.⁴⁸⁸ Tentunya maksud ini bercanggah dengan kebenaran yang difahami oleh Basyiruddin.

4.2.2.1.2 Mengiktiraf Kekhalifahan Jemaat Ahmadiyah

Di sisi lain, Basyiruddin menghubungkan keselamatan seorang muslim dengan pengakuan terhadap kepimpinan khalifah Jemaat Ahmadiyah. Kenyataan ini tidak

⁴⁸⁴ Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi*., *al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, 14:215.

⁴⁸⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Dur al-Manthūr Fī Tafsīr Bi al-Ma'thūr*, 7:326-327.

⁴⁸⁶ Ibn Manẓūr, *Lisān al-Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1968), 10: 49.

⁴⁸⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Dur al-Manthūr Fī Tafsīr Bi al-Ma'thūr*, 15:644.

⁴⁸⁸ Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr al-Wasī Li al-Qur'ān al-Karīm* (Kaherah Dār al-Ma'ārif, t,t), 15:501.

diterangkan secara jelas di dalam buku tafsirnya. Tetapi berdasarkan kepada pengkajian tentang ayat-ayat khilafah didapati bahawa Basyiruddin berkeyakinan demikian. Institusi khilafah menurut beliau mesti ditegakkan, berdasarkan firman Allah SWT.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Al-Baqarah 2:30

Terjemahan: Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat; "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi". mereka bertanya (tentang hikmat ketetapan Tuhan itu dengan berkata): "adakah Engkau (ya Tuhan kami) hendak menjadikan di bumi itu orang yang akan membuat bencana dan menumpahkan darah (berbunuh-bunuhan), padahal kami sentiasa bertasbih dengan memujiMu dan mensucikanMu?". Tuhan berfirman: "sesungguhnya aku mengetahui akan apa yang kamu tidak mengetahuinya".

Menurut Basyiruddin kewujudan khilafah untuk mengatur sistem kehidupan manusia di bumi ini adalah suatu rancangan Allah SWT. Dengan yang demikian, apabila peraturan ingin ditegakkan dan hukum akan dilaksanakan, maka kewujudan khilafah merupakan satu kemestian. Hikmah pembentukan khilafah menurut beliau ialah agar manusia dapat mencapai akhlak yang tertinggi untuk menjadi cermin daripada sifat-sifat *Ilāhiyyah*.⁴⁸⁹ Menjadikan ayat tersebut sebagai asas penegakan khilafah dapat dibenarkan, hal ini juga ditegaskan oleh imam al-Qurṭubī.⁴⁹⁰ Walaupun pada asasnya ayat di atas menceritakan tentang kehadiran manusia di dunia untuk memakmurkan bumi.⁴⁹¹

⁴⁸⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Quran With Translation And Commentary In Indonesia*, 40.

⁴⁹⁰ Abi Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi*, *Li Aḥkām al-Qurʿān*, 1:390.

⁴⁹¹ Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi*, *al-Bayān Fī Taʿwīl Ay al-Qurʿān*, 1:449-450.

Basyiruddin mendakwa bahawa Allah SWT telah menjanjikan institusi khilafah bagi umat Islam. Allah SWT berfirman.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي
الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ
الَّذِي ءَرْتَضُوا لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ يَعْبُدُونَنِي لَا
يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۗ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Al-Nūr 24: 55

Terjemahan: Allah menjanjikan orang-orang yang beriman dan beramal soleh dari kalangan kamu (wahai umat Muhammad) bahawa ia akan menjadikan mereka khalifah-khalifah yang memegang kuasa pemerintahan di bumi, sebagaimana ia telah menjadikan orang-orang yang sebelum mereka: khalifah-khalifah yang berkuasa; dan ia akan menguatkan dan mengembangkan agama mereka (agama Islam) yang telah direndhai-Nya untuk mereka; dan ia juga akan menggantikan bagi mereka keamanan setelah mereka mengalami ketakutan (dari ancaman musuh). Mereka terus beribadat kepadaku dengan tidak mempersekutukan sesuatu yang lain denganku. dan (ingatlah) sesiapa yang kufur ingkar sesudah itu, maka mereka itulah orang-orang yang derhaka.

Menurut Basyiruddin ayat di atas mengandungi janji bahawa umat Islam akan dikurniakan pemimpin rohani dan duniawi dalam wujud seorang khalifah sebagai penerus kepimpinan Rasulullah SAW dan wakil seluruh umat Islam. Institusi khilafah akan kekal sehingga hari kiamat, kerana ia merupakan keunggulan dan kelebihan Nabi Muhammad SAW dibandingkan dengan para Nabi dan Rasul yang lain. Justeru, pada masa ini menurut dakwaan Basyiruddin khalifah teragung bagi Nabi Muhammad SAW ialah pengasas Jemaat Ahmadiyah, Ghulam Ahmad.⁴⁹² Daripada kenyataan di atas dapat dirumuskan bahawa Ghulam Ahmad merupakan khalifah umat Islam dunia. Beliau ialah pemimpin agung umat Islam masa ini. Dengan yang demikian, segala

⁴⁹² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1255.

persyaratan berkaitan dengan kepatuhan kepada pemimpin berlaku terhadap Ghulam Ahmad.

Pentafsiran Basyiruddin bahawa Allah SWT menjanjikan kepada orang beriman pemimpin dalam wujud khalifah dapat dibenarkan, walaupun sebab turun ayat di atas ditujukan kepada para sahabat Nabi Muhammad SAW. Kerana wujud riwayat-riwayat lain yang menerangkan bahawa ianya berlaku untuk semua umat Islam sepanjang zaman.⁴⁹³ Namun dakwaan bahawa Ghulam Ahmad sebagai khalifah umat Islam tidak dapat dibenarkan, kerana janji pemberian khalifah tersebut tertakluk kepada syarat-syarat tertentu yang merupakan bentuk kepatuhan kepada Allah SWT.⁴⁹⁴ Sementara dalam realitinya Ghulam Ahmad dikenali dengan kesesatannya, maka tidak patut untuk menjadi khalifah umat Islam.

Kegagalan dalam mentaati Ghulam Ahmad sebagai pemimpin umat Islam menurut Basyiruddin adalah pengabaian terhadap firman Allah SWT.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِيْ الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ
تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٥٩﴾

Al-Nisā" 4:59

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasulullah dan kepada "Ulil-Amri" (orang-orang yang berkuasa) dari kalangan kamu. Kemudian jika kamu berbantah-bantah (berselisihan) dalam sesuatu perkara, maka hendaklah kamu mengembalikannya kepada (kitab) Allah (Al-Quran) dan (sunnah) Rasul-Nya - jika kamu benar beriman kepada Allah dan hari akhirat. Yang demikian adalah lebih baik (bagi kamu), dan lebih elok pula kesudahannya.

⁴⁹³ Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn Ḍiyā" al-Dīn „Umar, *Tafsīr al-Kabīr*, 24:25.

⁴⁹⁴ Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr al-Wasīṭ Li al-Qur'ān al-Karīm*, 1:975.

Perkataan “*taat*” dalam ayat di atas tidak disebutkan selepas perkataan “*Ulil al-Amri*”, kerana ketaatan kepada penguasa yang dilantik mengikut undang-undang merupakan ketaatan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.⁴⁹⁵ Secara tersirat Basyiruddin berkeyakinan bahawa ketaatan kepada Ghulam Ahmad merupakan ketaatan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Sebaliknya keingkaran kepadanya merupakan keingkaran kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Ghulam Ahmad dalam pandangan Basyiruddin ialah pemimpin rohani dan duniawi bagi umat Islam masa ini. Dengan yang demikian dapat dirumuskan bahawa syarat keselamatan (*najāt*) menurut Basyiruddin ialah mengiktiraf dan mentaati Ghulam Ahmad sebagai khalifah umat Islam masa ini.

Menurut Ibn Jarīr, para ulama dalam memahami *Ulil al-Amri* terbahagi kepada dua golongan. Pertama, *Ulil al-Amri* adalah para pemimpin umat Islam dan kedua *Ulil al-Amri* adalah para ulama dan pakar hukum Islam (*al-Fiqh*).⁴⁹⁶ Sementara Ghulam Ahmad bukan pemimpin umat Islam dan bukan pakar hukum Islam. Akan tetapi beliau telah menyelewengkan tafsiran al-Qur’an sebenar. Dengan yang demikian, tidak wajib untuk patuh kepada Ghulam Ahmad.

Basyiruddin mendakwa bahawa Allah SWT telah membukakan kepadanya pemandangan *kashaf* mengenai urusan khilafah. Menurut beliau, seseorang mencapai kedudukan khalifah adalah atas lantikan Allah SWT. Dengan yang demikian, tidak ada seorangpun yang mampu menjatuhkannya atau mendesak beliau untuk meletak jawatan. Oleh itu, ketika khilafah telah berdiri maka keingkaran kepadanya sama dengan keingkaran kepada kekhalifahan Abū Bakr al-Ṣiddīq, „Umar bin al-Khaṭṭāb dan „Uthmān bin „Affān. Keingkaran kepada khalifah adalah berdosa.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur’an With Translation And Commentary In Indonesia*, 358.

⁴⁹⁶ Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ghālib al-Āmilī, *Jāmi*., *al-Bayān Fī Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, 8:497-499.

⁴⁹⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Manṣab al-Khilāfah*, terj. Muḥammad Aḥmad Nā’im (United Kingdom: al-Shirkah al-Islāmiyyah Limited, 2011). 73-74.

Pandangan Basyiruddin yang mengatakan bahawa khalifah ditetapkan dengan nas syarak atau lantikan Allah SWT tidak menepati pandangan *ahl al-Sunnah wa al-Jama,ah*. Pandangan demikian merupakan pandangan syiah imamiyah yang sudah nyata kesesatannya. Kerana seandainya khalifah merupakan lantikan Allah SWT melalui nas kenapa berlaku perbincangan di *Bani Thaqqifah* dalam menetapkan khalifah Rasulullah SAW.⁴⁹⁸ Dengan yang demikian khalifah adalah berdasarkan kepada kesepakatan umat Islam.

Basyiruddin menegaskan bahawa orang-orang yang bersegera menerima seruan Ghulam Ahmad akan mendapatkan nikmat-nikmat istimewa, keberkahan dan kejayaan. Walaupun pintu-pintu kehormatan tetap terbuka bagi orang-orang yang beriman kemudian. Keadaan orang yang mendapat seruan daripada Jemaat Ahmadiyyah dan akibat penolakan terhadap seruan tersebut didakwa telah diterangkan dalam firman Allah SWT.

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيْمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَءَامَنَّا رَبَّنَا
فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾

Āli ,Imrān 3: 193.

Terjemahan: Wahai Tuhan kami! sesungguhnya kami telah mendengar seorang penyeru (Rasul) yang menyeru kepada iman, katanya: `berimanlah kamu kepada Tuhan kamu ', maka kami pun beriman. Wahai Tuhan kami, ampunkanlah dosa-dosa kami, dan hapuskanlah daripada kami kesalahan-kesalahan kami, dan matikanlah kami bersama orang-orang yang berbakti.

Apabila menghuraikan ayat di atas Basyiruddin menyebutkan perbezaan di antara dosa-dosa (ذنوب) dan kesalahan-kesalahan (سيئات). Menurut beliau dosa lebih ringan dibandingkan kesalahan. Dosa adalah kelemahan, kesalahan dan kealpaan yang melekat pada diri manusia. Perkara-perkara ini akan menutupi hati dan mengakibatkan

⁴⁹⁸ Abī ,Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr al-Qurṭūbī, *al-Jāmi, Li Aḥkām al-Qur'an*, 1:1416.

cahaya ilahi tidak dapat sampai ke dalam hati dengan baik. Adapun kesalahan menurut beliau ialah “*gumpalan awan debu*” yang menutupi “*cahaya matahari rohani*” dari pandangan.⁴⁹⁹ Dalam ayat tersebut, Basyiruddin ingin menjelaskan bahawa orang-orang yang berdosa masih memiliki sedikit peluang untuk menerima utusan Allah SWT. Sementara orang-orang yang diliputi kesalahan tidak dapat menerima kehadiran Ghulam Ahmad.

Basyiruddin menegaskan bahawa kumpulan orang yang diliputi kesalahan tidak akan dapat berjumpa dengan Allah SWT di luar Jemaat Ahmadiyah. Orang-orang tersebut tidak memiliki sedikitpun keyakinan kepada Allah SWT. Hal ini mengakibatkan hilangnya *nur ilahi* daripada hatinya. Menurutnya di luar Jemaat *al-Masih al-Maw,ūd* seseorang tidak akan memperoleh keyakinan, kepastian dan cahaya. Kerana Allah SWT menghendaki semua umat Islam terhimpun dalam satu barisan. Dengan yang demikian, mengelakkan diri daripada Jemaat Ahmadiyah sama halnya dengan menjauhkan diri daripada Allah SWT.⁵⁰⁰ Bagi mendapatkan kebahagiaan berjumpa dengan Allah SWT dan menikmati kelazatan hidup, Basyiruddin menyorkan kepada orang-orang selain Ahmadiyah untuk bersegera menyambut kemunculan Ghulam Ahmad dengan membaca firman Allah SWT.

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيْمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآْمَنَّا

Āli ,Imrān 3:193

Terjemahan: Wahai Tuhan kami! sesungguhnya kami telah mendengar seorang penyeru (Rasul) yang menyeru kepada iman, katanya: `berimanlah kamu kepada Tuhan kamu ', maka kami pun beriman.

Bagi Basyiruddin seruan tersebut adalah berasal daripada Allah SWT sebagai satu sambutan terhadap rasul utusan-Nya. Sambutan dengan mengucapkan “*Labbaik*”

⁴⁹⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 313.

⁵⁰⁰ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Da, wah al-Amr*, 378.

akan mengakibatkan seseorang “*Maqbūl*” diterima di sisi Allah SWT. Selain itu akan memperoleh kasih sayang Allah SWT.⁵⁰¹

Di sini jelas bahawa Basyiruddin berusaha untuk memaksakan ayat di atas supaya terkesan ditujukan kepada Ghulam Ahmad. Kalau merujuk kepada *Asbāb al-Nuzūl* surah Ali Imran 3:193 adalah menceritakan tentang orang-orang yang sentiasa berfikir mengenai kekuasaan Allah SWT. Setelah berasa puas dan reda dengan kebesaran Allah SWT, baharulah mereka bersedia untuk mendengar seruan Nabi Muhammad SAW.⁵⁰² Bukan seruan Ghulam Ahmad, kerana tidak wujud dalil syarak yang menyokong tafsiran sedemikian.

4.3 KENABIAN

Pengkaji membincangkan tiga perkara dalam permasalahan ini, kerana hal-hal tersebut memiliki hubungan yang rapat dengan keyakinan Jemaat Ahmadiyyah tentang isu kenabian. Antara masalah yang dibincangkan ialah kewafatan Nabi Isa AS, kemunculan Nabi baru dan *khatam al-Nabiyyīn*.

4.3.1 Kewafatan Nabi Isa AS

Kewafatan Nabi Isa AS merupakan masalah teras dalam keyakinan Jemaat Ahmadiyyah. Menurut mereka Nabi Isa AS telah wafat dan tidak mungkin hidup dengan tubuh badannya sehingga ke hari ini. Umat Islam yang berpendapat bahawa Nabi Isa AS masih hidup adalah tersalah dan menyeleweng daripada kebenaran. Justeru, Basyiruddin telah mendatangkan beberapa ayat al-Qurʿān yang didakwa menyokong idea berkenaan. Allah SWT berfirman.

⁵⁰¹ *Ibid.*, 377.

⁵⁰² Abī al-Fidāʿ Ismāʿīl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAzīm* (Gizah: Maktabah Awlād al-Shaykh Lī al-Turāth), 298.

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

Āli, Imrān 3:55

Terjemahan: (ingatlah) Ketika Allah berfirman: "Wahai Isa! sesungguhnya aku akan mengambilmu dengan sempurna, dan akan mengangkatmu ke sisiku, dan akan membersihkanmu dari orang-orang kafir, dan juga akan menjadikan orang-orang yang mengikutimu mengatasi orang-orang kafir (yang tidak beriman kepadamu), hingga ke hari kiamat. Kemudian kepada Akulah tempat kembalinya kamu, lalu Aku menghukum (memberi keputusan) tentang apa yang kamu perselisihkan".

Menurut Basyiruddin ayat di atas adalah isyarat kepada kewafatan Nabi Isa AS.

Menurutnya perkataan wafat jika disandarkan kepada Allah SWT, maka tidak memiliki maksud lain kecuali mencabut nyawa pada waktu tidur atau mati. „Abd Allāh Ibn „Abbās mengertikan wafat dalam ayat di atas dengan mati.⁵⁰³ Demikian juga al-Zamakhsharī berpandangan bahawa (متوفيك) bermaksud menjagamu dari pembunuhan orang-orang kafir, menanggukkan ajalmu kepada waktu yang telah ditentukan dan mematikanmu, bukan mati di tangan mereka.⁵⁰⁴ Basyiruddin mendakwa bahawa semua pengarang kamus bahasa Arab telah bersepakat mengertikan perkataan (توفي) dengan maksud wafat dan tidak memiliki tafsiran lain selain itu. Hal tersebut juga didakwa telah disokong oleh „Abd Allah bin „Abbās, imam Mālik, al-Bukhārī, Ibn Ḥazm, Ibn Qayyim, Qatādah, Wahab dan ulama-ulama yang lain.⁵⁰⁵

Menurut Basyiruddin perkataan wafat telah disebutkan di dalam al-Qur‘ān sebanyak 25 kali, kesemuanya bermaksud mencabut nyawa ketika wafat, kecuali pada

⁵⁰³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘ān With Translation And Commentary*, 248.

⁵⁰⁴ *Ibid.* : Māḥmūd bin „Umar al-Zamakhshārī, *al-Kashshāf* (Riyadh: Maktabah al-„Ubaykān, 1998), 1:562.

⁵⁰⁵ *Ibid.*

dua tempat yang bermaksud mencabut nyawa ketika tidur. Basyiruddin menegaskan bahawa kenyataan Nabi Isa AS telah wafat tidak dapat dibantah, kerana Rasulullah SAW bersabda:⁵⁰⁶

لو كان موسى وعيسى حين لما وسعهما إلا اتباعي

Terjemahan: Seandainya Musa AS dan Isa AS masih hidup, maka tidak ada ruang bagi keduanya kecuali mesti mengikuti aku.⁵⁰⁷

Rasulullah SAW juga menyebutkan mengenai umur Nabi Isa AS ialah 120 tahun, dengan yang demikian menurut Basyiruddin beliau sudah wafat, kerana sekarang telah berlalu berabad-abad lamanya.⁵⁰⁸ Rasulullah SAW bersabda:

و أخبرني أن عيسى ابن مريم عليه السلام عاش عشرين و مائة سنة

Terjemahan: Dan (malaikat Jibril) mengkhabarkan kepadaku bahawa Isa bin Maryam AS hidup selama seratus dua puluh tahun.⁵⁰⁹

Menurut Basyiruddin, terdapat 30 ayat al-Qur'an telah menolak kepercayaan mengenai kenaikan Nabi Isa AS ke langit dengan tubuh kasar dan menolak tentang anggapan bahawa beliau masih hidup di langit.⁵¹⁰ Beliau tidak menyebutkan ayat-ayat yang tersebut secara terperinci. Boleh jadi beliau menganggap hal tersebut perkara yang sudah terang dan tidak perlu disebutkan. Adapun perkataan (رفع) dalam ayat di atas menurut Basyiruddin bermaksud menaikkan kedudukan dan taraf seseorang untuk memuliakannya. Apabila dikatakan seorang naik kepada Tuhan, maka maksudnya mesti kenaikan rohani. Kerana Tuhan tidak berwujud kasar dan tidak terbatas pada suatu

⁵⁰⁶ *Ibid.*, 249.

⁵⁰⁷ Ismā'īl Ibn 'Umar Ibn Kathīr al-Qurshī al-Damshīqī, *Tafsīr Ibn Kathīr* (Riyadh: Dār al-Ṭayyibah Li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 2:68

⁵⁰⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 249 : „Alā' al-Dīn „Alī al-Muttaqī bin Ḥishām al-Dīn al-Ḥindī al-Burhān Fūrī, *Kanz al-„Ummāl* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 13:676 (Bāb Faḍāil Ahl al-Bayt, no. hadīth 37772).

⁵⁰⁹ Abī Bakr Aḥmad Ibn Husayn al-Bayhaqī, *Dalā'il al-Nubuwwah* (Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1985), 166 (Kitāb Min Dalā'il al-Nubuwwah Wa Ma'rīfat Ahwāl Sāhib al-Sharī'ah, Bāb Mā Jā'a Fī Na,yihi Ilā Ibnatihi Fāṭimah).

⁵¹⁰ *Ibid.*

tempat. Dengan yang demikian, kenaikan kepada Allah SWT dengan wujud kasar tidak mungkin berlaku.⁵¹¹

Dakwaan Basyiruddin bahawa (متوفيك) tidak memiliki maksud lain kecuali wafat adalah tidak betul. Kerana para ulama tafsir yang kepakarannya dalam bahasa Arab melebihi Basyiruddin, telah berbeza pandangan mengenai maksud wafat di dalam surah al-Imran 3:55. Menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī setidaknya wujud empat pandangan para ulama tafsir mengenai maksud ayat di atas. Pandangan pertama, menyandarkan pandangannya kepada *athar* daripada Rasulullah SAW tentang Nabi Isa AS belum wafat. Menurut mereka wafat bermakna tidur. Dengan yang demikian maksud ayat di atas ialah Aku menidurkanmu. Pandangan kedua, bermaksud mengambil. Kerana dalam pertuturan orang Arab wafat juga diertikan mengambil. Hal ini dapat dibuktikan dengan ayat berikut (توفيت من فلان مالى بمعنى قبضته واستوفيته) ertinya "aku mengambil hartaku daripada fulan".⁵¹² Pandangan ketiga, disandarkan kepada „Abd Allāh Ibn „Abbās bahawa wafat bermaksud mati. Pandangan keempat, di dalam susunan ayat tersebut berlaku metode *taqdīm* (mendahulukan) dan *ta'khīr* (mengakhirkan). Dengan yang demikian, susunan makna dalam ayat di atas ialah Allah SWT mengangkat Nabi Isa AS ke sisi-Nya kemudian mewafatkan beliau setelah dibangkitkan semula pada akhir zaman.⁵¹³

Menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī tafsiran yang paling benar ialah pandangan kedua dengan dua alasan utama. Pertama, berita mengenai kebangkitan Nabi Isa AS di akhir zaman berdasarkan kepada riwayat mutawatir. Kedua, seandainya Nabi Isa AS telah diwafatkan, maka dia akan diwafatkan kedua kali pada akhir zaman. Hal ini tidak

⁵¹¹ *Ibid.*

⁵¹² Dalam pertuturan bahasa Arab perkataan (توفيت) juga digunakan dengan maksud mengambil. Dengan kenyataan ini maka dakwaan Basyiruddin bahawa para pakar kamus Arab bersepekat mengatakan wafat bermaksud mati adalah tidak berasaskan kepada dalil ilmiah.

⁵¹³ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ Al-Bayān Fī Ta‘wīl Ay Al-Qur‘ān*, 6:455.

mungkin berlaku, sebab di dalam surah al-Rum 30:40 Allah SWT menerangkan kematian manusia berlaku sekali sahaja.⁵¹⁴ Adapun mengatakan bahawa (توفى) bermaksud mati berlandaskan riwayat daripada ‘Abd Allāh Ibn ‘Abbās perlu penerangan secara terperinci. Di dalam tafsir al-Jāmi‘ Lī Aḥkām al-Qur‘ān, imam al-Qurṭubī mengatakan bahawa riwayat yang sahih daripada Ibn ‘Abbās adalah (توفى) bermaksud “*mengambil*” sama seperti pandangan Ibn Jarīr al-Ṭabarī.⁵¹⁵ Adapun tafsiran Ibn ‘Abbās bahawa wafat bermaksud mati di dalam sahih al-Bukhārī.⁵¹⁶ Boleh jadi yang dimaksud ialah mati selepas dibangkitkan semula pada akhir zaman⁵¹⁷ sesuai dengan pandangan majoriti ulama.

Adapun ketika Basyiruddin menukil pandangan al-Zamakhsharī bagi menyokong pandangannya, justeru didapati pengambilan dalil yang tidak tepat. Kerana al-Zamakhsharī memiliki pandangan yang sama dengan majoriti ulama. Menurut tafsiran (إني متوفيك) ialah “*Aku akan menyempurnakan ajalmu*”. Iaitu akan menjagamu daripada pembunuhan orang-orang kafir, menanggungkan ajalmu kepada waktu yang telah Aku tentukan dan mematikanmu. Kamu tidak akan terbunuh di tangan mereka.⁵¹⁸ Maksud Al-Zamakhsharī menyempurnakan ajalmu, kalau dihubungkan dengan pandangan majoriti ulama ialah mengangkat Nabi Isa AS ke sisiNya. Demikian juga dakwaan bahawa semua pakar tafsir seperti Qatādah dan Wahab Ibn Munabbih

⁵¹⁴ *Ibid.*, 6:60

⁵¹⁵ Abī ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘, Lī Aḥkām Al-Qur‘ān*, ed, Sālim Muṣṭafā al-Badrī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 65.

⁵¹⁶ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 1137. (Kitāb al-Tafsīr, Bāb Mā Ja‘ala Allāhu Min Baḥīratin Wa Lā Sāibatīn Wa Lā Ḥāmin, no. hadīth 4623).

⁵¹⁷ Abī ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘, Lī Aḥkām Al-Qur‘ān*, 64.

⁵¹⁸ Maḥmūd Ibn ‘Umar Ibn Muḥammad al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 1: 360

berpandangan bahawa Nabi Isa AS telah wafat adalah tidak betul, kerana pandangan Qatādah dan Wahab Ibn Munabbih sama dengan majoriti Ulama.⁵¹⁹

Selanjutnya dua hadith yang dibawa Basyiruddin bagi menyokong pandangannya telah difahami secara salah dan tidak menepati konteks sebenar perbincangan hadith tersebut. Hadith pertama Rasulullah SAW bersabda yang maksudnya:

“Seandainya Musa AS dan Isa AS masih hidup, maka tidak ada ruang bagi keduanya kecuali mesti mengikuti aku.”

Hadith di atas bukan sedang menceritakan tentang kehidupan dan kematian dua orang Nabi Allah SWT, akan tetapi hadith tersebut sedang menceritakan tentang kesempurnaan risalah Nabi Muhammad SAW yang akan berkekalan sehingga hari kiamat. Dengan yang demikian, walaupun Nabi Isa AS akan muncul pada akhir zaman. Beliau tidak akan membawa syariat baru. Beliau tetap akan menjadi pengikut Nabi Muhammad SAW.⁵²⁰

Sementara hadith yang kedua, Rasulullah SAW bersabda yang maksudnya:

“Dan (malaikat Jibril) memberi tahu kepadaku bahawa Isa Ibn Maryam AS hidup selama seratus dua puluh tahun.”

Hadith ini juga tidak dapat menyokong pandangan Basyiruddin mengenai Nabi Isa AS telah wafat, kerana hadith ini menerangkan tentang kewafatan Nabi Isa AS setelah dibangkitkan di akhir zaman.⁵²¹

Ayat lain yang didakwa membicarakan mengenai kewafatan Nabi Isa AS adalah firman Allah SWT:

⁵¹⁹ Abī al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-ʿAẓīm* (t.tp: Maktabah Awlād al-Shaykh, 2000), 3:69.

⁵²⁰ Aḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, ed. ʿAbd al-Qādir Shaybah al-Ḥamdī (Riyadh: Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā al-Nashr, 2001), 6:567 (Kitāb al-Anbiyāʾ, Bāb Nuzūl ʿĪsā Ibn Maryam no. hadīth 3334).

⁵²¹ Aḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, 569.

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا
 صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ
 بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ
 وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾

Al-Nisā" 4:157-158.

Terjemahan: [157] dan juga (disebabkan) dakwaan mereka dengan mengatakan: "Sesungguhnya kami telah membunuh Al-Masih Isa Ibn Maryam, Rasul Allah". Padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak memalangnya (di kayu palang - salib), tetapi diserupakan bagi mereka (orang yang mereka bunuh itu seperti Nabi Isa). dan sesungguhnya orang-orang yang telah berselisih faham, mengenai Nabi Isa, sebenarnya mereka berada dalam keadaan syak (ragu-ragu) tentang menentukan (pembunuhannya). Tiada sesuatu pengetahuan pun bagi mereka mengenainya selain daripada mengikut sangkaan semata-mata; dan mereka tidak membunuhnya dengan yakin. [158]. bahkan Allah telah mengangkat Nabi Isa kepadanya; dan adalah Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Menurut Basyiruddin, perkataan (ماصلبوه) bukan bererti mereka (orang-orang Yahudi) tidak memalang Nabi Isa AS di atas kayu salib. Tetapi ayat ini memberikan penekanan bahawa Nabi Isa AS tidak mati di kayu Salib. Pada masa itu pembunuhan dengan cara memalang di kayu salib adalah cara yang biasa digunakan. Adapun perkataan (شبه لهم) bermaksud keadaan Nabi Isa AS dalam pandangan orang-orang Yahudi seperti mati di kayu Salib. Atau kematian Nabi Isa AS menjadi keliru bagi mereka. Di dalam bahasa Arab apabila disebutkan (شبه عليه الأمر) maka bermaksud perkara atau urusan itu telah keliru dan meragukan.⁵²² Sementara perkataan (ماقتلوه يقينا)

⁵²² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 400-401 : Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon* (England: The Islamic Text Society Trust, 1984), 2:1500.

boleh memiliki dua erti. Pertama, mereka tidak membunuhnya dengan nyata. Kedua, mereka tidak merubah keraguan mereka menjadi keyakinan tentang kematian Nabi Isa AS di atas kayu Salib. Kata ganti nama (هو) dalam ayat tersebut kembali kepada (الظن) yang bermaksud anggapan. Kerana orang Arab mengatakan (قتل الشيعي حبرا) bermaksud dia memperoleh pengetahuan penuh dan pasti mengenai hal itu dan meniadakan segala kemungkinan untuk meragukan hal tersebut.⁵²³

Basyiruddin menyebutkan beberapa kenyataan daripada Bible untuk membuktikan bahawa Nabi Isa AS tidak mati di atas kayu salib.⁵²⁴ Menurut beliau hal tersebut disebabkan oleh perkara-perkara berikut:

Nabi Isa AS merupakan salah seorang Nabi utusan Allah SWT, maka dia tidak mungkin mati di atas kayu Salib. Kerana menurut Bible, orang mati di atas kayu Salib adalah terlaknat seperti kenyataan berikut.

“Maka janganlah mayatnya dibiarkan semalaman pada tiang itu, tetapi mestilah engkau menguburkan dia pada hari itu juga, sebab seorang yang dipalang di atas kayu Salib terlaknat oleh Allah; janganlah engkau menajiskan tanah yang diberikan Tuhan, Allahmu, kepadamu menjadi milik warisanmu.”⁵²⁵

Di dalam Bible juga disebutkan bahawa Nabi Isa AS berdoa supaya tidak dimatikan di atas kayu Salib dan doa beliau telah dimaafkan.

“Ya Abba, ya bapa, tidak ada yang mustahil bagimu, ambillah cawan ini daripadaku (kematian di atas kayu Salib). Tetapi janganlah apa yang aku kehendaki, melainkan apa yang engkau kehendaki.”⁵²⁶

“Dalam hidupnya sebagai manusia, ia telah memanjatkan doa dan permohonan, dengan ratap tangis dan keluhan kepada Dia, yang kuasa

⁵²³ *Ibid.*, 401.

⁵²⁴ *Ibid.* : Al-Kitab Terjemahan Baru (Indonesia: Indonesian Bible Society, 1994), 112.

⁵²⁵ Al-Kitab Terjemahan Baru, Perjanjian Lama: Ulangan, 112.

⁵²⁶ Al-Kitab Terjemahan Baru, Perjanjian Baru: Markus, 91.

menyelamatkannya daripada maut dan kerana kasolehan-Nya Ia telah didengarkan.⁵²⁷

Disebutkan di dalam Bible bahawa keadaan Nabi Isa AS sama seperti keadaan Nabi Yunus AS. Kedua-duanya diselamatkan.

Sebab seperti Yunus tinggal di dalam perut ikan tiga hari tiga malam, demikian juga anak manusia akan tinggal di dalam rahim bumi tiga hari tiga malam.⁵²⁸

Berdasarkan keterangan daripada Bible, Nabi Isa AS tergantung di atas kayu salib dalam tempoh masa tiga jam. Dengan yang demikian, menurut Basyiruddin beliau yang memiliki kesihatan sebagai orang yang normal tidak mungkin wafat dalam waktu sesingkat itu. Di sebutkan di dalam Bible.

Hari itu ialah hari persediaan Paskah, kira-kira pukul dua belas. Kata Pilatus kepada orang-orang Yahudi: “ Inilah rajam”.⁵²⁹

Di dalam Bible disebutkan bahawa ketika Nabi Isa AS diturunkan daripada kayu Salib, ada seseorang yang menikam beliau. Sehingga pinggangnya mengeluarkan darah. Hal ini menurut Basyiruddin menjadi bukti bahawa Nabi Isa AS masih hidup. Disebutkan di dalam Bible.

Tetapi seorang daripada askar tersebut menikam lambungnya dengan tombak, sehingga keluar darah dan air.⁵³⁰

Basyiruddin turut mengutip beberapa bahagian lain daripada Bible bagi membuktikan bahawa Nabi Isa AS telah dipalang di atas kayu Salib, tetapi Nabi Isa AS tidak mati. Rujukan tersebut ialah Al-Kitab Matius 12:40, Al-Kitab Yahya 10:16, Al-Kitab Yahya 7:34-35, Al-Kitab Yahya 19:14, Al-Kitab Yahya 19:34, Al-Kitab Matius 27:64, Al-Kitab Lukas 24:50, Al-Kitab 27:19.

⁵²⁷ Perjanjian Baru: Ibrani, 13-14.

⁵²⁸ Perjanjian Baru: Matius, 60.

⁵²⁹ Perjanjian Baru: Yohanes, 123.

⁵³⁰ Perjanjian Baru : Yohanes, 126.

Dakwaan Basyiruddin bahawa Nabi Isa AS dipalang di atas kayu salib bercanggah dengan zahir surah al-Nisā' 4:157 yang menyebutkan bahawa "*mereka tidak membunuhnya dan tidak memalangnya (di kayu palang - salib)*". Hal ini juga ditegaskan oleh imam al-Ṭabarī bahawa orang-orang Yahudi tidak membunuh Nabi Isa AS dan tidak memalangnya di atas kayu salib, tetapi diserupakan bagi mereka bahawa yang terbunuh itu adalah Nabi Isa AS.⁵³¹ Adapun maksud (شبه لهم) yang diertikan dengan "*Keadaan Nabi Isa AS seperti mati di atas kayu salib*" bercanggah dengan pandangan majoriti ulama tafsir. Kerana semua ulama tafsir bersepakat bahawa maksud potongan ayat tersebut ialah bahawa manakala Allah SWT menyerupakan salah seorang daripada *ḥawariyyīn* menjadi rupa Nabi Isa AS, menyebabkan mereka keliru adakah yang dibunuh tersebut Nabi Isa AS atau orang lain.⁵³²

Adapun pengambilan Basyiruddin daripada sumber kitab Bible bagi membuktikan bahawa Nabi Isa AS tidak mati di atas kayu salib dapat diterima dengan beberapa catitan. Pertama, sepatutnya didahulukan keterangan daripada al-Qur'an yang menyatakan bahawa Nabi Isa AS tidak dibunuh dan tidak disalib. Kerana sumber pentafsiran daripada al-Qur'an mesti diutamakan berbanding yang lain, kerana Allah SWT lebih faham tentang maksud ayat yang diturunkannya.⁵³³ Kedua, pengambilan daripada sumber kitab Bible dibolehkan selama tidak bercanggah dengan keterangan daripada al-Qur'an dan al-Hadith. Dalam hal ini, 'Āishah binti Shaṭī' mengatakan bahawa setiap maklumat yang mengelirukan daripada kisah *isrā'īliyyāt* mesti dielakkan.⁵³⁴

⁵³¹ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi*., *Al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, 9:367.

⁵³² *Ibid.*, 367-377.

⁵³³ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000), 1:31.

⁵³⁴ 'Āishah 'Abd al-Raḥmān binti Shāṭī', *Al-Tafsīr Al-Bayān Li Al-Qur'ān al-Karīm*, terj. Mudhakkir AS (Bandung: Mizan, 1996), 13.

4.3.2 Kemunculan Nabi Baru

Bagi Basyiruddin kemungkinan diutusnya rasul-rasul selepas Nabi Muhammad merupakan sunnatullah yang akan terus berlangsung sepanjang sejarah manusia. Kerana kehadiran para Nabi dan Rasul adalah untuk memberikan pencerahan ketika dunia mulai dipenuhi dengan pelbagai penyimpangan dan pengingkaran terhadap perintah Allah SWT. Pemikiran seperti ini merupakan agenda bagi mengembangkan pemikiran pengasas Jemaat Ahmadiyyah Ghulam Ahmad, kerana menurut Ghulam Ahmad mustahil pintu kenabian akan ditutup, justeru ianya sentiasa terbuka mengikut keperluan zaman.⁵³⁵ Oleh yang demikian, Basyiruddin mentafsirkan ayat berikut sebagai bukti pintu kenabian itu terus terbuka:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

Al-Fātiḥah 1: 6-7

Terjemahan: 6). Tunjukilah kami jalan yang lurus.7). Iaitu jalan orang-orang yang Engkau telah kurniakan nikmat kepada mereka, bukan (jalan) orang-orang yang Engkau telah murkai, dan bukan pula (jalan) orang-orang yang sesat.

Menurut Basyiruddin doa yang terdapat dalam ayat di atas meliputi dua dimensi keperluan umat manusia sama ada jasmani mahupun rohani, keperluan tersebut mencakup ruang masa kini dan masa yang akan datang.⁵³⁶ Dalam hal ini Basyiruddin menerangkan bahawa di antara nikmat rohani tersebut ialah nikmat kenabian, kerana setiap orang dapat menjadi seorang Nabi berdasarkan kepada doa-doa yang dia panjatkan.

⁵³⁵ Mirza Ghulam Ahmad, *Bahtera Nuh*, 38.

⁵³⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 11.

Mentafsirkan bahawa surah al-Fatihah 1: 6 memiliki dimensi makna rohani tentang doa meminta menjadi Nabi tidak sesuai dengan konteks perbincangan ayat. Tidak wujud dalil apapun yang membolehkan pentafsiran demikian. Menurut Ibn Jarir al-Ṭabarī, telah menjadi ijmak para mufasssīn bahawa ayat “*Tunjukilah kami ke jalan yang lurus*” bermaksud “*jalan yang terang yang tidak wujud penyimpangan padanya*”.⁵³⁷ Maksud seperti itu mengikut Ibn Kathīr sesuai dengan semua makna (الصراط) di dalam dialek bangsa Arab, bukti-bukti empirik bagi membuktikan kenyataan ini terlalu banyak.⁵³⁸

Ibn Kathīr menegaskan bahawa telah berlaku perbezaan istilah ulama dalam menerangkan perkataan (الصراط), tetapi objektif yang dikehendaki adalah sama iaitu mematuhi Allah SWT dan Rasul-Nya. Sebahagian ulama mengertikannya dengan kitab Allah (al-Qurʿān), sebahagian yang lain dengan Islam dan ada juga yang mengertikan dengan jalan Nabi Muhammad SAW serta jalan kedua-dua sahabat beliau. Menurut Ibn Kathīr semua maksud di atas adalah sahih. Kerana sesiapa yang mengikuti Nabi Muhammad SAW dan mengikuti kedua-dua sahabatnya nescaya mengikuti kebenaran dan Islam. Sesiapa yang mengikuti Islam nescaya mengikuti al-Qurʿān, ia merupakan tali Allah SWT yang kukuh dan jalan yang lurus. Dengan yang demikian kesemua maksud di atas adalah betul.⁵³⁹

Jadi tidak wujud dalam doa tersebut permohonan untuk menjadi Nabi. Doa dalam ayat di atas adalah permohonan untuk diberikan petunjuk kepada jalan yang lurus, diperlihatkan jalan yang membawa kedekatan kepada Allah SWT⁵⁴⁰ dan supaya

⁵³⁷ Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jamīʿ al-Bayān Fī Taʾwīl Ay al-Qurʿān*, 1:170.

⁵³⁸ Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl Ibn ʿUmar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīm*, ed. Sāmī Ibn Muḥammad Salāmah (t.tp: Dār al-Ṭayyibah Li al-Nashr Wa al-Tawzīʿ, 1999), 1:137.

⁵³⁹ *Ibid.*, 137-139

⁵⁴⁰ Abī ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmīʿ Liʾl-Aḥkām al-Qurʿān*, ed. Sālim Mustafā al-Badrī (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2000), 1:102.

dikurniakan taufik untuk istiqamah di atas jalan yang lurus.⁵⁴¹ Adapun pentafsiran Basyiruddin bahawa ayat di atas mengandungi perintah untuk meminta darjah kenabian merupakan penyelewengan daripada jalan yang lurus. Kerana ianya bercanggah dengan konsep *khatam al-Nabiyyin* yang ditegaskan di dalam al-Qur'an dan juga bercanggah dengan hadith-hadith yang menyatakan bahawa Nabi Muhammad SAW merupakan Nabi yang terakhir. Selain itu tidak menepati makna bahasa Arab yang menjadi pedoman para ulama untuk mentafsirkan al-Qur'an.

Untuk memperoleh darjah yang tinggi di sisi Allah SWT Basyiruddin menggesa umat Islam untuk meningkatkan ibadah. Supaya bukan hanya darjah *siddiq*, *shuhadā* dan soleh yang didapatkan, tetapi darjah kenabian juga dapat dicapai. Basyiruddin menyandarkan pandangannya kepada firman Allah SWT.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ
وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٦﴾

Al-Nisā' 4:69

Terjemahan: Dan sesiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, maka mereka akan (ditempatkan di syurga) bersama-sama orang-orang yang telah dikurniakan nikmat oleh Allah kepada mereka, iaitu Nabi-Nabi, dan orang-orang Siddiqiin, dan orang-orang yang Syahid, serta orang-orang yang soleh. Dan amatlah eloknyalah mereka itu menjadi teman rakan (kepada orang-orang yang taat).

Basyiruddin mengingatkan, sebagai seorang muslim tidak boleh berasa puas hanya diarahkan kepada jalan yang lurus, justeru semestinya meletakkan tujuan yang lebih tinggi untuk meraih nikmat-nikmat yang disediakan Allah SWT berupa dijadikan menjadi seorang Nabi, *siddiq*, syahid dan soleh.⁵⁴² Pandangan ini menunjukkan bahawa kemungkinan diutus Nabi baru bagi Basyiruddin adalah suatu kenescayaan, kerana setiap orang boleh berdoa untuk menjadi Nabi berdasarkan fahamannya terhadap ayat

⁵⁴¹ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi*, *Al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, 1:170.

⁵⁴² *Ibid*.

di atas. Beliau juga mengambil isyarat, bahawa ayat tersebut memberi pesan kepada umat manusia untuk meminta kedudukan tertinggi iaitu menjadi Nabi.

Perkataan (مع) dalam ayat di atas difahami oleh Basyiruddin bermaksud kebersamaan di antara dua orang. Sama ada kebersamaan pada suatu tempat, masa, kedudukan, jawatan mahupun keadaan. Beliau juga menerangkan bahawa dalam ayat tersebut semua jalur kemajuan rohani terbuka dan dapat dicapai oleh umat Islam iaitu menjadi Nabi, *ṣiddīq*, *shuhadā'* dan orang-orang saleh dengan syarat patuh dan taat mengikuti Rasulullah SAW, malahan bagi Basyiruddin perkara ini merupakan nikmat khusus dan suatu kehormatan bagi Rasulullah SAW. Kerana nikmat kenabian hanya diberikan kepada umatnya, sementara kepada umat Nabi yang lain setinggi apapun kedekatannya dengan Allah SWT hanya mendapatkan tiga nikmat yang terakhir iaitu menjadi *ṣiddīq*, *syuhadā'* dan soleh.⁵⁴³

Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya merupakan asas bagi kebahagiaan dan kenikmatan sama ada di dunia mahupun di akhirat. Tetapi bukan nikmat kenabian seperti yang didakwakan oleh Basyiruddin. Bagi memahami maksud al-Qur'an mesti merujuk kepada sebab turun ayat (*asbāb al-Nuzūl*), sehingga tidak berlaku kesalahan dalam memahami ayat al-Qur'an yang ditafsirkan. Pengkaji mendapati bahawa Basyiruddin tidak mengambil kira tentang sebab turun surah al-Nisā' 4: 69, sehingga berlaku kecelaruan dalam mentafsirkan ayat berkenaan. Apabila merujuk kepada *asbāb al-Nuzūl* maka konteks ayat di atas adalah penerangan mengenai keadaan orang yang beriman di syurga.⁵⁴⁴ Bukan penerangan mengenai keadaan di dalam kehidupan dunia.

Antara riwayat-riwayat yang menerangkan tentang sebab turun ayat di atas adalah sebagai berikut:

⁵⁴³ *Ibid.*, 362

⁵⁴⁴ Abī 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi'*, Li *Aḥkām al-Qur'ān*, 175.

عن عكرمة قال: أتى فتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال يا نبي الله إن لنا منك نظرة في الدنيا و يوم القيامة لا نراك فإنك في الجنة في الدرجات العلى فأنزل الله (و من يطع الله) فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم أنت معي في الجنة إن شاء الله.

Terjemahan: Daripada Ikrimah berkata, seorang pemuda telah datang kepada Rasulullah SAW lalu berkata: “Wahai Nabi Allah SWT, sesungguhnya kami dapat melihat engkau di dunia, akan tetapi pada hari kiamat nanti kami tidak dapat melihat engkau. Kerana sesungguhnya engkau berada pada tingkatan syurga yang paling tinggi. Lalu Allah SWT menurunkan ayat di atas, kemudian Rasulullah SAW bersabda: “kamu akan bersama aku di syurga jika Allah menghendaki.⁵⁴⁵

قال عبدالله ابن زيد بن عبدربه الأنصاري الذي أرى الأذان : يا رسول الله ، إذا متَّ ومثنا كنت في عليين لا نراك ولا نجتمع بك؛ وذكر حزنه على ذلك فنزلت هذه الآية

Terjemahan: berkata „Abd Allāh Ibn Zayd Ibn „Abd Rabbihi al-Anṣārī yang diperlihatkan kepadanya azan: Wahai Rasulullah apabila engkau mati dan kami pun mati. Engkau akan berada di peringkat yang tinggi (*illiyyyin*). Maka kami tidak akan melihat engkau dan tidak akan berkumpul bersama engkau. Dia menyebutkan kesedihannya terhadap hal tersebut. Lalu Allah SWT menurunkan ayat ini (surah al-Nisā“ 4 : 69).⁵⁴⁶

Adapun pandangan Basyiruddin bahawa kenabian dapat dicapai dengan memperbanyak ibadah kepada Allah SWT tidak menepati kebenaran. Menurut imam al-Bayjūrī umat Islam telah sepakat bahawa kedudukan sebagai seorang Nabi tidak dapat diusahakan dengan sebab-sebab yang khusus seperti membiasakan diri untuk berkhawatir dan ibadah serta dengan membiasakan diri memakan makanan yang halal. Justeru berdasarkan kepada keyakinan umat Islam secara keseluruhan bahawa kenabian merupakan kekhususan yang diberikan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya dan tidak dapat diusahakan. Kenabian diperoleh dengan mendengar wahyu daripada Allah SWT mengenai hukum syarak sama ada diperintahkan untuk menyampaikannya ataupun tidak. Menurut beliau pandangan sebahagian pengamal ilmu falsafah yang mengatakan

⁵⁴⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb Al-Nuqūl Fī Asbāb Aal-Nuzūl* (t.tp: Dār Ihyā“ al-„Ulūm, t.t), 64.

⁵⁴⁶ Abī „Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi„ Li aḥkām al-Qur‘ān*, 175.

bahawa kenabian dapat diusahakan merupakan sebab utama yang menyebabkan mereka dihukumkan sebagai kafir, karena pandangan itu akan menyebabkan bolehnya diutus Nabi selepas Nabi Muhammad SAW. Hal itu merupakan satu kedustaan terhadap firman Allah SWT dan hadith Nabi Muhammad SAW.⁵⁴⁷

4.3.3 *Khatam Al-Nabiyyīn*

Basyiruddin menegaskan bahawa beliau beriman dengan kedudukan Nabi Muhammad SAW sebagai *khatam al-Nabiyyīn*, akan tetapi beliau tidak bersetuju apabila gelaran itu bermaksud Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi yang terakhir atau Nabi penutup. Bagi beliau, memahami Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi penutup adalah tidak sesuai dengan maksud ayat al-Qurʿān, justeru hal itu dapat merendahkan kemuliaan dan keagungan Nabi Muhammad SAW.⁵⁴⁸

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ
وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾

Al-Aḥzāb 33:40

Terjemahan: Bukanlah Nabi Muhammad itu (dengan sebab ada anak angkatnya) menjadi bapa yang sebenar bagi seseorang dari orang lelaki kamu, tetapi ia adalah Rasul Allah dan kesudahan segala Nabi-Nabi. dan (ingatlah) Allah adalah Maha mengetahui akan tiap-tiap sesuatu.

Basyiruddin memahami bahawa ayat di atas memiliki hubungan yang kuat dengan surah al-Khawthar, justeru ayat ini membela dan mengukuhkan bahawa Nabi Muhammad SAW tidaklah seperti tohmahan orang-orang kafir sebagai (الأبتر) yang

⁵⁴⁷ Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad al-Shāfi, al-Bayjūrī, *Tuḥfat al-Murīd Sharḥ Jawhar Al-Tawḥīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2004) 142.

⁵⁴⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, “Menyingkap Tabir Keraguan Mengenai Orang-Orang Ahmadi dalam bulletin Bisyarat,” (Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2011), 13.

bermaksud tidak memiliki keturunan ataupun penerus. Malahan ayat ini menerangkan beliau memiliki penerus rohani⁵⁴⁹ iaitu Ghulam Ahmad.

Oleh yang demikian, perkataan *khatam al-Nabiyyīn* seperti tersebut dalam ayat di atas memiliki empat maksud iaitu 1). Cap para Nabi, Basyiruddin menerangkan semua Nabi tidak dianggap benar apabila tidak mendapat cap daripada Nabi Muhammad SAW, dengan yang demikian semua Nabi yang telah berlalu mesti mendapat pengesahan daripada beliau. 2). *Khatam* bermaksud paling baik, paling mulia dan paling sempurna, perkataan *Khatam* juga bermaksud perhiasan. 3). Nabi Muhammad SAW Nabi terakhir pembawa syari'at, mengikut beliau makna seperti ini diperakui oleh para ulama seperti Ibn „Arabī, Syah Wali Allāh, Imam „Ali Qārī dan ulama-ulama lainnya. Bagi menguatkan pandangan ini Basyiruddin mendatangkan hadith berikut, di mana „Āishah mengatakan:

قولوا إنه خاتم النبيين ولا تقولوا لا نبي بعدى

Terjemahan: Kamu boleh mengatakan bahawa ia (Nabi Muhammad SAW) adalah khatam al-Nabiyyīn, tapi jangan katakan tidak ada Nabi sesudahnya.

Adapun maksud yang ke 4). Nabi Muhammad paling terakhir dengan makna semua kesempurnaan sifat kenabian telah menjelma pada diri beliau. maksud terakhir ini mengikut Basyiruddin menepati isyarat al-Qur'an mengenai kemunculan Nabi baru. Selain itu kemunculan Nabi baru didakwa telah diiktiraf oleh Rasulullah sendiri mengenai anaknya Ibrahim yang meninggal pada masa kecil dengan mengatakan:⁵⁵⁰

إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا

⁵⁴⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1465.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, 1466.

Terjemahan: Sesungguhnya di syurga ada yang menyusuinya dan kalau usianya panjang, maka dia akan menjadi seorang *ṣiddīq* dan seorang Nabi.⁵⁵¹

Hadith ini tidak boleh dijadikan sebagai hujah akan kemunculan Nabi baru selepas Nabi Muhammad SAW, kerana hadith yang serupa ini sangat banyak. Oleh yang demikian untuk mendapatkan pemahaman yang sempurna mesti melihat kepada keterangan daripada hadith-hadith yang lain. Menurut ,Āmir al-Najjār, yang menjadi masalah adalah pihak Jemaat Ahmadiyyah tidak memahami kaedah ilmu hadith, mereka tidak memahami mutlak dan muqayyad, khas dan Am.⁵⁵² Semestinya hadith di atas dihubungkan dengan hadith berikut bagi mendapatkan menerangan yang jelas:

ولوبقي أى إبراهيم ابن رسول الله لكان نبيا و لكن لم يكن ليبقى لأن نبيكم آخر
الأنبياء

Terjemahan: Seandainya (Ibrahim), anak Rasulullah SAW tetap (hidup) sungguh dia akan menjadi Nabi. Tetapi dia tidak akan tetap (hidup), kerana Nabi kamu adalah Nabi yang terakhir.⁵⁵³

Semua hadith yang berkenaan dengan tajuk di atas diriwayatkan dengan lafaz sebab akibat (*adāt al-Sharṭiyyah*). Sementara dalam hadith di atas sebabnya belum berlaku iaitu "kehidupan Ibrahim", dengan yang demikian akibatnya " akan menjadi Nabi" juga tidak berlaku.⁵⁵⁴

Dan mengenai keutamaan Abu Bakar dalam hadith berikut:

⁵⁵¹ Abī al-Ḥasan al-Hayfī al-Sindī, *Sunan Ibn Mājah*, ed. Shaykh Khalīl Ma'mūn Shihān (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2000), 2: 224 (Kitāb al-Janā'iz, Bāb Mā Jā'a Fī al-Ṣalāti ,Alā Ibn Rasūl Allāh Wa Zikri Wafātihi, no. hadith 1511).

⁵⁵² ,Āmir al-Najjār, *al-Qāḍiyāniyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Jāmi'iyyah Li al-Dirāsāt Wa al-Nashr Wa al-Tawzī', 2005), 42.

⁵⁵³ Aḥmad Ibn ,Alī Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, ed. ,Abd al-Qādir Shaybah al-Ḥamdi (Riyadh: Maktabah al-Mālik al-Fahd al-Waṭaniyyah Athna al-Nashr, 2001), 10:593-594 (Kitāb al-Ādāb, Bāb Man Samma Bī Asmā' al-Anbiyā', no. hadith 5974).

⁵⁵⁴ ,Āmir al-Najjār, *al-Qāḍiyāniyyah*, 42.

أبو بكر أفضل هذه الأمة إلا أن يكون نبي

Terjemahan: Abū Bakr RA adalah umat yang terbaik dari umat ini, kecuali apabila ada Nabi.⁵⁵⁵

Pandangan Basyiruddin mengenai konsep Nabi terakhir beracanggah dengan semua sumber keilmuan Islam sama ada tinjauan bahasa, hadith Nabi Muhammad SAW, ilmu *wujūh wa al-Nazā'ir*, pandangan ulama tafsir dan pandangan ulama-ulama Islam lainnya. Hal inilah yang menyebabkan timbul pelbagai fatwa yang mengatakan bahawa Jemaat Ahmadiyah adalah kumpulan sesat dan di luar agama Islam.

Mengikuti imam al-Zabīdī (الخاتم) bermaksud kaum yang paling terakhir, sama dengan perkataan (لَا خَتْمَ) maka maksud ini pula yang dikehendaki dengan kedudukan Nabi Muhammad sebagai Nabi terakhir, ada juga sebahagian yang membacanya dengan (لَا خَتْمَ) dengan baris *ḍammah*, akan tetapi mengikuti bacaan yang masyhur dibaca dengan baris bawah.⁵⁵⁶ Demikian juga pandangan al-Zujāj beliau berpendangan bahawa (ختم) dan (طبع) memiliki maksud yang sama iaitu menutup sesuatu sehingga tidak dapat dimasuki oleh sesuatu apapun.⁵⁵⁷ Dengan yang demikian maksud (الخاتم) pada ayat di atas ialah menunjukkan Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi terakhir dan penutup para nabi.

⁵⁵⁵ Hadith ini diriwayatkan oleh al-Ṭabranī. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah Wa al-Mawḍū'ah berpendapat bahawa hadith ini Mawḍū', diriwayatkan oleh Abū Nā'im dalam Akhbār Asbahān dan Daylamī, kerana antara perawinya ialah Ismā'īl Ibn Abī Ziyād dia suka mereka hadith tersebut. Ibnu 'Asākir dan al-Dhahabī menyatakan bahawa Ismā'īl Ibn Ziyād bersendirian mereka hadith tersebut, sendainya bukan dia yang mereka hadith tersebut adalah orang selain dia, walaupun maksud hadith tersebut betul. Di dalam riwayat Ṭabranī, Ismā'īl Ibn Ziyād dikenal dengan ḍa'īf, Ibn 'Adī menyebutkan di dalam al-Kāmil Ismā'īl Ibn Ziyād digelar dengan sukūṭī maksudnya ḍa'īf jiddān. Sementara al-Burqānī memberi gelaran dengan sukūṭī, matrūk yang suka mereka hadith. Ibn 'Adī juga memasukkan Ismā'īl Ibn Ziyād dalam kalangan mungkar. Lihat Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah Wa al-Mawḍū'ah (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif Lī Nashri Wa al-Tawzī', 2000), 4:170-176.

⁵⁵⁶ Sayyid Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, *Tāj al-Anīsh Min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwayt: Mu'assasah al-Kuwayt Lī al-Naqdi al-Ilmi, 2000), 32:42.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, 41.

Demikian juga imam Khalīl Ibn Aḥmad al-Farāhidī, apabila membicarakan mengenai maskud perkataan (ختم) memberi penjelasan sebagai berikut:

والخاتم: ما يوضع على الطينة. وختام الوادي ختم-يختم-ختما أى طبع فهو خاتم
وخاتمة السورة: أقصاه. ويقراً (خاتمه مسك) أى ختامه يعنى عاقبته ربح المسك.⁵⁵⁸
آخرها. (آخره

Terjemahan: (الخاتم) adalah sesuatu yang diletakkan di atas tanah (ختم الوادي) bahagian yang paling bawah sekali. Makna (الخاتم) sama dengan (طبع). Ketika disebutkan (خاتمة السورة) maka yang dikehendaki adakah akhirnya. Demikian juga dalam ayat (خاتمه مسك) yang dimaksud ialah pada penghujungnya bahu minyak kasturi.

Adapun imam Ibn Manẓur dalam *Lisān al-ʿArab* menerangkan bahawa semua akar (ختم) bermuara kepada pemaknaan akhir sesuatu ataupun penutup sesuatu. Demikian juga dalam firman Allah SWT yang menyebutkan Nabi Muhammad SAW sebagai *khatam al-Nabiyyīn* bermaksud Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi yang terakhir dan penutup kepada seluruh Nabi-Nabi yang lain.⁵⁵⁹ Dengan mengutip dari kamus-kamus di atas dapat diketahui bahawa makna asal kepada perkataan (ختم) adalah penutup atau akhir sesuatu. Oleh yang demikian, mengikut Muhammad Salim seperti yang dikutip oleh Muchlis Hanafi dalam memahami sebuah ungkapan hendaklah mengikut kepada makna asalnya (*haqiqi*), bukan makna kiasan (*majāzī*). Makna kiasan dapat digunakan apabila sukar memahaminya dengan maksud asal, walaupun demikian makna kiasan dapat digunakan dengan memenuhi tiga syarat berikut iaitu 1). Ada pertalian yang kuat di antara makna asal dengan makna kiasan, 2). Konteks

⁵⁵⁸ Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Khalīl Ibn Aḥmad al-Farāhidī, *Kitāb al-ʿAyn* (Beirut: Muʿassasah al-ʿĀlamī Lī al-Maṭbūʿāt, 1988), 4:241-242.

⁵⁵⁹ Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukrim Ibn Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-ʿArab* (Beirut: Dār Ṣādir Li al-Ṭibāʿah Wa al-Nashr, 1968), 12: 164-165.

perbincangan menyatakan bahawa yang dimaksud adalah bukan maksud asalnya, 3). Ada hikmah tertentu dalam penggunaan makna kiasan.⁵⁶⁰

Menanggapi ayat mengenai *khatam al-Nabiyyīn*, imam al-Bayjūrī mengatakan bahawa ayat tersebut juga menerangkan ditutupnya pintu kerasulan, hal ini kerana sebutan perkataan Nabi bermaksud umum mencakup kerasulan. Apabila disebutkan yang umum maka yang khusus juga ikut ditutup. Ayat ini tidak bertentangan dengan turunnya Nabi Isa AS di akhir zaman, kerana pada masa itu Nabi Isa akan berhukum dengan syariat Nabi Muhammad SAW dan pada masa itu beliau menjadi di antara pengikutnya, ini juga tidak bercanggah dengan beliau menghilangkan cukai dari ahli kitab, dan tidak menerima dari mereka kecuali Islam atau perang. Kerana syariat larangan itu memang diberi batasan sehingga kepada zaman turunnya Nabi Isa AS dengan demikian syariat yang dibawa Nabi Isa AS tersebut sesuai dengan syariat Nabi Muhammad SAW.⁵⁶¹

Pandangan Basyiruddin seperti di atas bercanggah dengan pandangan para mufasir daripada kalangan umat Islam, di mana majoriti berpandangan memang tidak akan diutus lagi Nabi selepas Nabi Muhammad saw. Ibn ,Āṭiyyah dalam Muḥarrar al-Wajīz menerangkan bahawa surah al-Aḥzab 33:40 menjelaskan bahawa tidak akan diutus lagi Nabi setelah Nabi Muhammad SAW,⁵⁶² demikian juga penegasan Abū Ḥayyān tidak akan ada lagi Nabi setelah baginda dan tidak benar kalau ada seseorang yang mendakwa dirinya sebagai Nabi setelah baginda.⁵⁶³ Adapun imam al-Alūsī menyatakan kafir orang yang mendakwa dirinya sebagai Nabi, hal ini disebabkan oleh

⁵⁶⁰ Mukhlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah*, 37.

⁵⁶¹ Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad al-Shāfi, al-Bayjūrī, *Tuḥfat al-Murīd Sharḥ Jawhar al-Tawḥīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 150.

⁵⁶² Muḥammad ,Abd al-Haq Ibn Ghālib Ibn ,Āṭiyyah al-Andalūsī, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz Fī Tafṣīr Al-Kitāb al-Azīz*, ed. ,Abd al-Salām And Shafi Muḥammad (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), 4: 388.

⁵⁶³ Abū Ḥayyān al-Andalūsī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), 7:228.

kedudukan Nabi Muhammad SAW sebagai *khatam al-Nabiyyīn* adalah ketentuan al-Qurʿan, hadith dan ijmak umat Islam.⁵⁶⁴

Dengan yang demikian pemalingan maksud *khatam an-Nabiyyīn* adalah tidak dibenarkan, kerana hal tersebut akan membukakan pintu kenabian yang telah ditutup oleh Allah SWT. Jadi, pentafsiran Basyiruddin terhadap surah al-Aḥzab 33:40 tidak boleh dijadikan sebagai panduan, justeru hal tersebutlah yang menyebabkan mereka terjerumus kepada kesesatan.

4.4 KENABIAN MIRZA GHULAM AHMAD

Buku tafsir *The Holy Qurʿan Arabic Text With English Translation & Commentary In Indonesia* dipenuhi dengan pentafsiran yang mengarah kepada membenaran dakwaan Ghulam Ahmad sebagai utusan Allah SWT. Sehingga taraf dan kedudukannya begitu agung dalam tafsir al-Qurʿan versi Jemaat Ahmadiyyah tersebut, beberapa ayat diarahkan untuk mengisyaratkan kemunculan Ghulam Ahmad di akhir zaman dan kelahirannya merupakan wujud kebenaran berita kenabian yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW.⁵⁶⁵

Dalam tafsir Jemaat Ahmadiyyah Ghulam Ahmad disifatkan sebagai manusia sempurna yang mewarisi sifat-sifat kenabian, orang-orang soleh dan penerangan mengenai keadaan zamannya tidak luput daripada perhatian al-Qurʿan. Tafsiran ini membuat Ghulam Ahmad benar-benar utusan Allah SWT, bahkan bagi yang tidak mengimani kemunculannya sebagai seorang utusan Tuhan, ahli Jemaat Ahmadiyyah bersedia untuk mengadakan *mubalahah*. Dengan keyakinan bahawa kehancuran dan kebinasaan akan dirasakan oleh para penentangannya. Gambaran mengenai kesempurnaan taraf dan kedudukan Ghulam Ahmad di dalam tafsir Ahmadiyyah boleh dilihat pada pentafsiran ayat-ayat berikut:

⁵⁶⁴ Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Maʿānī* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī), 22:35.

⁵⁶⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Perlukah Al-Qurʿan Diturunkan*, terj. Syafi R. Batuah (Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1993), 5.

4.4.1 Penerapan Tafsir *Ishāri*

Pentafsiran Basyiruddin tentang kenabian Ghulam Ahmad berasaskan kepada penerapan tafsir al-*Ṣūfī*. Setelah melihat dan mengkaji didapati bahawa pendekatan yang digunakan ialah pendekatan tafsir *ṣūfī* al-Nazari dan tafsir *ṣūfī* al-Isyārī. Antara kaedah sufi nadhari yang digunapakai ialah menerapkan konsep-konsep ajaran yang diyakini terhadap ayat al-Qur'an. Adapun kaedah sufi isyari, tidak semua makna yang tersebut dalam ayat dimaksudkan, tetapi ada maksud lain disebalik lafaz ayat.⁵⁶⁶ Berdasarkan kepada kenyataan di atas pengkaji menemukan bahawa tafsiran Basyiruddin terhadap ayat-ayat yang didakwa sebagai isyarat kepada Ghulam Ahmad bersumber daripada keyakinannya yang teguh, bahawa Ghulam Ahmad merupakan Nabi utusan Allah SWT. Dengan yang demikian, Basyiruddin dilihat mengabaikan pentafsiran ulama lain yang lebih memiliki kredibiliti dibandingkan beliau.

Dalam melakukan pentafsiran Basyiruddin tidak mematuhi syarat-syarat tafsir isyari yang ditetapkan oleh ulama Islam. Menurut al-Shāṭibī, pentafsiran batin (isyari) dibolehkan dengan dua syarat utama. Pertama, makna isyari yang dihasilkan mesti selari dengan lisan orang Arab dan sesuai dengan maksud-maksud yang dikehendaki secara aturan bahasa Arab. Kedua, ditemukan dalil yang menyokong makna isyari tersebut dan tidak bercanggah dengan ayat-ayat yang lain.⁵⁶⁷ Adapun Basyiruddin ketika mentafsirkan ayat-ayat yang didakwa ditujukan kepada Ghulam Ahmad tidak merujuk kepada penggunaan makna lafaz dalam bahasa Arab, malahan bercanggah dengan nas-nas al-Qur'an dan al-Hadith. Menurut al-Zahabī, pentafsiran yang mengabaikan kedua-dua syarat di atas mesti ditolak, ianya merupakan tafsiran batiniyah yang merosakkan dan penafsiran yang hanya berasaskan kepada hawa nafsu dan niat buruk.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000), 2:261.

⁵⁶⁷ Ibrāhīm Ibn Mūsā al-Lakhmi al-Garnaṭī al-Mālikī al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī al-Uṣūl al-Sharī'ah*, ed. Ibrāhīm Ramaḍān (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 1997), 3:357.

⁵⁶⁸ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssīrūn*, 3:266.

Antara pentafsiran isyari tentang kenabian Mirza Ghulam Ahmad di dalam *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia* adalah sebagai berikut:

4.4.1.1 Mirza Ghulam Ahmad Pembuka Khazanah al-Qur'an

Jemaat Ahmadiyyah meyakini bahawa masih banyak lagi berita kenabian yang belum terungkap, ia masih tertutup selama bertahun-tahun lamanya. Tiada sesiapa yang boleh membuka rahsia tersebut kecuali orang-orang yang telah mendapat wahyu untuk membukanya, dalam hal ini apabila Basyiruddin mula menghurai pengenalan kepada tafsir surah al-Fātiḥah mendakwa bahawa khazanah al-Qur'an tersebut telahpun dibukakan dengan kemunculan Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyyah.

Basyiruddin membawa beberapa ayat daripada Bible untuk menyokong pandangannya. Di antaranya ialah ayat (Wahyu 10: 1-2) dan (Wahyu 10:3).

Maka aku nampak seorang malaikat lain yang perkasa turun daripada langit dan di tangannya ada sebuah kitab kecil yang terbuka: maka kaki kanannya berpijak di laut dan kaki kirinya di darat. Manakala dia (malaikat) menjerit, ketujuh guruh pun membunyikan bunyi masing-masing.⁵⁶⁹

Apabila mentafsirkan semula maksud ayat Bible tersebut para sarjana Kristian merumuskan bahawa firman-firman tersebut mengisyaratkan akan kemunculan Jesus untuk kedua kalinya, dalam hal ini yang dimaksudkan oleh mereka ialah Ghulam Ahmad seperti penuturan Basyiruddin di dalam tafsirnya. Dari tujuh ayat surat al-Fātiḥah tersebut, Ghulam Ahmad menyimpulkan makrifat ilahi dan ilmu-ilmu yang belum diketahui sebelumnya.⁵⁷⁰

Dakwaan bahawa Ghulam Ahmad sebagai pembuka khazanah al-Qur'an yang terdapat dalam surah al-Fātiḥah tidak dikenal sama sekali semenjak diturunkannya al-Qur'an, pentafsiran Nabi dan sahabat tidak memberitakan hal tersebut. Dengan yang demikian, dakwaan ini hanya sebagai alasan bagi memunculkan Ghulam Ahmad

⁵⁶⁹ Al-Kitab, *Terjemahan Baru (Perjanjian Baru, Wahyu 10:1-3)*, 32-33.

⁵⁷⁰ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Quran With Translation And Commentary In Indonesia*, 2

sebagai tokoh yang mendapat kebenaran daripada Allah SWT. Sementara ianya tidak disokong dengan dalil dan hujah ilmiah.

Surah tersebut dinamakan dengan al-Fātiḥah bukan merujuk kepada orang yang akan membuka khazanah dan pentafsiran al-Qurʿan secara keseluruhan. Jikalau itu makna yang dikehendaki tentu Rasulullah SAW lebih berhak disebut sebagai pembuka khazanah al-Qurʿan bukan Ghulam Ahmad, hal ini seperti disebutkan dalam firman Allah SWT.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Al-Naḥl 16:44

Terjemahan: (Kami utuskan Rasul-rasul itu) Membawa keterangan-keterangan yang jelas nyata (yang membuktikan kebenaran mereka) dan kitab-kitab suci (yang menjadi panduan); dan kami pula turunkan kepadamu (Wahai Muhammad) Al-Quran yang memberi peringatan, supaya engkau menerangkan kepada umat manusia akan apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkannya.

Di dalam ayat di atas Allah SWT memberikan autoriti kepada Nabi Muhammad SAW untuk menerangkan al-Qurʿan kepada manusia.⁵⁷¹ Dengan yang demikian, seandainya yang dikehendaki dengan al-Fātiḥah adalah orang yang membuka khazanah al-Qurʿan, maka Nabi Muhammad SAW lebih berhak dengan gelaran tersebut. Menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī sebab penamaan surah tersebut dengan al-Fātiḥah (pembuka) ialah kerana tiga hal utama iaitu al-Qurʿan secara lafaz dimulakan dengan surah al-Fātiḥah, al-Fātiḥah sebagai pembuka mushaf al-Qurʿan dan al-Fatihah sebagai pembuka bacaan di dalam solat.⁵⁷² Pandangan ini merupakan fahaman daripada hadith-hadith Rasulullah

⁵⁷¹ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ, Al-Bayān ʿAn Taʿwīl Ay Al-Qurʿān* (Bayrut: Dār al-Fikr, 1999), 17:211.

⁵⁷² *Ibid.*, 1:73.

SAW mengenai kelebihan surah al-Fātiḥah, di antaranya sabda Rasulullah SAW seperti berikut:

عن عبادة ابن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا صلاة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب

Terjemahan: Daripada „Ubādah Ibn al-Ṣāmit, bahawa Rasulullah SAW bersabda: “ tidak (dikira) salat orang yang tidak membaca al-Fatihah.⁵⁷³

Basyiruddin ketika menyampaikan pemikirannya dalam permasalahan ini telah membawa keterangan daripada kitab Injil, hal ini tidak boleh dijadikan sebagai rujukan utama untuk menetapkan satu tafsiran terhadap al-Qurʿan. Kerana dalam menyikapi keterangan daripada ahl al-Kitab, umat Islam berada dalam tiga pilihan. Menerima, menolak ataupun tidak memberikan komentar apa-apa (*tawaqquf*).⁵⁷⁴ Menetapkan Ghulam Ahmad sebagai pembuka khazanah al-Qurʿan tentunya bercanggah dengan prinsip ajaran Islam, oleh yang demikian keterangan daripada kitab injil tersebut tidak dapat diterima.

4.4.1.2 Mirza Ghulam Ahmad Wujud Kebangkitan Rasulullah Kali Kedua

Kedatangan Rasulullah SAW untuk menyampaikan wahyu ilahi ke seluruh alam berakhir dengan kewafatan beliau, walaupun usaha dakwah tersebut akan sentiasa dilanjutkan oleh para ulama yang menjadi pewaris para Nabi. Akan tetapi kenyataan ini difahami berbeza oleh kumpulan Jemaat Ahmadiyah, mengikut kumpulan ini Rasulullah SAW akan dibangkitkan semula untuk kedua kalinya. Pandangan ini dihasilkan daripada pentafsiran Basyiruddin terhadap firman Allah SWT.

⁵⁷³ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 186. (Kitāb al-Adhān, Bāb Wujūb al-Qirā‘ah Lī al-Imām Wa al-Ma‘mūm Fī al-Ṣalāwat Kullihā Fī al-Ḥaḍārī Wa al-Safārī wa mā Yujhari Fīhā Wa mā Yukhāfat, no. hadith 756).

⁵⁷⁴ Abū Shuhbah Muḥammad Ibn Muḥammad, *Al-Isrāīliyyāt Wa al-Mawḍū‘āt Fī Kutub al-Tafsīr* (Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 1408), 104-107.

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

Al-Baqarah 2:4

Terjemahan: Dan juga orang-orang yang beriman kepada kitab "al-Quran" yang diturunkan kepadamu (Wahai Muhammad), dan kitab-kitab yang diturunkan dahulu daripadamu, serta mereka yakin akan (adanya) hari akhirat (dengan sepenuhnya).

Akhīrat dalam ayat di atas menurut Basyiruddin menunjukkan kepada dua makna iaitu: (1) Tempat tinggal ukhrawi, ianya merupakan suatu tempat untuk kehidupan di kemudian hari (2) *al-Akhīrat* juga bererti wahyu yang akan datang kemudian. Dalam menerangkan maksud kedua ini, Basyiruddin mendakwa bahawa al-Qur'an telah memberikan maklumat mengenai kebangkitan semula Rasulullah SAW untuk kedua kalinya. Dengan perincian bahawa kebangkitan pertamanya pada abad ke 7 Masihi, apabila al-Qur'an diturunkan kepada beliau. Sementara kebangkitan Rasulullah SAW untuk kedua kalinya berasaskan dakwaan di atas akan berlaku di akhir zaman dalam wujud seorang daripada pengikut setia kepada Nabi Muhammad SAW. Berita kenabian tersebut mengikut Basyiruddin telah wujud dalam diri Ghulam Ahmad sebagai *Masīḥ Maw,ūd* dan pengasas Jemaat Ahmadiyah.⁵⁷⁵

Analisis mengenai tafsiran *al-Ākhirah* yang diselewengkan oleh Basyiruddin telah dibincangkan pada permasalahan ketuhanan, tentang konsep keselamatan. Mentafsirkan perkataan tersebut dengan wahyu yang akan datang dalam wujud Ghulam Ahmad adalah bercanggah dengan makna bahasa Arab. Hal ini telah dibincangkan oleh para ulama bahasa Arab di dalam kitab-kitab mereka. Seperti al-Zabīdī,⁵⁷⁶ Ibn Manẓūr,⁵⁷⁷ al-Fayrūz Abādī⁵⁷⁸ dan William Lane.⁵⁷⁹ Selain itu pentafsiran

⁵⁷⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 23-24.

⁵⁷⁶ Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, *Tāj al-., Anīs Min Jawāhir al-Qāmūs*, 10: 32.

⁵⁷⁷ Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram al-Anṣārī, *Lisān Al-, Arab*, 5: 69.

⁵⁷⁸ Maj al-Dīn Muḥammad Ibn Ya,qūb al-Fayrūz Abādī, *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, 1: 376.

⁵⁷⁹ Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon*, 1: 31.

tersebut juga bercanggah dengan kesepakatan ulama tafsir seperti al-Ṭabarī, Ibn Kathīr dan al-Qurtubī.⁵⁸⁰

Isyarat kebangkitan semula Rasulullah SAW dalam pandangan Basyiruddin turut diterangkan dalam ayat berikut.

وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾

Al-Jumu,ah 62:3

Terjemahan: Dan juga (telah mengutuskan Nabi Muhammad kepada orang-orang yang lain dari mereka, yang masih belum (datang lagi dan tetap akan datang) menghubungi mereka; dan (ingatlah), Allah jualah yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Di antara tafsiran ayat tersebut menurut Basyiruddin bahawa Rasulullah SAW akan diutus semula dalam kalangan umat yang tidak pernah berkumpul bersama pengikut beliau semasa beliau masih hidup. Isyarat di dalam ayat tersebut dan di dalam hadith yang masyhur menurut Basyiruddin tertuju pengutusan Rasulullah SAW untuk kali yang ke dua dalam wujud hadhrat *Masīḥ al-Maw,ūd* di akhir zaman.⁵⁸¹ Basyiruddin membawa satu hadith yang didakwa sebagai isyarat kepada kemunculan Ghulam Ahmad sebagai wujud kebangkitan Rasulullah SAW kedua kalinya.

عن أبي هريرة، قال: "كنا جلوسًا عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنزلت عليه سورة الجمعة، فلما قرأ: (وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) قال رجل: من هؤلاء يا رسول الله؟ قال: فلم يراجعه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى سأله مرّة أو مرتين أو ثلاثًا، قال: وفيها سلمان الفارسي، فوضع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يده على سلمان فقال: "لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الشُّرَيْبِيَّةِ لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ هَؤُلَاءِ"

Terjemahan: Daripada Abu Hurayrah RA berkata: “Ketika kami duduk di sisi Nabi Muhammad SAW, turun surah al-Jumu,ah”. Manakala Nabi Muhammad SAW membaca ayat (dan juga (telah mengutuskan Nabi Muhammad kepada) orang-orang yang lain dari mereka, yang

⁵⁸⁰ Abū Ja,far Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr, *Jāmi, al-Bayān Fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, 1:245, Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, 1:271, Abū ,Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubī 1:126.

⁵⁸¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia*, 1913.

masih belum (datang lagi dan tetap akan datang) menghubungi mereka). Salah seorang daripada kami bertanya: “Siapakah mereka itu ya Rasulullah? Nabi tidak menjawab sehingga dia bertanya tiga kali. Abu Hurayrah mengatakan: “bersama kami ada Salman al-Farisi. Maka Nabi Muhammad SAW meletakkan tangannya di atas (paha) Salman al-Farisi, kemudian bersabda: “Andaikan iman berada di bintang *Thurayya*, tentu beberapa orang dari orang-orang ini (Bangsa Parsi) akan meraihnya”.⁵⁸²

Berdasarkan kepada hadith ini Basyiruddin merumuskan bahawa salah seorang bangsa Parsi yang dimaksud ialah pengasas Jemaat Ahmadiyah Ghulam Ahmad.⁵⁸³ Kerana menurut dakwaannya Ghulam Ahmad memiliki garis keturunan sampai ke Parsi, lagi pula gelaran Mirza merupakan lambang bahawa beliau keturunan *Moghul*.⁵⁸⁴ Malahan Basyiruddin mendakwa kedua-dua sumber hukum syariat tersebut iaitu al-Qur’an dan al-Hadith telah bersetuju bahawa Mirza Ghulam Ahmad adalah wujud kebangkitan Rasulullah SAW kedua kalinya.

Dakwaan Basyiruddin bahawa ayat tersebut merupakan isyarat kepada kebangkitan Nabi Muhammad SAW kali kedua adalah tidak betul. Kerana ayat tersebut bukan membincangkan tentang kebangkitan Nabi Muhammad SAW di akhir zaman. Paling tidak ada tiga alasan bahawa pandangan tersebut tidak tepat. Pertama, seandainya yang dimaksud kebangkitan Rasul dalam wujud asalnya adalah tidak mungkin. Kerana orang yang telah wafat tidak akan kembali lagi ke dunia, hal ini berdasarkan firman Allah SWT.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿١٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ
صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ
يَوْمِ يُبْعَثُونَ

⁵⁸² Abi ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī* (Bayrut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 1238 (Kitāb al-Tafsīr, Bāb Wa Ākharīna Minhum Lammā Yalhaqu Bihim, no. hadith 4897).

⁵⁸³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur’an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1914.

⁵⁸⁴ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, 1.

Terjemahan: [99] Kesudahan golongan yang kufur ingkar itu apabila sampai ajal maut kepada salah seorang di antara mereka, berkatalah ia: "wahai Tuhanku, kembalikanlah daku (hidup semula di dunia). [100]. Supaya aku mengerjakan amal-amal yang soleh dalam perkara-perkara yang telah Aku tinggalkan". tidak! masakan dapat? sesungguhnya perkataannya itu hanyalah kata-kata yang ia sahaja yang mengatakannya, sedang di hadapan mereka ada alam barzakh (yang mereka tinggal tetap padanya) hingga hari mereka dibangkitkan semula (pada hari kiamat).

Kedua, kalau yang dimaksud dengan kebangkitan Rasulullah SAW adalah *Tanāsukh Arwāh*. Iaitu perpindahan roh ke dalam jasad yang lain selepas keluar daripada jasad yang asal⁵⁸⁵ adalah tidak mungkin. Kerana *Tanāsukh Arwāh* adalah antara konsep ajaran Hindu.⁵⁸⁶ Konsep ajaran ini juga bertentangan dengan konsep pembalasan di dalam Islam. Allah SWT berfirman.

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا
كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ
ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي
كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦١﴾

Yūnus 10:61

Terjemahan: Dan tidaklah Engkau (Wahai Muhammad) dalam menjalankan sesuatu urusan, dan tidaklah engkau dalam membaca sesuatu surah atau sesuatu ayat dari al-Quran dan tidaklah kamu (Wahai umat manusia) dalam mengerjakan sesuatu amal usaha, melainkan adalah Kami menjadi saksi terhadap kamu, ketika kamu mengerjakannya. Dan tidak akan hilang lenyap dari pengetahuan Tuhanmu sesuatu dari sehalus-halus atau seringan-ringan yang ada di bumi atau di langit, dan tidak ada yang lebih kecil dari itu dan tidak ada yang lebih besar, melainkan semuanya tertulis di dalam kitab yang terang nyata.

⁵⁸⁵ Alī Ibn Muḥammad al-Sharīf Al-Jurjānī, *al-Taʾrīfāt* (Beirut: Maktabah al-Lubnān, 1985), 72,

⁵⁸⁶ Klaus K. Klostermaier, *A Survey Of Hinduism* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd, 1990), 204.

Ketiga, kalau yang dimaksud dengan kebangkitan Rasulullah SAW adalah kebangkitannya dalam wujud Ghulam Ahmad juga tidak dapat diterima, kerana keyakinan seperti itu bercanggah dengan konsep *Khatam al-Nabiyyīn* yang telah diterangkan sebelumnya. Dengan yang demikian, fahaman yang betul mengenai surah al-Jumu'ah 62:2 ialah bahawa surah ini bukan membincangkan tentang kebangkitan Nabi kali kedua, tetapi membincangkan mengenai orang-orang yang akan menerima dakwah Nabi Muhammad SAW selepas kewafatannya. Dalam hal ini Ibn Jarīr al-Ṭabarī menyebutkan dua pandangan ulama mengenainya. Pertama, orang-orang tersebut ialah orang-orang asing selain Arab. Kedua, semua orang yang memeluk agama Islam sehingga ke hari kiamat selepas kewafatan Nabi Muhammad SAW. Menurut Ibn Jarīr pandangan yang paling hampir kepada kebenaran ialah pandangan kedua.⁵⁸⁷

4.4.1.3 Mirza Ghulam Ahmad Wakil Agung Rasulullah SAW

Huraian dalam tafsir Jemaat Ahmadiyyah memberi gelaran kepada Ghulam Ahmad dengan wakil agung Rasulullah SAW, gambaran serupa ini disebutkan dalam beberapa surah dalam al-Qur'an. Penjelasan tafsir tersebut lebih cenderung kepada gambaran tentang keadaan zaman ketika wakil agung tersebut dibangkitkan, seperti kesan yang akan berlaku akibat penolakan umat terhadap seruannya, kedatangannya menerangi ruhani umat manusia dan lain sebagainya.

Mengikut Basyiruddin banyak ayat yang mengisyaratkan kemunculan wakil agung Rasulullah di akhir zaman, antaranya surah al-Mudaththir. Allah SWT berfirman.

وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ﴿١١﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿١٢﴾

⁵⁸⁷ Muḥamamad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi*., *al-Bayān* „An Ta'wīl Ay al-Qur'ān (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), 17:211.

Terjemahan: [33] Dan malam apabila ia balik melenyapkan diri [34].
dan waktu subuh apabila ia terang-benderang.

Menurut Basyiruddin perkataan subuh dalam ayat ini dapat juga diertikan sebagai wakil agung Rasulullah SAW dalam wujud *al-Masīh al-Mawūd* (Mirza Ghulam Ahmad), sementara malam yang disebutkan pada ayat sebelumnya mengisyaratkan kepada kegelapan rohani yang dirasakan oleh umat manusia, keadaan sedemikian rupa akan sirna dan berakhir dengan diutusnya wakil agung Rasulullah SAW.⁵⁸⁸

Pentafsiran Basyiruddin tidak sesuai dengan perbincangan utama dalam surah mudaththir di atas. Ayat tersebut tidak menceritakan tentang wakil agung Rasulullah SAW yang akan datang untuk mengakhiri kegelapan. Tetapi ayat di atas apabila dihubungkan dengan ayat sebelumnya, menceritakan tentang ancaman kepada sebahagian orang Quraysh yang mencuba untuk mencabar malaikat penjaga neraka.⁵⁸⁹ Cabaran ini dicetuskan oleh Abu Jahal dan para sahabatnya.⁵⁹⁰ Kemudian didatangkan surah al-Mudaththir 74:33-34 yang menggunakan lafaz sumpah dengan perantaraan malam dan subuh adalah untuk membuktikan kehebatan peristiwa neraka yang di luar kuasa manusia.⁵⁹¹ Jadi tidak wujud keperluan dalam ayat di atas Allah SWT bersumpah dengan wakil agung Rasulullah SAW dalam wujud Ghulam Ahmad. Kerana selalunya Allah SWT akan bersumpah dengan makhluknya yang memiliki kehebatan.

Basyiruddin juga mendakwa bahawa firman Allah SWT dalam surah al-Ṭarīq merupakan isyarat kepada wakil agung Rasulullah SWT. Allah SWT berfirman.

⁵⁸⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary Indonesia*, 1914.

⁵⁸⁹ Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān al-ʿAẓīm*, 14: 187-188.

⁵⁹⁰ Abī Ḥayyān al-Andulīsī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd dan ʿAlī Muḥammad Maṣraḥ (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993), 8:369.

⁵⁹¹ Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmiʿ, LiʾAḥkām al-Qur'ān*, ed. Sālim Mustafā al-Badrī (Bayrut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2000), 19:55

Terjemahan: Demi langit dan "Al-Ṭāriq".

Menurutnya ayat di atas boleh ditujukan kepada wakil agung Rasulullah (Mirza Ghulam Ahmad). Beliau didakwa laksana bintang fajar yang menjadi isyarat kepada kejayaan Islam dan penyebarluasannya, selepas kegelapan rohani yang pernah meliputi dunia hilang dan sirna. Basyiruddin tidak menafikan bahawa ayat ini boleh juga ditujukan kepada Rasulullah SAW yang datang ke tengah-tengah umat manusia di mana mereka sedang mengalami kegelapan rohani. Khususnya negeri Arab yang mengalamai kegelapan lebih besar.⁵⁹² Majoriti ulama tafsir memahami ayat tersebut berbeza dengan makna yang ditangkap oleh Basyiruddin. Mereka memahami ayat tersebut mengikut maksud zahirnya, tidak mentakwilkan kepada makna yang jauh dari kontek perbincangan ayat.

Al-Ṭabarī menegaskan bahawa Allah SWT telah bersumpah dengan *al-Ṭāriq*, iaitu jenis bintang yang datang pada malam hari dengan cahaya yang terang dan hilang cahayanya pada siang hari.⁵⁹³ Ibn Kathīr menyebutkan pandangan beberapa pakar tafsir seperti Qatādah yang menyebutkan bahawa sebab dinamakan bintang tersebut dengan *Ṭāriq*, kerana sifatnya muncul pada malam hari dan menghilang pada siangnya.⁵⁹⁴ Pandangan ini disokong oleh hadith Nabi Muhammad SAW.

نهي أن يطرق الرجل أهله طرقا

Terjemahan: “ (Rasulullah) melarang seorang lelaki mendatangi keluarganya pada malam hari secara mengejut.⁵⁹⁵

⁵⁹² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 2083.

⁵⁹³ Muḥamamad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi*., *Al-Bayān* „An Ta'wīl Ay al-Qur'ān, 24:351.

⁵⁹⁴ Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-„Aẓīm*, 8:374.

⁵⁹⁵ Abū „Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 433 (Kitāb al-„Umrah, Bāb Lā Yaṭruqu Ahlahu Idhā Balagha al-Madīnata, no. hadith 1801).

Ayat tersebut secara terang mengaskan bahawa Allah SWT bersumpah dengan bintang, oleh kerana itu pada ayat yang ke tiga Allah SWT menegaskan sifat bintang tersebut. Iaitu “ (*al-Tāriq*) adalah bintang yang menembusi sinaran (cahayanya)”. Menurut Ibn ‘Abbās maksud “menembusi” adalah menerangi. Menurut al-Suddī menembusi syaitan apabila ia dihantar kepadanya. Sementara Ikrimah memadukan kedua-dua pandangan tersebut bahawa sifat bintang tersebut adalah bersinar dan membakar.⁵⁹⁶

Basyiruddin turut mentafsirkan firman Allah SWT berikut sebagai isyarat kepada wakil agung Rasulullah SAW.

وَالْقَمَرَ إِذَا تَلَّهَا

Al-Shams 91:2

Terjemahan: Dan bulan apabila ia mengiringinya.

Menurut Basyiruddin bulan dapat merujuk kepada Rasulullah SAW, kerana dia menerima cahaya daripada Tuhan dan menyebarkan cahaya tersebut ke seluruh alam rohani yang gelap gulita. Bulan juga dapat merujuk kepada para wali dan para imam zaman, khususnya kepada wakil agung beliau hadhrat *Masīh al-Maw‘ūd* yang akan menerima cahaya kebenaran daripada Rasulullah SAW dan menyiarkannya ke dunia untuk menghilangkan kegelapan akhlak dan rohani.⁵⁹⁷ Melalui tafsiran tersebut didapati bahawa Basyiruddin menyifatkan Allah SWT dengan matahari yang memancarkan cahayaNya kepada bulan (Rasulullah SAW). Sepatutnya hal tersebut tidak patut berlaku, kerana Allah SWT Maha Suci dan Maha Sempurna, berbeza dengan makhluk yang penuh dengan kekurangan. Allah SWT berfirman.

⁵⁹⁶ Abū al-Fidā‘ Ismā‘īl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Azīm*, 8:375.

⁵⁹⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*, 2111.

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Al-Shū‘arā’ 42:11

Terjemahan: Tiada sesuatupun yang sebanding dengan (zat-Nya, sifat-sifatNya, dan pentadbiranNya) dan Dia lah yang maha mendengar, lagi maha melihat.

Menurut al-Rāzī, para ulama tauhid daripada dahulu sehingga sekarang berhujah dengan ayat tersebut untuk menafikan bahawa Allah SWT tidak berbentuk dan tidak tersusun daripada bahagian-bahagian tertentu. Juga tidak berada pada tempat dan arah tertentu.⁵⁹⁸ Selain itu, didapati bahawa Basyiruddin menyamakan kedudukan Rasulullah SAW dengan Ghulam Ahmad. Ini juga dikira satu sikap yang terlalu berani. Ketinggian taraf dan keagungan Rasulullah SAW mendapat pengesahan daripada Al-Qur‘an dan hadith. Sementara Ghulam Ahmad dikenal sebagai Nabi palsu⁵⁹⁹ dan peniru al-Qur‘an yang dituliskan di dalam kitab *Tadhkirah*.⁶⁰⁰

4.4.1.4 Mirza Ghulam Ahmad Kawan Rapat Nabi Isa AS dan Misal Nabi Isa AS.

Ketika mentafsirkan surah al-Fath, Basyiruddin menyebut gelaran Ghulam Ahmad sebagai kawan rapat Nabi AS dan misal Nabi Isa AS. Allah SWT berfirman.

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ
رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ
مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۗ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزُرْعٍ
أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ
لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١﴾

⁵⁹⁸ Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 27:151.

⁵⁹⁹ Hartono Ahmad Jaiz, *Nabi-Nabi Palsu Dan Penyesat Umat*, 276.

⁶⁰⁰ Mirza Ghulam Ahmad, *Tadhkirah*, ed. Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad (t.tp: Shirkah Islāmiyyah Limited, 1959).

Terjemahan: Nabi Muhammad (SAW) ialah Rasul Allah; dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras dan tegas terhadap orang-orang kafir yang (memusuhi Islam), dan sebaiknya bersikap kasih sayang serta belas kasihan sesama sendiri (umat Islam). Engkau melihat mereka tetap beribadat rukuk dan sujud, dengan mengharapkan limpah kurnia (pahala) dari Tuhan mereka serta mengharapkan keredaan-Nya. Tanda yang menunjukkan mereka (sebagai orang-orang yang soleh) terdapat muka mereka - dari kesan sujud (dan ibadat mereka yang ikhlas). Demikianlah sifat mereka yang tersebut di dalam kitab Taurat; dan sifat mereka di dalam kitab Injil pula ialah: (bahawa mereka diibaratkan) sebagai pokok tanaman yang mengeluarkan anak dan tunasnya, lalu anak dan tunasnya itu menyuburkannya, sehingga ia menjadi kuat, lalu ia tegap berdiri di atas (pangkal) batangnya dengan keadaan yang mengkagumkan orang-orang yang menanamnya. (Allah menjadikan sahabat-sahabat Nabi Muhammad, s.a.w dan pengikut-pengikutnya kembang biak serta kuat gagah sedemikian itu) kerana ia hendak menjadikan orang-orang kafir merana dengan perasaan marah dan hasad dengki - dengan kembang biaknya umat Islam itu. (dan selain itu) Allah telah menjanjikan orang-orang yang beriman dan beramal soleh dari mereka, keampunan dan pahala yang besar.

Menurut Basyiruddin, penyebutan sifat golongan yang pertama dalam ayat di atas ditujukan kepada para sahabat Rasulullah SAW. Sementara sifat-sifat golongan kedua ditujukan kepada pengikut kawan rapat dan misal Nabi Isa AS iatu hadhrat *Masīḥ al-Maw ‘ūd* (Mirza Ghulam Ahmad). Basyiruddin mendakwa Jemaat Ahmadiyyah yang diasaskan oleh Ghulam Ahmad bermula daripada permulaan yang kecil dan tidak bererti sehingga berkembang menjadi organisasi yang besar. Secara berperingkat menyampaikan tabligh Islam ke seluruh dunia bagi meninggikan Islam di atas agama-agama yang lain. Sehingga lawan-lawan kepada Jemaat Ahmadiyyah akan berasa hasad disebabkan kekuatan dan kemegahan Jemaat berkenaan.⁶⁰¹

Menyatakan bahawa sifat-sifat golongan kedua dalam ayat di atas ditujukan kepada pengikut kawan rapat Nabi Isa AS dan misal Nabi Isa AS (Ghulam Ahmad) adalah bentuk penyelewengan. Kerana ayat tersebut secara keseluruhannya

⁶⁰¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1753.

menceritakan mengenai sifat-sifat sahabat Nabi Muhammad SAW. Bermula daripada kumpulan yang kecil sehingga membina tamadun dunia. Sifat-sifat mereka telah disebutkan sebelumnya di dalam kitab Taurat dan Injil. Kenyataan seperti ini disebutkan di dalam al-Ṭabarī yang disokong oleh pakar-pakar tafsir seperti „Abd Allāh Ibn „Abbās, Ḍahhāk dan Qatādah.⁶⁰²

4.4.1.5 Mirza Ghulam Ahmad Adalah *al-Masīḥ al-Maw‘ūd*

Menurut Basyiruddin kemunculan Ghulam Ahmad di India, bukan kelahiran manusia biasa. Tetapi beliau ialah *al-Masīḥ* yang dijanjikan (*al-Masīḥ al-Maw‘ūd*). Bagi menyokong tafsiran di atas Basyiruddin membawa beberapa ayat al-Qur‘an. Allah SWT berfirman.

وَالْفَجْرِ ﴿١﴾
وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾
وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾

Al-Fajr 89: 1-3

Terjemahan: Demi waktu fajar dan malam yang sepuluh (yang mempunyai kelebihan di sisi Allah) dan bilangan yang genap serta yang ganjil;

Menurut Basyiruddin ayat di atas dapat diertikan dengan tiga makna. Pertama, hijrah Rasulullah SAW ke Madinah yang mengakhiri malam kelam dan derita penganiayaan di Mekah. Kedua, dapat juga diertikan pengutusan *ḥaḍrat al-Masīḥ al-Maw‘ūd* (Ghulam Ahmad) yang akan membawa amanat pengharapan. Ketiga, boleh juga difahami sebagai kegemilangan Islam pada masa hadapan selepas melalui masa-masa kemunduran dalam masa yang panjang.⁶⁰³ Adapun “sepuluh malam” mengikut beliau dapat difahami sebagai dua gambaran. Pertama, sepuluh tahun kegelapan dan penganiayaan hebat yang dialami kaum muslimin di Mekah. Kedua, boleh juga

⁶⁰² Muḥamamad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘, Al-Bayān*, „An Ta‘wīl Ay Al-Qur‘ān ī, 22:265-266.

⁶⁰³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘an With Translation And Short Commentary In Indonesia*, 2009.

bermaksud sepuluh abad kemunduran yang dialami umat manusia sebelum diutus *ḥaḍrat al-Masīḥ al-Maw,,ūd* (Ghulam Ahmad).⁶⁰⁴

Sementara maksud “*genap dan ganjil*”, menurutnya genap boleh bermakna Rasulullah SAW dan Abu Bakar al-Ṣiddīq RA atau bermakna Rasulullah SAW dan *ḥaḍrat al-Masīḥ al-Maw,,ūd* (Ghulam Ahmad). Adapun perkataan “*ganjil*” ditujukan kepada Allah SWT. Kemudian ketika disebutkan “*yang genap dan yang ganjil*”, maka yang dimaksud ialah Rasulullah SAW dan *al-Masīḥ al-Maw,,ūd* larut dalam satu sehingga menyatu keduanya.⁶⁰⁵

Para pakar tafsir bersepakat bahawa maksud (الفجر) adalah masa, terlepas daripada perbezaan pandangan sama ada waktu fajar, fajar di subuh hari ataupun waktu yang terbentang sehari penuh (*al-Nahār*).⁶⁰⁶ Maka tidak perlu untuk mencari-cari makna yang lebih jauh, apatah lagi upaya Basyiruddin bagi membenarkan Ghulam Ahmad sebagai utusan Allah SWT. Adapun (ليال عشر) para pakar tafsir memahami bahawa ia memiliki hubungan yang rapat dengan fajar, sehingga ada yang memaknai dengan sepuluh malam bulan Zulhijjah, permulaan tahun dalam bulan Muharram, sepuluh hari penyembelihan dan hari-hari terbaik sepanjang tahun.⁶⁰⁷ Maka tidak ada keperluan untuk menghubungkannya dengan kehadiran Ghulam Ahmad, kerana tidak ada dalil yang mengarahkan kepada fahaman demikian.

Sementara pentafsiran terhadap (الشفع والوتر) memang berlaku perbezaan pandangan di antara para ulama dengan pelbagai pandangan. Setidaknya wujud tujuh pandangan disebutkan di dalam tafsir al-Ṭabarī. Namun pandangan yang paling sahih menurut al-Ṭabarī ialah memahami ayat tersebut sesuai dengan zahirnya, kerana tidak

⁶⁰⁴ *Ibid.*

⁶⁰⁵ *Ibid.*, 2099-2100.

⁶⁰⁶ Muḥamamad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ, Al-Bayān ,An Ta'wīl Ay Al-Qur'ān* , 24:395.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, 24: 396.

ada dalil yang sesuai, sehingga membolehkan ayat tersebut difahami dengan maksud yang lain.⁶⁰⁸

Antara ayat lain yang difahami secara isyari bagi menunjukkan bahawa Ghulam Ahmad merupakan *al-Masīh al-Maw,,ūd* ialah. Allah SWT berfirman.

وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۖ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۖ قَتَلَ أَصْحَابَ الْأُحُدِّ ۖ

al-Burūj 85: 2-4

Terjemahan: Dan hari (pembalasan) yang dijanjikan; dan makhluk-makhluk yang hadir menyaksikan hari itu, serta segala keadaan yang disaksikan; celakalah kaum yang menggali parit.

Hari yang dijanjikan di dalam ayat di atas menurut Basyiruddin ialah hari ketika *ḥaḍrat al-Masīh al-Maw,,ūd* (Ghulam Ahmad) dibangkitkan untuk membina tamadun Islam semula. Beliau merupakan wujud kebangkitan Rasulullah SAW kali kedua pada abad ke 14. Pada masa itu agama Islam akan memperoleh kehidupan yang baru dan akan dimenangkan di atas agama-agama yang lain.⁶⁰⁹ Mentafsirkan (واليوم الموعود) dengan kedatangan *al-Masīh al-Maw,,ūd* bercanggah dengan pandangan majoriti ulama,⁶¹⁰ majoriti ulama tafsir bersepakata bahawa hari yang dijanjikan tersebut ialah hari kiamat.⁶¹¹

Firman Allah berikut turut difahami secara isyari bagi membenarkan dakwaan kenabian Ghulam Ahmad. Allah SWT berfirman.

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ

Yāsīn 36:20

⁶⁰⁸ Muḥamamad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi,, Al-Bayān ,,An Ta'wīl Ay Al-Qur''ān*, 24: 400.

⁶⁰⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur''ān With Translation And Commentary In Indonesia*, 2078.

⁶¹⁰ Abū al-Fidā'' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr Al-Qur''ān Al-,,Aẓīm*, 302

⁶¹¹ Maḥmūd Shukrī al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūḥ al-Ma,,ānī* (Beirut: Dār Iḥyā'' al-Turāth al-,,Arabī, t.t), 30:86.

Terjemahan: Dan (semasa Rasul-rasul itu diancam), datanglah seorang lelaki dari hujung bandar itu dengan berlari, lalu memberi nasihat dengan katanya: "Wahai kaumku! Turutlah Rasul-rasul itu

Mengikuti Basyiruddin, isyarat yang terkandung dalam ayat tersebut dapat tertuju kepada *al-Masīḥ al-Mawḥūd* (Ghulam Ahmad), demikian juga *yasḥā* (berlari) juga pernah digunakan oleh Rasulullah SAW untuk menyifatkan *al-Masīḥ al-Mawḥūd* yang dijanjikan akan bangkit di akhir zaman. Sifat tersebut menunjukkan sifat bersegera dan kesungguhan Ghulam Ahmad dalam berdakwah demi kepentingan Islam.⁶¹² Beliau turut mentafsirkan ayat berikut bagi menunjukkan keredaan Allah SWT bagi orang yang menerima dakwaan *rajulun yasḥā* (Ghulam Ahmad). Allah SWT berfirman.

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلِيَّت قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾

Yāsīn 36:26

Terjemahan: (setelah ia mati) Lalu dikatakan kepadanya: "Masuklah ke dalam syurga". ia berkata; "Alangkah baiknya kalau kaumku mengetahui.

Menurut Basyiruddin perintah untuk memasuki syurga dalam ayat di atas adalah suatu keistimewaan yang diberikan kepada *al-Masīḥ al-Mawḥūd* (Ghulam Ahmad). Beliau telah diperintahkan untuk membina *Bahisty Maqbarah* (perkuburan syurga) di Qadian. Isyarat tersebut didakwa juga disebutkan dalam kitab *Tadhkirah*. Menurut dakwaan Ghulam Ahmad Allah SWT berfirman.

Para ulama tafsir memahami bahawa *rajulun yasḥā* dalam ayat tersebut ditujukan kepada Ḥabīb al-Najjār di Negeri Antakiyah⁶¹³ (Turki). Menurut Ibn Abbas, Mujāhid dan Qatādah Ḥabīb al-Najjār ialah antara orang bani Israil yang tidak menyembah berhala, dia beriman kepada Nabi Muhammad SAW. Sementara jarak di

⁶¹² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1523.

⁶¹³ Jalāl al-Dīn Ḥabīb al-Raḥmān Ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Dur al-Manthūr Fī al-Tafsīr Bi Al-Ma'īthūr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), 5:491

antara dia dan Nabi Muhammad SAW adalah 600 tahun.⁶¹⁴ Maka pentafsiran Basyiruddin bahawa ayat tersebut ditujukan kepada Ghulam Ahmad tidak memiliki sandaran ilmiah yang kukuh.

Adapun memahami bahawa yang dimaksud dengan (الجنة) adalah perkuburan syurga (*Bahisty Maqbarah*) tidak sesuai dengan konteks perbincangan ayat. Ayat tersebut menerangkan tentang kedudukan Ḥabīb al-Najjār di akhirat manakala dia memasuki syurga. Hal ini berdasarkan kesepakatan ulama tafsir.⁶¹⁵ Bukan keadaan di dunia seperti dakwaan Basyiruddin.

4.4.1.6 Mirza Ghulam Ahmad Adalah Zulkarnayn

Para ulama tafsir berbeza pandangan mengenai tokoh Zulkarnayn yang disebutkan dalam al-Qurʿan, pandangan yang lebih hampir kepada kebenaran ialah Zulkarnayn merupakan gelaran kepada Abū Karīb a-Humayr. Beliau merupakan seorang raja yang berkuasa di Yaman, di antara kebiasaan penduduk Yaman ialah memberikan gelaran menggunakan perkataan (ذى) (seperti Zūnuwas. Beliau bukan seorang Nabi, tetapi hamba Allah yang Soleh dimana kekuasaannya meliputi Barat dan Timur.⁶¹⁶

Salah satu usaha yang dilakukan Zulkarnayn seperti disebutkan dalam al-Qurʿan ialah menghalang etnik Yaʿjūj dan Maʿjūj supaya tidak membuat kerosakan di permukaan bumi. Apabila mula mengulas pengenalan kepada surah al-Kahfi Basyiruddin menjelaskan bahawa yang dimaksud dengan Yaʿjūj dan Maʿjūj ialah gelaran al-Qurʿan yang ditujukan kepada bangsa Kristian Eropah pada zaman dahulu, ianya dapat pula ditujukan kepada bangsa Kristian masa ini. Di sinilah Pendiri Jemat Ahmadiyah, Ghulam Ahmad sebagai Zulkarnayn kedua yang akan menyelamatkan umat Islam daripada gangguan umat Kristian.

⁶¹⁴ Abī ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtūbi, *Jāmiʿ, LiʿAḥkām al-Qurʿān*, 15:14.

⁶¹⁵ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ, A-Bayān ʿAn Taʿwīl Ay Al-Qurʿān*, 20:509.

⁶¹⁶ Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr Al-Wasīl*, 8:569.

4.5 'ULŪM AL-QUR'ĀN

„*Ulūm al-Qur'ān* ialah perbincangan umum yang bertalian dengan al-Qur'an dari aspek penurunan, tertib susunan dan penghimpunan, penulisan, pentafsiran, i'jaz, nāsikh dan mansūkh dan perkara-perkara lain yang serupa.⁶¹⁷ Menurut Muḥammad Ibn Muḥammad Abū Shahbah wujud tiga kepentingan utama dalam mengetahui „*ulūm al-Qur'ān*, iaitu 1). Membantu para pengkaji al-Qur'an memahami al-Qur'an dengan betul, 2). Dengan memahami „*ulūm al-Qur'ān* seorang pengkaji al-Qur'an telah memiliki bekalan yang memadai untuk membantah musuh-musuh Islam, 3). Pemahaman terhadap ilmu tersebut menyebabkan seorang pengkaji memiliki wawasan yang luas dan ilmu yang banyak. Justeru, bagi beliau „*ulūm al-Qur'ān* ialah semua pengetahuan dan ilmu yang berhubung kait dengan al-Qur'an.⁶¹⁸

Dalam perbincangan ini pengkaji membincangkan dua perkara yang bertalian dengan ulum al-Qur'an. Iaitu konsep nāsikh dan mansūkh serta konsep mukjizat. Pengkaji mendapati pandangan Basyiruddin dalam kedua-dua tajuk tersebut berbeza dengan pandangan ulama Islam yang lain.

4.5.1 Konsep *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Di antara permasalahan yang memiliki banyak perbincangan dalam ilmu tafsir ialah perbincangan tentang *Nāsikh dan Mansūkh*. Menurut Ahmad Ibn „Abd al-Raḥīm al-Dahlawī antara faktor berlakunya banyak perbincangan dalam hal tersebut ialah perbezaan istilah yang digunakan oleh ulama terdahulu dan ulama sekarang. Ulama terdahulu memahami *nasakh* sesuai dengan maksud bahasa, bukan seperti fahaman ulama usul fiqh sekarang. Bagi ulama terdahulu *nasakh* adalah menghilangkan sebahagian sifat dalam satu ayat dengan ayat yang lain. Sama ada penjelasan tentang berakhirnya masa beramal, memalingkan maksud ayat kepada maksud yang lain,

⁶¹⁷ Nūr al-Dīn „Itr, „*Ulūm al-Qur'ān* (Damascus: Maṭba'ah al-Subl, 1996), 8.

⁶¹⁸ Muḥammad Ibn Muḥammad Abū Shahbah, „*al-Madkhal Li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm* (Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 1992), 24.

mengkhususkan sesuatu yang umum dan lain-lain. Fahaman *Nasakh* menurut mereka terlalu luas, sehingga bilangan ayat-ayat yang *mansūkh* mencapai 500 ayat atau lebih. Sementara menurut ulama sekarang bilangan ayat yang *mansūkh* hanya sedikit sahaja. Al-Suyūṭī menyebutkan dalam kitab *al-Itqān Fī ‘Uūm al-Qur’ān* bahawa ayat-ayat yang *mansūkh* mencapai hampir dua puluh ayat, bilangan ini sesuai dengan yang difahami oleh Ibn al-‘Arabi.⁶¹⁹

Wahyu Allah SWT yang terdapat di dalam al-Qur’an bagi Basyiruddin tidak mengalami pemansuhan, walaupun hanya satu ayat.⁶²⁰ Malahan menurut beliau semua konsep *nāsikh* dan *mansūkh* yang diyakini umat Islam tidak memiliki dasar sama sekali.⁶²¹ Keyakinan ini menyebabkan beliau melakukan takwil setiap kali bertemu dengan ayat *nāsikh* dan *mansūkh* ayat yang bersentuhan dengan konsep *Nāsikh dan Mansūkh*, justeru untuk menyokong pandangannya beliau menyebut para pentafsir al-Qur’an yang berlainan faham dengannya telah melakukan kesalahan.

Disebabkan Basyiruddin tidak mengiktiraf wujudnya konsep *nāsikh* dan *mansūkh* di dalam al-Qur’an, maka beliau melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang membincangkan tentang konsep berkenaan. Antaranya Allah SWT berfirman.

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ
 أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Al-Baqarah 2:106

Terjemahan: Apa sahaja ayat keterangan yang Kami mansukhkan (batalkan), atau yang Kami tinggalkan (atau tangguhkan), Kami datangkan ganti yang lebih baik daripadanya, atau yang sebanding dengannya. Tidakkah engkau mengetahui bahawasanya Allah Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu?

⁶¹⁹ Aḥmad Ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Dahlawī, *al-Fawz al-Kabīr Fī Uṣūl al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 2005), 53 dan 54.

⁶²⁰ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *al-Tafsīr al-Kabīr*, muqaddimah.

⁶²¹ Mirza Basyiruddin Mahmud, *The Holy Qur’an With Translation And Commentary In Indonesia*, 129.

Menurut Basyiruddin telah berlaku kekeliruan para ulama dalam mengambil rumusan daripada ayat ini dengan mengatakan wujudnya konsep *nāsikh* dan *mansūkh* di dalam al-Qurʿan, hal ini merupakan kesalahan dan tidak memiliki dalil sama sekali. Bagi Basyiruddin perkataan ayat dalam ayat di atas bukan merujuk kepada ayat al-Qurʿan, akan tetapi ayat yang dimaksud ialah wahyu-wahyu dalam kitab terdahulu. Rumusan ini berasaskan kepada kenyataan bahawa ayat sebelum ini dan sesudahnya membincangkan mengenai *ahl al-Kitab*. Kerana beliau menegaskan bahawa dalam kandungan kitab terdahulu ada ajaran yang kekal dan ada juga yang perlu kepada pemansuhan, oleh demikian maksud ayat di atas kedatangan al-Qurʿan memansuhkan wahyu-wahyu yang tidak lagi relevan dengan keadaan semasa.⁶²²

Basyiruddin juga dilihat melakukan takwil dalam firman Allah SWT berikut ini.

أَلَسَنَ خَفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنْكُمْ مِّائَةٌ
صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ
مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

Al-Anfāl 8: 66

Terjemahan: sekarang Allah telah meringankan daripada kamu (Apa yang telah diwajibkan dahulu) kerana ia mengetahui bahawa pada kamu ada kelemahan; oleh itu jika ada di antara kamu seratus orang yang sabar, nescaya mereka akan dapat menewaskan dua ratus orang; dan jika ada di antara kamu seribu orang, nescaya mereka dapat menewaskan dua ribu orang dengan izin Allah. dan (ingatlah) Allah beserta orang-orang yang sabar.

Menurut Basyiruddin ayat ini tidak boleh difahami memansuhkan ayat sebelumnya. Dua ayat tersebut merujuk kepada dua keadaan umat Islam yang berbeza. Pada mulanya keadaan mereka lemah, perlengkapan perang tidak sempurna dan kurang menguasai ilmu peperangan. Dalam keadaan tersebut, mereka hanya mampu

⁶²² *Ibid.*, 86.

mengalahkan musuh yang dua kali ganda banyaknya berbanding mereka. Selepas itu keadaan mereka mula membaik dengan pengalaman yang hebat dalam ilmu peperangan, maka mereka telah mampu mengalahkan bilangan musuh yang berjumlah sepuluh kali ganda.⁶²³ Basyiruddin mencontohkan evolusi kemampuan perang umat Islam tersebut dalam perang Badar, Uhud dan Khandak. Menurutnyanya perbezaan jumlah bilangan umat Islam dan orang kafir terus bertambah. Namun umat Islam dapat mempertahankan kedudukannya. Seperti pada perang Yarmuk enam puluh ribu umat Islam dapat menewaskan lebih daripada satu juta orang kafir.⁶²⁴

Pandangan Basyiruddin mengenai ketiadaan konsep *nasakh* dalam al-Qur'an bercanggah dengan pandangan majoriti ulama, para ulama Islam berkeyakinan bahawa konsep *nasakh* memang wujud dalam al-Qur'an berasaskan kepada dalil yang sahih.⁶²⁵ Adapun pandangan Basyiruddin tersebut selari dengan pandangan Abū Muslim al-Asfahānī dari kalangan Muktazilah yang mengingkari kewujudan *nasakh* dalam al-Qur'an, pengingkaran Abū Muslim hanya dari sudut istilah sahaja. Berbeza dengan Basyiruddin yang mencela ulama *ahl al-Sunnah* dengan pemikirannya yang fanatik. Justeru pandangan Basyiruddin tersebut sama dengan dakwaan orang-orang Yahudi yang mengingkari kewujudan konsep *nāsikh* dan *mansūkh*. Sikap orang-orang Yahudi tersebut menurut Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Qudāt hanya untuk melindungi syariat mereka yang dimansuhkan dengan kedatangan syariat Islam.⁶²⁶

Selain Basyiruddin wujud ulama kontemporari seperti Muḥammad ,Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā juga mengingkari kewujudan konsep *nasakh*, justeru untuk memahami surah al-Baqarah 2:106 yang menceritakan tentang *nasakh*, kedua-dua ulama tersebut melakukan takwil dengan mengatakan bahawa yang dimansuhkan ialah syariat terdahulu bukan ayat al-Qur'an. Kenyataan ini dibantah oleh Aḥmad

⁶²³ Mirza Basyiruddin Mahmud, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 675.

⁶²⁴ *Ibid.*

⁶²⁵ Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Qudāt, *Dirāsah Fī 'Ulūm al-Tafsīr Wa al-Quḍāt* (Jordan: al-Mamlakah al-'Urduniyyah al-Hāshimiyah, 2006).101.

⁶²⁶ *Ibid.*, 102.

Muḥammad Mufliḥ bahawa hujah tersebut tidak kukuh dan terkesan hanya dibuat-buat. Kerana al-Qurʿān dan hadith menetapkan kewujudan konsep *nasakh* dalam al-Qurʿān.⁶²⁷

Sementara imam „Alī Ibn Abī Ṭālib pernah bertanya kepada seorang hakim mengenai pengetahuannya tentang konsep *nāsikh* dan *mansūkh*, manakala hakim tersebut mengatakan tidak mengetahuinya. „Alī Ibn Abī Ṭālib malah memberikan respon negatif dengan mengatakan: “engkau telah binasa dan demikian juga telah membinasakan orang lain”. Demikian halnya yang difahami oleh „Abd Allah Ibn „Abbās mengenai kewujudan konsep tersebut⁶²⁸ melalui firman Allah SWT.

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٨﴾

Al-Baqarah 2: 269

Terjemahan: Allah memberikan hikmat kebijaksanaan (ilmu yang berguna) kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya (menurut aturan yang ditentukan-Nya). dan sesiapa yang diberikan hikmat itu maka sesungguhnya ia telah diberikan kebaikan yang banyak. Dan tiadalah yang dapat mengambil pengajaran (dan peringatan) melainkan orang-orang yang menggunakan akal fikirannya.

„Abd Allāh Ibn „Abbās mentafsirkan ayat tersebut bahawa yang dimaksud dengan hikmah ialah pengetahuan tentang konsep *nāsikh* dan *mansūkh*. Apabila dikaji alasan penolakan terhadap konsep tersebut, hanya bersumber daripada kekhuatiran berlakunya sifat *al-Badāʿ* (munculnya pengetahuan selepas ketidaktahuan) pada Allah SWT. Bagi Mannāʿ al-Qattān, kekhuatiran ini tidak beralasan kerana Allah SWT menetapkan dan memansuhkan hukum hakamnya berasaskan kepada kepentingan tertentu. Kesalahfahaman mengenai konsep *nāsikh* dan *mansūkh* juga kerap berlaku, seperti menganggap *takhsīs* dan *bayān* bahagian daripada konsep ini, malahan

⁶²⁷ *Ibid.*

⁶²⁸ Mannāʿ, al-Qattān, *Mabāhith Fī „Ulūm al-Qurʿān* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000), 225-226.

menganggap hukum yang terikat dengan sebab tertentu, kemudian berakhir dengan hilangnya sebab yang mewujudkannya juga termasuk satu kesilapan. Pada kes ketiga di atas, tidak boleh dikatakan sebagai *mansūkh*, akan tetapi berakhirnya hukum tertentu disebabkan hilangnya sebab (*Raf., un Li al-Barā'ih al-Aṣṣliyyah*).⁶²⁹

Adapun menurut Syeikh Yūsuf al-Qarāḍāwī, dakwaan mengenai *nāsikh* dan *mansūkh* kerap berlaku menjadi kesalahfahaman, sehingga banyak anggapan yang keliru kerana tidak disokong oleh dalil yang jelas. Oleh yang demikian, beliau memasukkan kesalahan dalam memahami *nāsikh* dan *mansūkh* termasuk salah satu faktor yang menyebabkan kesalahan dalam menatafsirkan al-Qur'ān. Walaupun demikian, beliau mengakui kewujudan *nāsikh* dan *mansūkh* dalam al-Qur'ān dengan syarat berdasarkan kepada bukti-bukti yang kukuh.⁶³⁰ Menurut beliau punca utama berlakunya kekeliruan ini ialah, kerana ulama sekarang memahami *nāsikh* dan *mansūkh* dengan fahaman yang baru, bukan fahaman lama yang difahami oleh ulama *Salaf al-Ṣāliḥ*.

4.5.2 Konsep Mukjizat

Allah SWT mengutus para Rasul untuk menyampaikan ajaran tauhid dan syariat kepada umat manusia, dalam menyampaikan ajarannya para Nabi dan Rasul sentiasa mendapat cabaran yang hebat daripada kaumnya. Oleh yang demikian, Allah SWT memberikan kepada para Nabi dan Rasul mukjizat untuk menyokong dan menguatkan dakwah mereka, kemunculan mukjizat ini demi membenarkan risalah tersebut bahawa ianya benar berasal daripada Allah SWT.⁶³¹ Mengikut imam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī mukjizat ialah satu kejadian luar biasa yang mampu melemahkan dan terjaga daripada setiap penentangan,⁶³² definisi ini sudah menjadi kesepakatan para ulama Islam sehingga dalam kitab-kitab „ulūm al-Qur'ān disebutkan dengan redaksi yang sama seperti dalam

⁶²⁹ *Ibid.*, 234-235.

⁶³⁰ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1999), 326-327.

⁶³¹ „Abd Allāh Shaḥātah, „*Ulūm al-Tafsīr* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001), 64.

⁶³² Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān Fī „Ulūm al-Qur'ān*, 2:1001.

„*ulūm al-Qurʿān al-Karīm*,⁶³³ dan „*ulūm al-Tafsīr*“⁶³⁴. Tiga unsur penting yang terdapat dalam definisi tersebut ialah, mukjizat merupakan peristiwa yang luar biasa, ia mampu melemahkan kuasa manusia dan tidak dapat dicabar.

Mukjizat diyakini sebagai peristiwa luar biasa yang diberikan kepada seorang Nabi mahupun Rasul untuk menyokong dakwaan kenabian mereka, hal ini difahami berbeza oleh Basyiruddin. Menurut ulama Islam, yang menjadi fokus sifat luar biasa pada mukjizat ialah prosesnya yang tidak boleh dijangka oleh logik akal, di sisi lain ianya bersalahan dengan hukum semula jadi yang tunduk kepada sebab dan akibat. Namun mukjizat bagi Basyiruddin, bukanlah terletak pada kejadiannya yang ganjil dan berlainan dengan kejadian biasa, tetapi beliau lebih mengutamakan pendekatan logik akal. Bagi beliau mukjizat tetap tunduk kepada hukum sebab dan akibat, akan tetapi keluarbiasaan mukjizat tersebut terletak pada ketepatan masa. Secara kebetulan seorang Nabi dapat melakukan peristiwa besar mengikut kepada masa yang sesuai. Sebagai contoh mukjizat Nabi Musa AS di mana beliau mampu membelah lautan dalam firman Allah SWT berikut:

وَإِذْ فَارَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾

Al-Baqarah 2:50

Terjemahan: Dan (kenangkanlah) ketika Kami belahkan laut (Merah) untuk kamu lalui (kerana melarikan diri dari angkara Firaun), maka Kami selamatkan kamu dan Kami tenggelamkan Firaun bersama-sama tenteranya, sedang kamu semua menyaksikannya.

Menurut Basyiruddin mukjizat dalam ayat di atas bukanlah terbelahnya laut akibat pukulan tongkat Nabi Musa AS ke atas air laut, justeru fahaman seperti ini beliau dakwa sebagai satu kesalahan dan jauh daripada kebenaran. Letak mukjizat dalam ayat tersebut ialah ketika Allah SWT memerintahkan kepada Nabi Musa AS

⁶³³ Nūr al-Dīn al-ʿItr, „*Ulum al-Qurʿān al-Karīm*, 191.

⁶³⁴ „Abd Allāh Shahātah, „*Ulūm al-Tafsīr*“, 63.

untuk menyebarkan laut, dengan takdir Allah SWT berlaku pasang surut yang besar sehingga sampai ke dasar laut, manakala Nabi Musa AS dan Bani Israil berjaya sampai ke tepian pantai berlakulah pasang naik sehingga menenggelamkan Firaun dan bala tenteranya yang sedang mencuba mengejar Nabi Musa AS. Dengan yang demikian, mukjizat dalam kejadian tersebut mengikut Basyiruddin ialah ketepatan masa pukulan Nabi Musa AS dengan berlakunya pasang surut yang hebat sehingga ke dasar laut yang menyebabkan terbentangnya jalan dan terpisahnya kedua bahagian air laut tersebut.⁶³⁵

Fahaman dengan pendekatan logik seperti ini sama diterapkan terhadap mukjizat Nabi Muhammad SAW ketika berjihad melawan orang kafir dalam perang Badar, kejadian ini terakam dalam firman Allah SWT berikut:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۗ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ
 رَمَىٰ ۗ وَلِئِٰلِىَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءٌ حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

Al-Anfāl 8:17

Terjemahan: Maka bukanlah kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah jualah yang menyebabkan pembunuhan mereka. Dan bukanlah engkau (Wahai Muhammad) yang melempar ketika engkau melempar, akan tetapi Allah jualah yang melempar (untuk membinasakan orang-orang kafir), dan untuk mengurniakan orang-orang yang beriman dengan pengurniaan yang baik (kemenangan) daripadanya. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, lagi Maha mengetahui.

Perkataan melempar dalam ayat di atas merupakan simbol atau isyarat kepada angin kencang yang berlaku ketika peperangan Badar sehingga membinasakan orang-orang kafir di antaranya Abu Jahal. Basyiruddin menafikan bahawa lemparan itu dengan batu kecil yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Dengan yang demikian, Basyiruddin mendakwa bahawa mukjizat pada ayat di atas ialah waktu

⁶³⁵ *Ibid.*,54-55.

berlaku angin kencang tersebut bersesuaian dengan lemparan kerikil Nabi Muhammad SAW kepada kafir Quraysh.⁶³⁶

Demikian juga mengenai mukjizat Nabi Isa AS, Basyiruddin berusaha untuk membawa peristiwa tersebut kepada logik akal. Kemudian mentakwilkannya kepada makna yang beliau anggap menepati pemikiran logik. Seperti firman Allah SWT berikut:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ
أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ۗ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۗ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ۗ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ
بِإِذْنِي ۗ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ۗ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ
جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۗ



Al-Mā'idah 5:110

Terjemahan: (ingatlah) Ketika Allah berfirman: "Wahai Isa Ibn Maryam! kenanglah nikmatKu kepadamu dan kepada ibumu, ketika Aku menguatkanmu dengan Ruhul-Qudus (Jibril), Iaitu engkau dapat berkata-kata dengan manusia (semasa engkau masih kecil) dalam buaian dan sesudah dewasa; dan (ingatlah) ketika Aku mengajarmu menulis membaca, dan hikmat pengetahuan, khasnya kitab Taurat dan kitab Injil; dan (ingatlah) ketika engkau jadikan dari tanah seperti bentuk burung dengan izin-Ku, kemudian engkau tiupkan padanya, lalu menjadilah ia seekor burung dengan izin-Ku; dan (ingatlah) ketika engkau menyembuhkan orang buta dan orang sopak dengan izin-Ku; dan (ingatlah) ketika engkau menghidupkan orang-orang yang mati dengan izin-Ku; dan (ingatlah) ketika Aku menghalangi Bani Israil daripada membunuhmu, ketika engkau datang kepada mereka dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat), lalu orang-orang yang kafir di antara mereka berkata: "Bahawa ini hanyalah sihir yang terang nyata".

⁶³⁶ *Ibid.*, 656.

Menurut Basyiruddin “*berkata-kata dalam buaian*” ialah mengucapkan kata-kata hikmah ketika masih kanak-kanak, hal ini menunjukkan bahawa ibunya, Maryam merupakan ibu yang bijaksana dan *ṣāliḥah*. Kerana mendidik anaknya menjadi bijak dan soleh.⁶³⁷ Adapun “*menjadikan daripada tanah seperti bentuk burung*” ialah makna kiasan bagi orang-orang yang mudah untuk dibentuk sifat-sifatnya. Sementara “*menjadikannya seekor burung*”, membawa maksud menjadikan orang-orang berkenaan menjadi orang yang tinggi taraf kerohaniannya, yang terbang tinggi ke alam kerohanian. “*Menyembuhkan daripada penyakit*” bermakna kiasan bahawa Nabi Isa AS berjaya membebaskan seseorang daripada aib yang ditujukan kepadanya.⁶³⁸ Sementara “*menghidupkan orang mati*” bermaksud membangkitkan jiwa orang-orang yang telah mati rohaninya bukan jasadnya.⁶³⁹

Fahaman Basyiruddin terhadap mukjizat tidak jauh berbeza dengan pandangan pengasas Jemaat Ahmadiyah Lahore, Muhammad Ali (1876-1951 M), dalam mentafsirkan al-Qur’an beliau lebih cenderung kepada pendekatan rasional (logik).⁶⁴⁰ Dr. Nurasiah Harahap menulis dalam Jurnal Penelitian Medan Agama, bahawa dalam memahami isu mukjizat para Nabi, Muhammad Ali mengambil pendekatan rasionaliti dan realiti. Rasionaliti dan realiti bermaksud bahawa semua kejadian yang berlaku di alam ini merupakan proses alamiah dan bergantung kepada hukum sebab dan akibat.⁶⁴¹ Sebagai contoh ketika Muhammad Ali membincangkan mengenai mukjizat Nabi Musa AS dapat membelah lautan, beliau membawa kepada pendekatan logik akal. Menurut beliau, ketika Nabi Musa AS dan umatnya menyeberangi lautan, masa itu tengah berlaku musim kering di mana angin berhembus ke arah Timur sepanjang malam, sehingga ombak laut yang dihembus angin terhempas tinggi laksana gunung dan

⁶³⁷ *Ibid.*, 472.

⁶³⁸ *Ibid.*, 244.

⁶³⁹ *Ibid.*, 471-472.

⁶⁴⁰ Ihrom, “Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Tokoh Ahmadiyah” (tesis master, Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010), 60.

⁶⁴¹ Nurasiah, “Penafsiran Muhammad Ali Terhadap Hal-hal Ghaib, Mukjizat Nabi Serta Peristiwa Di Luar Kebiasaan Dalam al-Qur’an,” *Jurnal Penelitian Medan Agama* VOL.1, No.1 (2014), 77.

meninggalkan daratan yang boleh dilalui. Muhammad Ali juga berpandangan bahawa boleh jadi ketika itu sedang berlaku musim surut di mana ketika Fir'aun melalui jalan tersebut secara tiba-tiba berlaku musim pasang kembali.⁶⁴² Tafsiran kedua ini sama dengan pandangan Basyiruddin seperti tersebut dalam penjelasan ayat di atas.

Kedua-dua tokoh Jemaat Ahmadiyyah di atas walaupun memiliki perbezaan pandangan dalam masalah kepimpinan khalifah selepas khalifah Ahmadiyyah pertama Hakim Nuruddin, di mana Basyiruddin mendirikan Jemaat Ahmadiyyah Qadiani dan Muhammad Ali mengasaskan Jemaat Ahmadiyyah Lahore. Namun dalam beberapa pandangannya mengenai isu keagamaan relatif sama, di mana keduanya mengutamakan pendekatan rasional dalam memahami maksud ayat al-Qur'an di antaranya ialah fahaman mengenai isu mukjizat. Namun dalam permasalahan lainnya seperti isu bertalian dengan gender terkadang berlaku perbezaan di antara keduanya di mana Basyiruddin lebih berhaluan tradisional, sementara Muhammad Ali lebih bersifat rasional⁶⁴³. Terlepas dari semua perbezaan di atas, kedua-dua tokoh tersebut merupakan penyebar fahaman Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyyah.

Pandangan Basyiruddin tersebut bertentangan dengan pandangan ulama Islam, justeru mukjizat dalam pandangan Basyiruddin telah kehilangan nilai mukjizatnya. Kerana mukjizat para Nabi yang berlaku tidak dianggap suatu kejadian luar biasa, seolah-olah semua orang boleh melakukan hal yang sama, namun masanya sahaja yang belum tiba. Isu ini hampir sama dengan jawapan Abū Bakar al-Baqillānī terhadap tuduhan al-Nazzām bahawa kemukjizatan al-Qur'an ialah dengan pemalingan (*Ṣarfah*), kalaulah demikian menurut al-Baqillānī maka mukjizat al-Qur'an ialah pada pemalingannya bukan pada zat al-Qur'an, sehingga al-Qur'an sama nilainya dengan perkataan manusia lainnya.⁶⁴⁴ Akan tetapi realitinya para pakar bahasa Arab Jahiliyah

⁶⁴² *Ibid.*, 69.

⁶⁴³ Ihrom "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Tokoh Ahmadiyyah", 158.

⁶⁴⁴ Al-Zarkashī, *al-Burhān Fī Ulūm al-Qur'ān*, 2:94.

tidak ada yang mampu menentang al-Qur'an, tentunya hal ini kerana al-Qur'an berkedudukan sebagai mukjizat.

Demikian juga dalam pandangan Basyiruddin, seandainya mukjizat Nabi Musa AS mampu membelah lautan tidak dianggap luar biasa, maka kemukjizatan tersebut terletak pada waktunya ataupun memahaminya sebagai kejadian alam semula jadi dengan berlakunya pasang dan surut pada air laut. Pandangan seperti ini bagi Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī tidak memiliki sandaran dalil yang betul, justeru keimanan yang sahih mesti meyakini kejadian terbelahnya laut pada masa itu merupakan mukjizat *kawniyyah* yang diberikan kepada Nabi Musa AS,⁶⁴⁵ kerana kalau hal tersebut dikatakan sebagai kejadian alam semula jadi maka tidak terdapat mukjizat dalam kejadian itu, sementara majoriti ulama telah mengakui terbelahnya laut merupakan mukjizat Nabi Musa AS.

Sementara takwilan Basyirudin "*membaling batu*" dengan berlakunya angin kencang dalam surah al-Anfal 8:17 tidak sepatutnya berlaku, kerana kejadian ini sudah diketahui secara merata oleh ulama Islam bahawa Nabi Muhammad SAW pada perang Badar membaling batu ke wajah-wajah orang kafir yang menyebabkan batu tersebut masuk ke dalam mata mereka, sehingga memudahkan bagi umat Islam untuk menawan dan membunuh mereka.⁶⁴⁶ Selain itu banyak hadith yang menerangkan mengenai kejadian ini betul-betul berlaku pada perang Badar, menurut Ibn Kathīr yang meriwayatkan kisah ini ialah „Urwah, Mujāhid, Ikrimah, Qatādah dan ulama-ulama yang lain.⁶⁴⁷ Dengan yang demikian, takwilan Basyiruddin tidak memiliki dasar yang kuat, malahan bercanggah dengan hadith-hadith yang menerangkan mengenai kejadian tersebut.

⁶⁴⁵ Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr al-Wasīṭ Li al-Qur'ān al-Karīm*, 1:125.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, 64.

⁶⁴⁷ Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Damshīqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAzīm*, 7:41

Demikian juga takwilan Basyiruddin terhadap mukjizat Nabi Isa AS hanya sebagai helah supaya sesuai dengan logik akal, padahal pandangan Basyiruddin bercanggah dengan pandangan ulama Islam yang lain. Sehingga mukjizat dalam pandangan Basyiruddin telah kehilangan nilai kemukjizatannya. Adapun mukjizat Nabi Isa AS “*dapat membuat burung*” memang betul-betul berlaku, oleh yang demikian tidak perlu untuk mentakwilkan kepada makna lain. Sementara mukjizat lain “*dapat menyembuhkan penyakit*” dan “*menghidupkan orang mati*” dilakukan dengan cara berdoa kepada Allah SWT, antara orang yang pernah beliau hidupkan ialah Sām Ibn Nūh.⁶⁴⁸

4.6 KESIMPULAN

Basyiruddin telah mencetuskan pemikiran yang ganjil dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Keganjilan ini didapati dalam aspek ketuhanan, kenabian, kenabian Mirza Ghulam Ahmad dan „*ulūm al-Qur'ān*. Dalam aspek ketuhanan Basyiruddin telah menafikan sifat-sifat utama bagi Allah SWT, manakala beliau menghadkan sifat utama bagi Allah SWT hanya empat sahaja, di sudut lain beliau mendakwa Arasy sebagai sifat Allah SWT. Ini berbeza dengan pandangan majoriti ulama yang menyatakan bahawa Arasy adalah makhluk. Seterusnya Basyiruddin mendakwa bahawa bagi mendapat keselamatan di sisi Allah SWT mesti memenuhi syarat kelayakan iaitu beriman kepada kebenaran Mirza Ghulam Ahmad dan mengiktiraf kekhalfahannya.

Adapun dalam permasalahan kenabian dan kenabian Mirza Ghulam Ahmad, beliau membawa pentafsiran yang bercanggah dengan nas-nas utama, bahasa Arab dan bertentangan dengan pentafsiran ulama muktabar. Metode *ishārī* turut dikemukakan, tetapi tidak menepati syarat-syarat yang dipraktikkan oleh ulama Islam. Keganjilan yang

⁶⁴⁸ Muḥammad Sayyid Ṭantāwī, *Tafsīr al-Wasīl Lī al-Qur'ān al-Karīm*, 4: 334-335.

sama turut berlaku dalam aspek *ḥukūm al-Qurʿān* manakala beliau menafikan konsep *nāsikh* dan *mansūkh* serta memalingkan nilai mukjizat kepada maksud yang selari dengan logik akal.

University of Malaya

BAB 5 : PENGARUH PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD

AHMAD DI SUMATERA UTARA

5.1 PENGENALAN

Penyebaran pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara menerusi pengajian buku tafsir *The Holy Qur'an With Translatioan And Commentary In Indonesia* dilihat hanya berlaku dalam kalangan internal Jemaat Ahmadiyyah. Ini berdasarkan hasil pemerhatian pengkaji dan temu bual dengan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, kalangan akademik, pengurus organisasi Islam, pegawai Jabatan agama Islam negeri Sumatera Utara serta pengurus Majlis Ulama Indonesia. Pengajian tafsir menerusi buku ini tidak menyentuh masyarakat umum di Sumatera Utara, kerana ia tidak disebarikan secara bebas kepada khalayak ramai.

Adapun penyebaran pemikiran beliau menerusi kaedah menghantar mubaligh mula dilakukan pada tahun 1925 M.⁶⁴⁹ Seterusnya diikuti dengan penubuhan cawangan Jemaat Ahmadiyyah, penulisan buku dan penterjemahan karya. Walau bagaimanapun pemikiran ini dapat diterima oleh minoriti penduduk tempatan, sementara kalangan majoriti melakukan penolakan dan bantahan.

5.2 PENGARUH PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Pengkaji mendapati bahawa tiga aspek pemikiran Basyiruddin iaitu ketuhanan, kenabian dan „*ulūm al-Qur'ān* telah disebarikan di Sumatera Utara. Ketiga-tiga pemikiran ini disebarikan dalam kalangan internal menerusi pengajian buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* dan penubuhan cawangan Jemaat Ahmadiyyah. Adapun kepada masyarakat luar disebarikan dengan menghantar mubaligh, penulisan buku dan penterjemahan karya.

⁶⁴⁹ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 74.

5.2.1 Pengaruh Ketuhanan

Aspek ketuhanan merupakan perkara utama sebelum kenabian dan keyakinan kepada alam ghaib.⁶⁵⁰ Dengan modal pegangan akidah yang kuat masyarakat dapat menjalankan ajaran syarak dengan mudah.⁶⁵¹ Basyiruddin dilihat memiliki pemikiran ketuhanan yang berbeza dengan umat Islam majoriti, hal ini didapati daripada pengkajian terhadap buku tafsirnya. Perkara yang berbeza ialah pemikiran tentang sifat Allah SWT dan konsep keselamatan di dalam Islam. Pemikiran ini telah mencorakkan akidah ahli Jemaat Ahmadiyyah yang wujud di Sumatera Utara.

Saluran utama yang mengambil peranan bagi menyebarkan pemikiran ketuhanan adalah buku *Tafsir The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*. Buku tafsir ini menjadi rujukan dan pedoman bagi ahli Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara dalam memahami al-Qur'an. Ini kerana tafsir tersebut merupakan satu-satunya buku tafsir yang membincangkan huraian ayat al-Qur'an secara lengkap mengikut perspektif Jemaat Ahmadiyyah.⁶⁵² Dengan yang demikian, ahli Jemaat Ahmadiyyah tidak memiliki pilihan lain melainkan mesti membaca, merujuk dan memahami buku tafsir tersebut.

Setiap cawangan Jemaat Ahmadiyyah yang wujud di Sumatera Utara menjadikan buku tafsir ini menjadi bacaan wajib. Bagi menyebarkan dan mengukuhkan ideologi ketuhanan yang dicetuskan oleh Basyiruddin, buku ini dibaca secara berkumpulan pada setiap minggu. Dalam pengajian tafsir tersebut yang bertindak sebagai pembaca dan pensyarah ialah para mubaligh masing-masing cawangan. Mereka merupakan lepasan Jami'ah Ahmadiyyah Indonesia (JAI), Parung, Bogor yang memiliki kelayakan dan kelulusan sarjana muda.⁶⁵³ Adapun ahli Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera

⁶⁵⁰ Abu Yasid, *Islam Akomodatif* (Yogyakarta: Lkis, 2004), 8.

⁶⁵¹ Ahzami Samiun Jazuli, *Hijrah Dalam Pandangan Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani, 2006), 54.

⁶⁵² Rakeeman Ram Juman (Pensyarah Perbandingan Agama, Jami'ah Ahmadiyyah Indonesia, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji 5 Mei 2014.

⁶⁵³ Dadan Saefuddin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Tanjung Pura, Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji 27 November 2014.

Utara mengikuti pengajian tafsir yang disampaikan dengan seksama, pengajian ini tidak diteruskan sekiranya wujud ahli Jemaat Ahmadiyah yang belum memahami tafsiran ayat ketuhanan yang wujud dalam buku tersebut.⁶⁵⁴

Sebagai contoh, Nashrun, mubaligh Jemaat Ahmadiyah menyampaikan pengajian tafsir surah al-Ikhlās di cawangan Jemaat Ahmadiyah Rempah Baru. Allah SWT berfirman:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

Al-Ikhlās 112: 1-4

Terjemahan: Katakanlah (Wahai Muhammad): (Tuhanku) ialah Allah yang Maha Esa. Allah yang menjadi tumpuan sekalian makhluk untuk memohon sebarang hajat. Ia tiada beranak, dan ia pula tidak diperanakkan, dan tidak ada sesiapaupun yang serupa dengan-Nya.

Nashrun menjelaskan bahawa surah al-Ikhlās di atas menerangkan tentang sifat *tanzīhiyyah* bagi Allah SWT. Menurutnya empat ayat dalam surah tersebut menunjukkan kepada empat sifat utama bagi Allah SWT. Sementara sifat-sifat Allah yang lain disebut dengan *tashbīhiyyah* yang bersumber daripada sifat-sifat utama tersebut.⁶⁵⁵ Pandangan ini selari dengan pentafsiran Basyiruddin dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.⁶⁵⁶

Nashrun turut menyampaikan pengajian masalah ketuhanan di cawangan Berastagi. Allah SWT berfirman:

وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا ۚ وَحَمَلُ عَرْشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ۝

⁶⁵⁴ *Ibid.*

⁶⁵⁵ Nashrun (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Rempah Baru, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2017.

⁶⁵⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 2185.

Terjemahan: Sedang malaikat-malaikat (ditempatkan) mengawal segala penjurunya dan Arasy Tuhanmu pada saat itu dipikul oleh lapan malaikat di atas malaikat-malaikat yang mengawal itu.

Nashrun menjelaskan bahawa Arasy merupakan simbol kepada sifat-sifat *tanzīhiyyah* bagi Allah SWT, anggapan bahawa Arasy merupakan makhluk yang berwujud menurutnya fahaman keliru.⁶⁵⁷ Huraian ini selari dengan pentafsiran Basyiruddin di dalam buku tafsirnya, Basyiruddin membantah pandangan umat Islam yang meyakini bahawa Arasy adalah makhluk yang diciptakan Allah SWT.⁶⁵⁸ Ahli Jemaat Ahmadiyyah cawangan Rempah Baru dan Berastagi menerima pentafsiran seperti ini, tanpa melakukan bantahan. Justeru mereka meyakini bahawa inilah tafsiran sebenar mengenai Arasy yang disebutkan di dalam al-Qurʿan.⁶⁵⁹

Sementara Dadan membawakan tafsir surah al-Baqarah tentang keselamatan di sisi Allah SWT. Allah SWT berfirman:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

Al-Baqarah 2: 4

Terjemahan: Dan juga orang-orang yang beriman kepada kitab al-Qurʿan yang diturunkan kepadamu (wahai Muhammad) dan kitab-kitab yang diturunkan dahulu daripadamu serta mereka yakin akan (adanya) hari akhirat (dengan sepenuhnya).

Dadan Saefuddin menyampaikan tafsir ayat tersebut di masjid Ahmadiyyah, masjid *Bayt al-Awwal* Tanjung Pura, Medan. Menurutnya akhirat bukan hanya bermaksud hari akhir, tetapi ia juga bererti wahyu yang diberikan kepada Ghulam

⁶⁵⁷ Nashrun (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Rempah Baru, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2017.

⁶⁵⁸ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qurʿan With Translation And Commentary In Indonesia*, 1966.

⁶⁵⁹ Nashrun (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Rempah Baru, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2017.

Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyyah.⁶⁶⁰ Ini sesuai dengan tafsiran Basyiruddin dalam buku tafsirnya bahawa maksud akhirat ialah wahyu yang akan datang dengan kebangkitan Rasulullah SAW kali kedua dalam wujud Ghulam Ahmad.⁶⁶¹ Dengan yang demikian dapat dirumuskan bahawa bagi mencapai keselamatan di sisi Allah SWT mesti beriman kepada Ghulam Ahmad. Basyiruddin turut menegaskan bahawa orang yang beriman kepada Ghulam Ahmad akan memperolehi keunggulan dibandingkan orang-orang yang mengingkari kenabiannya, justeru orang-orang yang bersegera beriman disebut dengan *al-Sābiqūn*.⁶⁶² Tafsiran ayat tersebut telah difahami dan telah menjadi keyakinan ahli Jemaat Ahmadiyyah cawangan Tanjung Pura.⁶⁶³

Adapun di cawangan Jemaat Ahmadiyyah Medan, Habib Berlin menyampaikan pengajian tafsir surah al-Nūr. Allah SWT berfirman:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي
 الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ
 الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ يَعْبُدُونَنِي لَا
 يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۗ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ



Al-Nūr 24: 55

Terjemahan: Allah menjanjikan orang-orang yang beriman dan beramal soleh dari kalangan kamu (wahai umat Muhammad) Bahawa Dia akan menjadikan mereka khalifah-khalifah yang memegang kuasa pemerintahan di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang yang sebelum mereka: khalifah-khalifah yang berkuasa; dan Dia akan menguatkan dan mengembangkan agama mereka (agama Islam) yang

⁶⁶⁰ Dadan Saefuddin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 27 November 2014.

⁶⁶¹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 24.

⁶⁶² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Daawat al-Amir*, 376-377.

⁶⁶³ Dadan Saefuddin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.

telah direndah-Nya untuk mereka; dan Dia juga akan menggantikan bagi mereka keamanan setelah mereka mengalami ketakutan (dari ancaman musuh). Mereka terus beribadat kepada-Ku dengan tidak mempersekutukan sesuatu yang lain dengan-Ku. Dan (ingatlah) sesiapa yang kufur ingkar sesudah itu, maka mereka itulah orang-orang yang derhaka.

Habib Berlin menegaskan bahawa pada zaman ini khalifah pengganti Rasulullah SAW ialah Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyyah.⁶⁶⁴ Ini sesuai dengan tafsiran Basyiruddin dalam buku tafsirnya bahawa pada akhir abad ke-19 tidak wujud kepimpinan umat Islam dalam bentuk khilafah, maka Ghulam Ahmad merupakan khalifah rohani Rasulullah SAW.⁶⁶⁵ Lembaga khilafah yang dipimpin oleh Ghulam Ahmad menurut keyakinan Jemaat Ahmadiyyah akan berlangsung sehingga ke hari kiamat, ini didakwa berdasarkan kepada keterangan daripada al-Qur'an dan al-Hadith. Selepas kematian Ghulam Ahmad khilafah Islamiyyah dipimpin oleh Nuruddin Hakim, kemudian diikuti oleh khalifah selanjutnya iaitu Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, Mirza Nasir Ahmad dan Mirza Tahir Ahmad. Selepas kematian Nasir Ahmad pada tahun 2003 yang bertindak sebagai khalifah umat Islam sehingga ke hari ini ialah Mirza Masroor Ahmad.⁶⁶⁶

Ideologi ketuhanan ini menyebabkan Mirza Masroor Ahmad, khalifah Jemaat Ahmadiyyah ke V mendakwa bahawa Jemaat Ahmadiyyah merupakan muslim yang sebenar.⁶⁶⁷ Justeru menurutnya, Jemaat Ahmadiyah sentiasa akan mendapat sokongan daripada Allah SWT dan mengalami perkembangan yang tidak dapat disekat oleh mana-mana pihak, kemajuan ini akan merentasi seluruh pelosok dunia.⁶⁶⁸ Bahkan mereka mendakwa bahawa sebutan *ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan kepimpinan di

⁶⁶⁴ Habib Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 2 Mei 2017.

⁶⁶⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1254-1255.

⁶⁶⁶ Mahmud Ahmad Cheema, *Khilafat Telah Berdiri*, 13.

⁶⁶⁷ "Pesan Khalifah Islam untuk generasi muda Ahmadi," *DARSUS*, Volume IX, no. 5, edisi Mei 2014, 8.

⁶⁶⁸ "Bukti Otentik Dukungan Allah Ta'ālā Kepada Khilafat Ahmadiyyah," *DARSUS*, Volume VII, no.7, edisi Julai 2012, 1.

atas *manhaj* kenabian ditujukan kepada mereka.⁶⁶⁹ Dengan ini, umat Islam mesti berpegang kepada akidah ketuhanan dengan menerima ajaran Jemaat Ahmadiyah.⁶⁷⁰ Manakala tindakan ini tidak dilakukan menurut mereka akan berlaku perpecahan umat, bahkan umat Islam menurut mereka mesti melakukan baiat kepada Ghulam Ahmad dan khalifah-khalifah selepasnya.⁶⁷¹

Ahli Jemaat Ahmadiyah turut memperingati hari *al-Masīh al-Maw,,ūd* dan hari khilafah,⁶⁷² amalan ini menunjukkan bahawa pemikiran ketuhanan tentang kepimpinan Jemaat Ahmadiyah terhadap umat Islam yang lain menjadi ideologi yang kukuh. Ekoran daripada ideologi ini mereka meyakini bahawa khilafah Jemaat Ahmadiyah yang wujud di zaman ini tidak lain adalah khilafah *al-Masīh al-Maw,,ūd*. Salasilah kekhilafahan ini ditubuhkan selepas kewafatan Ghulam Ahmad pada 26 Mei 1908, beliau diyakini sebagai imam Mahdi. Sehari selepas kematian Ghulam Ahmad dilancarkan hari *khilāfah Islāmiyyah*. Dengan yang demikian, mereka mendakwa bahawa memperingati hari khilafah merupakan bentuk cinta kepada Allah SWT.⁶⁷³ Mirza Masror Ahmad, khalifah Jemaat Ahmadiyah ke V turut menegaskan bahawa tidak mungkin ada dua khalifah di dalam Islam, maka umat Islam mesti bersatu dalam Jemaat *al-Masīh al-Maw,,ūd*.⁶⁷⁴

Pemikiran ketuhanan ini tidak tersebar kepada masyarakat umum di Sumatera Utara, kerana buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* hanya dimiliki oleh Jemaat Ahmadiyah.⁶⁷⁵ Dr. Nuraisyah MA, pensyarah

⁶⁶⁹ *Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jamā,ah* dalam brosur Jemaat Ahmadiyah (Jakarta: sektab PB Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2012), 1-5.

⁶⁷⁰ Jemaat Muslim Ahmadiyah dalam brosur Jemaat Ahmadiyah (Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, t.t), 4-6.

⁶⁷¹ Baiat Sunnah Rasulullah dalam brosur Jemaat Ahmadiyah (Jemaat Ahmadiyah Indonesia: Bogor, t.t), 3 dan 4.

⁶⁷² "Hari Khilafat Di Muara Bungo," *DARSUS*, Volume VII, no. 6, Edisi Juni 2012, 13.

⁶⁷³ "Hari Khilafat: Khilafat Sangat Diperlukan oleh Manusia," *DARSUS*, Volume VII, no. 6, Edisi Jun 2012, 14.

⁶⁷⁴ "Dialog Khalifah Islam Dengan Tetamu daripada Indonesia," *DARSUS*, Volume VIII, no. 8-9, Edisi Oktober dan November 2013, 3.

⁶⁷⁵ Abdullah AS (Doktor, Ketua Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

tafsir di Universiti Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara turut menegaskan bahawa buku tafsir tersebut tidak disebarikan sehingga tidak diketahui isi kandungannya.⁶⁷⁶ Adapun menurut Encik Sarwoe Edi, Jemaat Ahmadiyyah cawangan Medan kerap melakukan pengajian buku tafsir ini di masjid *al-Mubārak*, namun kandungan ketuhanan yang wujud di dalamnya tidak disampaikan kepada umum.⁶⁷⁷ Justeru berdasarkan kepada pemerhatian Drs. Zulfan Arif, pemikiran ketuhanan Basyiruddin tidak menjadi isu yang diperbincangkan oleh umat Islam Sumatera Utara.⁶⁷⁸ Ini menunjukkan ianya tidak disampaikan kepada masyarakat luar, kerana apabila pemikiran ini disampaikan tentu akan menjadi isu tular yang menimbulkan kontroversi.

Dari kenyataan di atas dapat dirumuskan bahawa pemikiran ketuhanan Basyiruddin menerusi buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* telah sampai ke Sumatera Utara melalui saluran buku tafsir itu sendiri. Pemikiran ini telah diterima dan diamalkan oleh ahli Jemaat Ahmadiyyah, bahkan bagi mengukuhkan akidah ini sokongan dan hujah turut ditegaskan oleh Mirza Masror Ahmad, khalifah Jemaat Ahmadiyyah ke V. Tetapi pemikiran ketuhanan ini hanya disebarikan dalam kalangan internal Jemaat Ahmadiyah, adapun masyarakat luar tidak terdedah kepada pemikiran ini, ini kerana buku tafsir tersebut hanya disebarikan dalam kalangan sendiri.

5.2.2 Pengaruh Kenabian

Pemikiran kenabian telah disebarikan kepada ahli Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara melalui saluran buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*.⁶⁷⁹ Justeru, keyakinan tentang kenabian Ghulam Ahmad merupakan syarat

⁶⁷⁶ Nuraisyah (Doktor, Pensyarah Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

⁶⁷⁷ Sarwoe Edi (Master, Pensyarah Universiti Muhammadiyah, Sumatera Utara dan Penyelidik Isu Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 30 Mac 2015.

⁶⁷⁸ Zulfan Arif (Ketua Jabatan Urusan Agama Islam Dan Pembinaan, Kementerian Agama Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 2 April 2015.

⁶⁷⁹ Rakeeman Ram Juman (Pensyarah Perbandingan Agama, Jāmiyah Ahmadiyyah Indonesia, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 25 November 2014.

kelayakan untuk menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Ini disebutkan dalam borang keahlian Jemaat Ahmadiyyah, bahawa untuk menjadi ahli mesti memenuhi 10 persyaratan baiat di antaranya ialah bersedia mengikat persaudaraan dan ketaatan kepada Ghulam Ahmad sebagai Imam Mahdi dan *al-Masīḥ al-Mawḥūd*.⁶⁸⁰

Bagi mengukuhkan keyakinan ahli Jemaat Ahmadiyyah tentang kenabian, mubaligh setiap cawangan bertindak untuk melakukan pengajian tafsir. Sebahagian cawangan melakukan program ini setiap hari, sementara di cawangan yang lain dilakukan pada setiap minggu. Habib Berlin, mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cawangan Medan mengatakan bahawa pengajian buku tafsir karya Basyiruddin dilakukan pada setiap selesai solat subuh. Program ini diawali dengan membaca al-Qurʿan secara bersama kemudian diikuti dengan membaca terjemahan ayat, seterusnya diterangkan tafsiran ayat-ayat tentang kenabian.⁶⁸¹ Adapun mubaligh Dadan Saefuddin, melakukan pengajian tafsir setiap minggu, pengajian ini dilakukan dengan metode yang sama, iaitu membaca ayat al-Qurʿan, membaca terjemahan kemudian diikuti dengan pentafsiran ayat.⁶⁸²

Di cawangan Medan antara ayat yang dibincangkan bagi menyebarkan pemikiran kenabian ialah surah Āli ʿImrān. Allah SWT berfirman:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ خُذْ بِكَؤُفٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَارْفُكُ إِلَىٰ مَوَدَّةِ الْعِزَّةِ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهَا فَتَسَوِّغَ لَكَ مَاءً مِّنۢ مَّاءٍ طَهُرٍ ۗ فَاذۢبُ عَنِ النَّجۡسِ أَنتَ مَكۡرَمٌ ۗ ثُمَّ نَزَّلۢنَاكِ عَلَىٰ قُلۡبِ عِزَّةٍ وَرَفۡعٍ ۗ وَإِنۢ مِّنۡ دِينِ إِلَّا مِنۢ بِنۡوَانَا ۗ إِنَّا عَاطِمُونَ فَعَالِمُونَ ﴿١٠٩﴾

⁶⁸⁰ Ruhdiyyat (Pengurus Jām, jah Ahmadiyyah Indonesia, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji 5 Mei 2014.

⁶⁸¹ Habib Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 2 Mei 2017.

⁶⁸² Dadan Saefuddin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.

Terjemahan: (ingatlah) Ketika Allah berfirman: "Wahai Isa! Sesungguhnya Aku akan mengambilmu dengan sempurna, dan akan mengangkatmu ke sisi-Ku, dan akan membersihkanmu dari orang-orang kafir, dan juga akan menjadikan orang-orang yang mengikutmu mengatasi orang-orang kafir (yang tidak beriman kepadamu), hingga ke hari kiamat. Kemudian kepada Akulah tempat kembalinya kamu, lalu Aku menghukum (memberi keputusan) tentang apa yang kamu perselisihkan".

Habib Berlin menjelaskan bahawa perkataan wafat dalam ayat di atas menunjukkan kepada kewafatan Nabi Isa AS, dengan yang demikian tidak mungkin beliau masih hidup dengan tubuh kasarnya seperti keyakinan umat Islam majoriti.⁶⁸³ Fahaman ini sesuai dengan tafsiran Basyiruddin yang menyatakan bahawa realiti kewafatan Nabi Isa AS tidak dapat dibantah dengan beberapa hujah yang dibawa.⁶⁸⁴ Keyakinan seperti ini adalah bagi memudahkan dakwaan kenabian Ghulam Ahmad.⁶⁸⁵

Pengajian tafsir ayat kenabian turut dilangsungkan di Tanjung Pura dengan mengambil contoh surah al-Nisā". Allah SWT berfirman:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ
وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾

Al-Nisā" 4: 69

Terjemahan: Dan sesiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, maka mereka akan (ditempatkan di syurga) bersama-sama orang-orang yang telah dikurniakan nikmat oleh Allah kepada mereka, Iaitu Nabi-Nabi, dan orang-orang *Siddiqīn*, dan orang-orang yang syahid, serta orang-orang yang soleh. Dan amatlah eloknya mereka itu menjadi teman rakan (kepada orang-orang yang taat).

⁶⁸³ Habib Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 2 Mei 2017.

⁶⁸⁴ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 248-249.

⁶⁸⁵ Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah*, 41.

Dadan Saefuddin menjelaskan bahawa di dalam ayat di atas wujud empat peringkat jalur kerohanian, di mana setiap satunya dapat dicapai oleh umat Islam termasuk jalur kenabian.⁶⁸⁶ Pandangan ini sesuai dengan tafsiran Basyiruddin dalam buku tafsirnya bahawa kemungkinan untuk mencapai peringkat kenabian merupakan suatu keutamaan yang dikurniakan kepada umat Nabi Muhammad SAW.⁶⁸⁷

Sementara Nashrun menerangkan ayat-ayat yang didakwa sebagai isyarat kepada pengiktirafan Ghulam Ahmad sebagai utusan Allah SWT. Allah SWT berfirman:

وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ﴿٥﴾

Al-Fajr 89: 1-4

Terjemahan: Demi waktu fajar; dan malam yang sepuluh (yang mempunyai kelebihan di sisi Allah); dan bilangan yang genap serta yang ganjil; dan malam; apabila ia berlalu.

Dengan mengutip kandungan tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*,⁶⁸⁸ Nashrun menjelaskan bahawa *fajr* merupakan isyarat kepada kemunculan Ghulam Ahmad sebagai *al-Masīḥ al-Mawḥūd*. Kemunculannya akan membawa harapan dan kegemilangan bagi umat Islam dunia. Adapun *malam yang sepuluh* isyarat kepada sepuluh abad masa kegelapan yang dialami oleh umat Islam sebelum diutus Ghulam Ahmad. Sementara maksud bilangan genap ialah dua peribadi

⁶⁸⁶ Dadan Saefuddin, (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.

⁶⁸⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 363.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, 2099-2100.

iaitu Rasulullah SAW dan Ghulam Ahmad dan bilangan ganjil merujuk kepada keesaan Allah SWT.⁶⁸⁹

Penyampaian tafsir seperti ini hanya disampaikan kepada ahli Jemaat Ahmadiyah. Sementara kepada masyarakat umum tidak dilakukan, justeru masyarakat mengetahui pemikiran kenabian ini melalui saluran lain seperti televisyen, buku dan tulisan-tulisan tokoh bukan melalui pembacaan terhadap tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary Indonesia*.⁶⁹⁰ Walaupun buku tafsir ini pernah ditemukan di daerah Berastagi oleh penceramah utusan Majlis Ulama kota Medan, tetapi masyarakat tidak berani membaca buku ini, kerana Majlis Ulama Indonesia Sumatera Utara telah mengkategorikan Jemaat Ahmadiyah sebagai penganut ajaran sesat.⁶⁹¹

Menurut Dr. Haji. Ardiansyah MA, pemikiran kenabian yang dicetuskan oleh Basyiruddin sama ada melalui saluran buku tafsirnya mahupun saluran yang lain tidak akan memberi kesan terhadap fahaman yang telah sedia ada dalam masyarakat Islam Sumatera Utara, kerana masing-masing masyarakat telah memiliki kecenderungan terhadap organisasi-organisasi Islam yang memfatwakan kesesatan Jemaat Ahmadiyah seperti Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, *Jāmi'ah Alwasliyyah* dan lain-lain organisasi.⁶⁹² Kenyataan yang sama turut disokong oleh Prof. Dr. Yusuf Rangkuti bahawa tafsir ini tidak mungkin tersebar di Sumatera Utara, kerana mereka telah difatwakan sebagai aliran sesat.⁶⁹³ Bahkan masyarakat tidak mengesan tentang

⁶⁸⁹ Nahrin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Rempah Baru, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Mei 2017.

⁶⁹⁰ Ramli Abdul Wahid (Profesor, Doktor, Ketua Siswazah, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.

⁶⁹¹ Nizar Syarif (Ketua Jabatan Fatwa, Majlis Ulama Indonesia Kota Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 30 Mac 2015.

⁶⁹² Ardiansyah (Doktor, Setiausaha Majlis Ulama Indonesia Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.

⁶⁹³ Yusuf Rangkuti (Profesor, Doktor, Ketua Jabatan Fatwa, Majlis Ulama Indonesia Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.

kewujudan mereka di Sumatera Utara, ini menunjukkan mereka tidak menyebarkan fahaman kenabian melalui buku tafsir di atas.⁶⁹⁴

Dengan yang demikian, dapat dirumuskan bahawa pemikiran kenabian melalui saluran buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* hanya disebarkan di kalangan ahli Jemaat Ahmadiyyah. Sementara maklumat tentang fahaman ini yang sampai kepada masyarakat luas dilakukan dengan metode-metode yang lain. Perkara ini akan diterangkan secara luas dan mendalam dalam tajuk perjuangan menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara.

5.2.3 Pengaruh 'Ulūm al-Qur'ān

Berdasarkan kajian terhadap buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary Indonesia* didapati bahawa wujud dua aspek pemikiran Basyiruddin tentang „*ulūm al-Qur'ān* yang berbeza dengan majoriti umat Islam. Iaitu konsep *nāsikh* dan *mansūkh* serta konsep mukjizat. Basyiruddin mendakwa bahawa ulama dan umat Islam telah terkeliru dengan meyakini kewujudan konsep *nāsikh* dan *mansūkh* di dalam al-Qur'an.⁶⁹⁵ Sementara konsep ini telah diterima dan diyakini kewujudannya semenjak zaman para sahabat seperti „Alī bin Abī Ṭālib dan „Abd Allāh bin „Abbās.⁶⁹⁶ Adapun konsep mukjizat, Basyiruddin mendakwa bahawa mukjizat adalah peristiwa yang bersumber daripada fenomena alam, bukan peristiwa luar biasa seperti yang diyakini oleh umat Islam.⁶⁹⁷

Pemikiran tentang „*ulūm al-Qur'ān* ini telah disebarkan kepada ahli Jemaat Ahmadiyyah melalui pengajian buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary Indonesia*. Di daerah Namo Rambe, Medan pengajian tafsir tematik

⁶⁹⁴ Zamzami (Pelajar Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

⁶⁹⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 86.

⁶⁹⁶ Mannā, Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith Fī 'ulūm al-Qur'ān*, 225-226.

⁶⁹⁷ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 54-55.

tentang „*ulūm al-Qur‘ān*“ dilakukan setiap selesai solat subuh. Program ini dimulai dengan membaca ayat al-Qur‘ān, terjemahan ayat dan diikuti dengan penerangan tafsir. Menurut Nashrun, kajian tafsir tematik tentang „*ulūm al-Qur‘ān*“ turut dilakukan bagi memberi kefahaman kepada ahli Jemaat Ahmadiyah mengenai ilmu al-Qur‘ān.⁶⁹⁸ Adapun di cawangan Tanjung Pura, Dadan mendakwa bahawa ahli Jemaat Ahmadiyah tidak mengalami kesukaran dalam memahami dan menerima pemikiran Basyiruddin tentang „*ulūm al-Qur‘ān*“, bahkan pembacaan tafsir *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary Indonesia* telah dikhatamkan beberapa kali.⁶⁹⁹

Ketika mengadakan pengajian tafsir di masjid *Bayt Al-Awwal*, Dadan Saefuddin membawa tafsiran surah al-Baqarah. Allah SWT berfirman:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى
 الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي
 أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Al-Baqarah 2: 240

Terjemahan: Dan orang-orang yang (hampir) mati di antara kamu serta meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isteri mereka, iaitu diberi nafkah saguhati (makan, pakai dan tempat tinggal) hingga setahun lamanya, dengan tidak disuruh pindah dari tempat tinggalnya. Kemudian jika mereka keluar (dari tempat tinggalnya dengan kehendaknya sendiri) maka tidaklah kamu bersalah (wahai wali waris si mati) mengenai apa yang mereka (isteri-isteri itu) lakukan pada diri mereka dari perkara yang patut yang tidak dilarang syarak) itu dan ingatlah, Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Dengan mengutip kandungan tafsir *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*, Dadan Saefuddin menjelaskan bahawa ayat ini menerangkan tentang idah yang ditetapkan untuk janda adalah empat bulan sepuluh hari. Dalam masa

⁶⁹⁸ Nashrun (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Rempah Baru, Medan), dalam temu bual dengan pengkaji 3 Mei 2017.

⁶⁹⁹ Dadan Saefuddin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.

ini dia dapat menuntut haknya seperti tempat tinggal dan jaminan hidup dari ahli waris suami yang telah mati. Adapun masa satu tahun yang disebutkan dalam ayat tersebut hanya merupakan anugerah atau kebajikan bagi isteri-isteri sebagai tambahan bagi mendapatkan hak dan jaminan hidup. Ini tidak ada kaitannya dengan haknya dalam mendapatkan warisan, ia juga bukan perintah wajib.⁷⁰⁰ Kenyataan ini menunjukkan bahawa Dadan meyakini tidak berlaku *nasakh* dan *mansūkh* pada ayat ini, sementara sebahagian mufasir mengatakan ayat ini telah dimansuhkan dengan ayat berikut.⁷⁰¹

Allah SWT berfirman:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
 وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ
 بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

Al-Baqarah 2:234

Terjemahan: Dan orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu, sedang mereka meninggalkan isteri-isteri hendaklah isteri-isteri itu menahan diri mereka (beridrah) selama empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis masa idahnya itu maka tidak ada salahnya bagi kamu mengenai apa yang dilakukan mereka pada dirinya menurut cara yang baik (yang diluluskan oleh syarak). Dan (ingatlah), Allah sentiasa mengetahui dengan mendalam akan apa jua yang kamu lakukan.

Seterusnya sebahagian ulama mengatakan bahawa surah al-Baqarah 2:240 telah dimansuhkan dengan ayat waris yang menetapkan bahawa isteri tetap mendapatkan bahagiannya 1/4 atau 1/8 sebagai pengganti nafkah, walaupun dia tidak mencukupkan satu tahun tinggal di rumah isterinya selepas pemergiannya.⁷⁰²

⁷⁰⁰ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 172.

⁷⁰¹ Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *al-Tafsīr al-Wasīṭ Li al-Qur'ān al-Karīm*, 1:552.

⁷⁰² *Ibid.*, 552.

Sementara Habib Berlin menyampaikan tafsiran ayat tentang konsep mukjizat, antara ayat yang dibincangkan ialah surah al-Anbiyā'. Allah SWT berfirman:

قُلْنَا يَنَّاؤُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ ﴿٦٩﴾

Al-Anbiyā' 21: 69.

Terjemahan: Kami berfirman: "Hai api, jadilah engkau sejuk serta selamat sejahtera kepada Ibrahim! "

Sesuai dengan fahaman mukjizat yang diyakini Basyiruddin dalam ayat di atas ia mesti selari dengan logik akal,⁷⁰³ maka Habib Berlin menegaskan bahawa Nabi Ibrahim tidak terbakar oleh api boleh jadi disebabkan oleh dua perkara iaitu turunnya hujan lebat dan berlaku angin ribut yang memadamkan api sehingga Nabi Ibrahim tidak terbakar.⁷⁰⁴

Fahaman ini berbeza dengan fahaman ulama Islam, imam Fakh al-Rāzī menukilkan pandangan ulama tentang Nabi Ibrahim AS tidak terbakar oleh api. Pertama, Allah SWT mencabut sifat panas yang wujud pada api sehingga tidak membakar tubuh Nabi Ibrahim AS. Kedua, Allah menciptakan pada tubuh Nabi Ibrahim AS pencegah (*māni, ah*) sehingga api tidak membakar tubuh baginda. Ketiga, Allah SWT meletakkan penghalang (*ḥā'iḥ*) di antara Nabi Ibrahim AS dan kobaran api. Kemudian Al-Rāzī merumuskan bahawa pandangan yang paling utama ialah pandangan yang pertama.⁷⁰⁵

Pemikiran ulum al-Qur'an ini tidak disampaikan kepada masyarakat umum di Sumatera Utara, bahkan dalam dunia akademik Zamzami sebagai pelajar Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith tidak pernah mendapatkan maklumat tentang pentafsiran sedemikian.⁷⁰⁶ Dr. Abdullah turut menambahkan bahawa buku tafsir *The Holy Qur'an*

⁷⁰³ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1145-1146.

⁷⁰⁴ Habib Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji 2 Mei 2017.

⁷⁰⁵ Muḥammad al-Fakh al-Rāzī Fakh al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr*, 21: 191.

⁷⁰⁶ Saadah (Pelajar Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

With Translation And Commentary Indonesia hanya digunakan untuk kalangan sendiri, sehingga kandungannya seperti „*ulūm al-Qur‘ān* tidak dapat diketahui ramai. Dengan yang demikian, ianya tidak dapat mempengaruhi fahaman yang sudah sedia ada di kalangan pelajar akademik.⁷⁰⁷ Sementara Dr. Nuraisyah mengatakan bahawa komuniti Jemaat Ahmadiyah sangat tertutup, sehingga pemikiran ilmiah seperti ini tidak mungkin tersebar dan mempengaruhi masyarakat Sumatera Utara.⁷⁰⁸

Kenyataan ini membuktikan bahawa pemikiran „*ulūm al-Qur‘ān* hanya berkembang dalam kalangan Jemaat Ahmadiyah sahaja. Masyarakat luar tidak terdedah dengan pemikiran ini, kerana buku *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary Indonesia* hanya dimiliki oleh mereka, tidak disebarkan kepada masyarakat Sumatera Utara.

5.3 PERJUANGAN MENYEBARKAN PEMIKIRAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Di antara pemikiran Basyiruddin ialah mendakwa bahawa pengasas Jemaat Ahmadiyah, Ghulam Ahmad berkedudukan sebagai Zulkarnayn kedua.⁷⁰⁹ Melalui konsep pemikiran ini Basyiruddin berupaya untuk melakukan transmisi pemikiran-pemikirannya ke pelbagai pelosok dunia, termasuk Nusantara. Di dalam al-Qur‘an, surah al-Kahfi 18 : 86 dan 90 disebutkan bahawa Zulkarnayn melakukan perjalanan ke Timur dan Barat untuk menyampaikan ajaran-ajaran ketuhanan kepada kaum yang belum terdedah dengan kemajuan dan syariat Allah SWT.

Berdasarkan kenyataan di atas Basyiruddin mendakwa dirinya adalah penyempurnaan terhadap tugas Zulkarnayn tersebut. Sebagaimana beliau telah

⁷⁰⁷ Abdullah AS (Doktor, Ketua Jabatan al-Qur‘an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

⁷⁰⁸ Nuraisyah (Doktor, Pensyarah Jabatan al-Qur‘an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

⁷⁰⁹ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*, 1004.

menyebarkan pemikiran-pemikiran-pemikirannya ke Barat, Eropah,⁷¹⁰ beliau juga berupaya menyebarkan pemikiran yang sama ke Timur, Nusantara.⁷¹¹ Tersebarnya pemikiran Basyiruddin ke Nusantara, khususnya Sumatera Utara tidak terlepas daripada peranan pelajar-pelajar Indonesia yang menuntut di Qadian, India. Mereka merupakan pelopor yang berjuang untuk membawa pemikiran Basyiruddin ke Nusantara. Walaupun pada awalnya mereka dididik dengan fahaman majoriti umat Islam tentang kenabian di sekolah pondok Sumatera Tawalib, Padang Panjang yang diasaskan pada Februari 1918 M.⁷¹² Namun fahaman asal tersebut berganti menjadi fahaman Ahmadiyyah sebaik sahaja mereka menuntut dan kembali daripada Qadian.

Pelajar-pelajar tersebut ialah Abu Bakar Ayyub H.A, Ahmad Nuruddin dan Zaini Dahlan. Alasan mereka memilih Qadian, India sebagai tempat untuk menyambung pengajian ialah disebabkan oleh dua faktor utama. Pertama, melaksanakan nasihat daripada kedua-dua guru mereka ketika menuntut di *Diniyyah School*, Sumatera Barat iaitu Zainuddin Lebai El Junusi dan Syeikh Ibrahim Musa Parabek. Menurut kedua-dua ulama ini, bilangan pelajar yang menyambung pengajian ke Mesir sudah ramai. Maka perlu mencari tempat baru sebagai destinasi lain untuk menyambung pengajian. Mereka mencadangkan supaya pergi ke Hindustan, negara yang memiliki tokoh-tokoh ternama dan pusat pengajian ilmu yang berprestij.⁷¹³ Kedua, disebabkan mereka membaca akhbar *Tjahaya Sumatera*. Di dalam akhbar tersebut diceritakan tentang M. Khawaja Kamaluddin yang berasal daripada Hindustan.⁷¹⁴ Beliau diberi gelaran „*Allāmah* disebabkan oleh kecerdikan yang dimiliki.⁷¹⁵ Beliau datang ke Indonesia pada tahun 1920 M⁷¹⁶ dan menyampaikan kuliah umum tentang kebesaran

⁷¹⁰ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 98.

⁷¹¹ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 75.

⁷¹² Hamka, *Ayahku*, 201.

⁷¹³ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 9.

⁷¹⁴ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 64.

⁷¹⁵ Sadia Dehlvi, *The Suficourtyard Dargahs Of Delhi* (New Delhi: Harper Collins Publisher, t.t), 100.

⁷¹⁶ Nanang RI Iskandar, *Sudut Pandang: Dialog Dan Sebuah Pemikiran Islam* (Jakarta Pusat: CV. Darul Kutubil Islāmiyyah, 2014), 138.

dan ketinggian Islam di Surabaya.⁷¹⁷ Faktor kedua ini juga menjadi pendorong kuat bagi ketiga-tiga pelajar tersebut untuk menyambung pengajian di Qadian.

Kedatangan Khawaja Kamaluddin, seorang tokoh Ahmadiyyah Lahore ke Nusantara⁷¹⁸ bukan hanya mempengaruhi ketiga-tiga pelajar di atas untuk menyambung pengajian di India. Ir. Soekarno, presiden Indonesia pertama turut mendapat kesan daripada idea-idea yang dibawa oleh tokoh Ahmadiyyah tersebut. Hal ini dapat dibuktikan dengan pujian yang disampaikan oleh Ir. Soekarno kepada pihak Ahmadiyyah, beliau mengatakan:

“Saya wajib berterima kasih atas faedah-faedah dan penerangan-penerangan yang telah saya dapatkan daripada mereka (Jemaat Ahmadiyyah). Mereka memiliki tulisan-tulisan rasional, moden, broadminded dan logik.”⁷¹⁹

Sisi lain yang membuat Ir. Soekarno tertarik kepada Ahmadiyyah ialah kerana khalifah Ahmadiyyah kedua, Basyiruddin menyerukan kepada seluruh ahli Jemaat Ahmadiyyah antarabangsa untuk berdoa bagi kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Pimpinan tertinggi Jemaat Ahmadiyyah tersebut juga memerintahkan kepada ahli Jemaat Ahmadiyyah untuk menulis surat ataupun artikel di dada akhbar yang memuat tentang perjuangan bangsa Indonesia bagi meraih kemerdekaannya. Berita tersebut pernah diterbitkan di dalam akhbar *Kedaulatan Rakyat*, Selasa 10 Disember 1946 M.⁷²⁰ Idea-idea Khawaja Kamaluddin turut memberi kesan kepada beberapa tokoh cendekiawan Malaysia seperti Za'ba, Haji Abdul Majid bin Zainuddin dan Muhammad Yusuf bin Sultan Maidin.⁷²¹

Di dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah Abu Bakar Ayyub H.A, Ahmad Nuruddin dan Zaini Dahlan dikenal dengan sebutan *tiga serangkai*. Mereka merupakan

⁷¹⁷ Khawaja Kamaluddin, *The Secret Of Existence Or The Gospel Of Action*, terj. H.M. Bachrum (Jakarta Pusat: CV. Darul Kutubil Islamiyyah, 2016), v.

⁷¹⁸ Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam Di Malaysia Sejarah Dan Aliran* (t.tp: t.p, t.t), 140.

⁷¹⁹ Sukarno, *Di Bawah Bendera Revolusi* (Panitya Penerbit: Jakarta, 1964), 346.

⁷²⁰ Elza Peldi Taher dan Anick HT, *Merayakan Kebebasan Beragama* (Jakarta: ICRP, 2009), 659.

⁷²¹ Abdul Rahman Haji Ismail dan Mahani Musan, *Akhbar Dan Tokoh Persuratkhabaran Malaysia Kurun Ke-20* (Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia Press, 2011), 60.

pelajar pertama daripada Nusantara yang belajar di sekolah mubaligh Jāmiyah Ahmadiyyah Qadiān, India pada tahun 1922 M.⁷²² Selepas mereka mencari maklumat tentang Jemaat Ahmadiyyah ke Lahor kemudian sampai di Qadian, Basyiruddin berjaya menarik mereka menjadi pengikut ajaran Jemaat Ahmadiyyah. Bahkan, mereka menjadi perintis bagi menubuhkan dan menyebarkan Jemaat Ahmadiyyah di Indonesia.⁷²³

Pada awalnya peranan mereka dalam membawa pemikiran Basyiruddin tidak langsung bersentuhan dengan Nusantara, kerana pada tahun 1924 M mereka masih lagi berstatus sebagai pelajar yang sedang menuntut di Jāmiyah Ahmadiyyah Qadiān. Tetapi dapat dikatakan bahawa mereka ialah perintis dalam membawa mubaligh (*missionary*) Jemaat Ahmadiyyah ke Indonesia. Kenyataan ini dapat dibuktikan dengan usaha mereka dalam meminta kepada Basyiruddin, khalifah Jemaat Ahmadiyyah kedua untuk datang ke Indonesia. Permintaan tersebut dipersetujui oleh Basyiruddin dengan menghantar Rahmat Ali H.A.O.T.⁷²⁴

Sebelum dihantar ke Indonesia, Rahmat Ali H.A.O.T bertugas sebagai guru bahasa Arab dan agama di *Ta'lim al-Islām High School*, Qadian. Jawatan ini dijalani bermula daripada tahun 1917 M, adapun pada tahun 1924 M beliau dipindahkan ke bahagian tabligh (*Nizarat Dawat Tabligh*). Sementara pada bulan Julai 1925 sehingga bulan Mei 1950 beliau bertugas di Indonesia⁷²⁵ sebagai mubaligh Jemaat Ahmadiyyah.⁷²⁶ Beliau merupakan mubaligh pertama yang dihantar secara rasmi oleh Basyiruddin ke Indonesia untuk menyebarkan pemikiran-pemikirannya. Oleh itu, pelbagai persediaan bagi menjayakan usaha tersebut turut dilakukan.

Sebelum pergi ke Nusantara, Rahmat Ali mempelajari kemahiran berbahasa Indonesia dengan pelajar-pelajar Indonesia yang sedang menuntut di Qadian. Kursus ini

⁷²² *Ibid.*, v.

⁷²³ Muhammad Sholikhin, *Kontroversi Ahmadiyyah Fakta, Sejarah, Gerakan Dan Akidah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia* (Yogyakarta: Garudhawaca, 2013), 120.

⁷²⁴ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 75.

⁷²⁵ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 19.

⁷²⁶ Artawijaya, *Indonesia Tanpa Liberal* (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2012), 133.

menggunakan buku yang bertajuk *Empat Serangkai*.⁷²⁷ Adapun pada 15 Ogos 1925 M diadakan majlis perlepasan yang dipimpin secara langsung oleh Basyiruddin, khalifah Jemaat Ahmadiyah ke II. Dalam kesempatan ini Basyiruddin memberikan beberapa nasihat bagi menjayakan perjuangan Rahmat Ali dalam menyebarkan pemikiran-pemikirannya di Indonesia.⁷²⁸

1. Dalam menyampaikan tabligh tidak boleh menggunakan kaedah berdebat.
2. Hendaklah berbincang dengan para ulama yang mencintai ilmu.
3. Hendaklah berbincang dengan ulama yang berlainan pandangan secara empat mata.
4. Sampaikanlah tabligh kepada pemuka-pemuka masyarakat.
5. Sampaikanlah tabligh secara beperingkat dan berdisiplin.
6. Hendaklah akur dengan peraturan pemerintah tempatan.
7. Jangan mencari muka di hadapan pemimpin kerajaan, tetapi tuntutanlah apa yang menjadi hakmu.
8. Di tempat yang telah wujud ahli Jemaat Ahmadiyah, mulakan untuk membentuk carta organisasi.
9. Sibukkan dirimu dengan amalan berdoa pada setiap waktu.
10. Kirimkan laporan secara teratur kepada khalifah *al-Masīh* (Basyiruddin) supaya situasi dapat dipantau.
11. Lakukan tabligh secara berdisiplin kepada saudara baru dan jadikan mereka contoh yang baik supaya masyarakat mengetahui hakikat Ahmadiyah.
12. Ciptakanlah suasana kedamaian bagi mewujudkan keselamatan masyarakat dan kerajaan.

⁷²⁷ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyah Indonesia (1925-2000)*, 19. Yang dimaksud dengan *Empat Serangkai* ialah empat tokoh Indonesia iaitu Soekarno, Mohammad Hatta, K.H. Mas Mansur dan Ki Hajar Dewantara, lihat Daffa, ed., *Buku Pedoman Umu Pelajar RIPUL* (Jakarta: Vicosta Publishing, 2015), 56.

⁷²⁸ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 75-76.

13. Jangan ikut campur dalam isu politik, supaya dapat berhubung dengan masyarakat secara bebas.
14. Lakukan tabligh dengan kaedah mengirim surat dan buat perancangan bagi tempat-tempat penyampain tabligh.
15. Jangan lalai dalam menjalankan tugas tabligh.
16. Tiga perempat yuran (*candah*) belanjakan di tempat tabligh dengan ikhlas dan jujur, adapun bakinya dikirinkan ke ibu pejabat Jemaat Ahmadiyyah.
17. Jagalah kewibawaan dan kehormatan diri sendiri dengan keagungan iman sehingga masyarakat akan menerima Ahmadiyyah selepas melihat teladan yang baik.
18. Kembangkanlah ajaran Jemaat Ahmadiyyah dengan penuh keikhlasan.

Dua hari selepas majelis tersebut Rahmat Ali dilepas secara rasmi pada 17 Ogos 1925 M dari Qadian menuju Kolkata. Kemudian beliau menumpang kapal laut sehingga sampai di Pulau Pinang.⁷²⁹ Selepas itu beliau meneruskan perjalanan ke Medan sehingga sampai di destinasi yang dituju Tapaktuan, Aceh pada 2 Oktober 1925 M.⁷³⁰ Ketika itu beliau tinggal di rumah ibu bapa kepada Mohammad Samin, seorang pelajar yang sedang menuntut di Qadian.⁷³¹

Selepas satu tahun berada di Aceh menyebarkan pemikiran Basyiruddin, M. Rahmat Ali pergi ke destinasi kedua Padang, Sumatera Barat pada tahun 1926 M. Beliau tinggal di rumah keluarga Daud Bangsa Diraja.⁷³² Di tempat yang baru ini M. Rahmat Ali menyebarkan pemikiran Basyiruddin selama empat tahun, beliau melakukan tabligh ke Bukittinggi, Padang Panjang dan Payakumbuh.⁷³³ Pada tahun 1929 M telah kembali dua tokoh *tiga serangkai* daripada Qadian iaitu Ahmad Nuruddin dan Zaini Dahlan, mereka telah berjaya menamatkan pengajian di Jamiyah Ahmadiyyah Qadian. Kehadiran kedua-

⁷²⁹ *Ibid.*, 77.

⁷³⁰ Muhammad Ya'qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 23.

⁷³¹ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 21.

⁷³² *Ibid.*, 24.

⁷³³ "Maulana Rahmat Ali," dikemaskini 6 Oktober 2016, dicapai 15 Oktober 2016, https://id.wikipedia.org/wiki/Maulana_Rahmat_Ali

dua tokoh Ahmadiyyah ini turut menyumbang tenaga bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Barat.⁷³⁴

Adapun pada tahun 1930 M Rahmat Ali meminta cuti kepada Basyiruddin untuk kembali ke Qadian dalam jangka masa satu tahun. Beliau datang semula ke Sumatera Barat pada Januari 1931 M dan kembali meneruskan aktiviti penyebaran pemikiran Basyiruddin dengan membawa seorang mubaligh baru iaitu Muhammad Sadiq H.A bin Barakatullah.⁷³⁵ Mereka berdua melakukan dakwah secara bersama selama tiga bulan di Sumatera Barat, kemudian Rahmat Ali pindah ke tanah Jawa dengan tujuan Batavia mencari destinasi baru bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin.⁷³⁶ Sementara Muhammad Sadiq H.A tetap melanjutkan kegiatan tabligh di Sumatera Barat, pada tahun yang sama beliau juga ditugaskan untuk menyebarkan pemikiran Basyiruddin ke Medan, Sumatera Utara.⁷³⁷ Dengan yang demikian, Muhammad Sadiq H.A merupakan perintis yang membawa pemikiran Basyiruddin ke Sumatera Utara.

Daripada kenyataan di atas dapat dirumuskan bahawa pemikiran Basyiruddin telah dibawa masuk ke Nusantara, khususnya Sumatera Utara oleh pelajar-pelajar Sumatera Tawalib yang dipanggil dengan nama *tiga serangkai* iaitu Abu Bakar Ayyub, Zaini Dahlan dan Ahmad Nuruddin. Mereka merupakan perintis idea bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Nusantara. Ekoran idea tersebut, mubaligh Jemaat Ahmadiyyah pertama yang diutus ke Nusantara ialah M. Rahmat Ali H.A.O.T pada tahun 1925 M. Kemudian diikuti oleh kepulauan tokoh *tiga serangkai* yang turut memberi sumbangan bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Barat. Selepas berjuang selama empat tahun di Sumatera Barat, maka pada tahun 1931 M dibawa mubaligh baru, Muhammad Sadiq H.A bin Barakatullah menjadi pelopor bagi

⁷³⁴ “Sejarah Ahmadiyyah di Sumatera Barat,” dikemaskini 2016, dicapai 15 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-di-sumatera-barat>

⁷³⁵ *Ibid.*

⁷³⁶ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 28.

⁷³⁷ Muhammad Ya,qub Suriadi, “Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya”, 22.

menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara. Ketika itu beliau berjuang bersama salah seorang tokoh tiga serangkai Abu Bakar Ayyub.⁷³⁸

5.3.1 Menghantar Mubaligh

Kemunculan aliran pemikiran yang datang daripada India ke Nusantara seiring dengan kedatangan arus pembaharuan pada permulaan abad ke 20. Aliran pembaharuan tersebut bukan sahaja datang daripada Mesir yang dipelopori oleh Muḥammad Rashīd Riḍā. Tetapi tokoh Jemaat Ahmadiyyah, Basyiruddin daripada India turut membawa arus pemikiran baru yang berlainan dengan pemikiran yang telah sedia ada di Nusantara. Bagi menjayakan usaha ini, Bayiruddin menghantar mubaligh-mubaligh yang boleh menyebarkan pemikirannya tentang Ahmadiyyah. Sama ada mubaligh yang didatangkan daripada India mahupun mubaligh tempatan lepasan Jamiah Ahmadiyyah Qadian.

5.3.1.1 Penyebaran Pemikiran Basyiruddin Di Aceh

Menyeru umat agar berpegang dengan pemikiran yang dicetuskan oleh Basyiruddin didakwa sebagai satu upaya bagi memenuhi seruan Allah SWT. Ini dapat dilihat dari sikap Jemaat Ahmadiyyah dalam melakukan tabligh, mereka meletakkan ayat berikut sebagai moto bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin.⁷³⁹ Allah SWT berfirman:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ

الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾

Fuṣṣilat 41:33

Terjemahan: Dan tidak ada yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada (mengesakan dan mematuhi perintah) Allah, serta ia sendiri mengerjakan amal yang soleh, sambil berkata: "Sesungguhnya aku adalah dari orang-orang Islam (yang berserah bulat-bulat kepada Allah)!"

⁷³⁸ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 72.

⁷³⁹ Penulis tidak diketahui, *Cara-cara Tabligh Yang Efektif* (t.tp: Jemaat Ahmadiyyah Muslim Malaysia, 2004), i.

Bagi memastikan pemikiran ini tersebar ke seluruh dunia, Basyiruddin turut mengasaskan satu organisasi dalaman (*internal*) yang dinamakan dengan *Tahrīk Jadīd* pada tahun 1905 M.⁷⁴⁰ Organisasi ini berperanan untuk menyampaikan pemikiran Basyiruddin ke seluruh dunia, termasuk di antaranya Nusantara. Sebelum ketibaan Rahmat Ali di Tapaktuan Aceh, masyarakat tempatan telah dikenalkan dengan kemunculan imam Mahdi. Maklumat ini disampaikan oleh pelajar-pelajar Aceh yang menuntut di Qadian seperti Mohammad Samin.⁷⁴¹ Beliau memberitahu bahawa dalam tempoh masa yang singkat akan datang utusan imam Mahdi ke negeri Aceh.

Pada mulanya ramai penduduk Tapaktuan Aceh yang menunggu ketibaan Rahmat Ali, beliau didakwa sebagai utusan imam Mahdi bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Aceh, menurut catitan Jemaat Ahmadiyah wujud ratusan masyarakat menunggu kehadirannya.⁷⁴² Propaganda sebegini adalah bagi menjayakan pemikiran ini dapat disebar luaskan. Sebahagian masyarakat turut terkesan dengan kaedah ini, sehingga wujud beberapa penduduk Aceh yang bersedia untuk menerima pemikiran Basyiruddin. Antara yang bersedia untuk menerima ialah Abdul Rahman, Muhammad Syam, Mahdi Sutan Singasoro, Mamak Gamuk, Munir, Ali Sutan Marojo, Sulaeman, Datuk Dagang Muhammad Hasan, Abdul Wahid, Mohammad Yakin Munir, Nyak Raja, Abas dan Teuku Nasruddin.⁷⁴³

Selain melakukan tabligh Rahmat Ali turut melakukan senario berdebat bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Aceh. Majelis debat tersebut dilakukan di rumah Mamak Gamuk pada akhir Disember 1925 M. Perkara-perkara yang menjadi bahan perbincangan ialah pemikiran Basyiruddin tentang kewafatan Nabi Isa AS,

⁷⁴⁰ Catur Wahyudi, *Marginalisasi Dan Keberadaban Masyarakat* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), 58

⁷⁴¹ Munawar Ahmadi et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyah Indonesia (1925-2000)*, 21.

⁷⁴² *Ibid.*

⁷⁴³ *Ibid.*, 21-22.

kenabian tanpa syariat, kenabian Ghulam Ahmad dan *al-Masīh al-Mawūd*.⁷⁴⁴ Setelah dilakukan kajian terhadap pemikiran ini didapati ianya bercanggah dengan fahaman majoriti masyarakat Aceh. Propaganda sebegini menurut Hamka beredar di antara dua hal iaitu menetapkan bahawa Nabi Isa AS Ibn Maryam telah wafat dan mendakwa bahawa Nabi Isa yang akan muncul di akhir zaman ialah Mirza Ghulam Ahmad.⁷⁴⁵

Pemikiran baru tersebut telah menimbulkan kecelaruan di tengah-tengah masyarakat Aceh. Sehingga para ulama dan masyarakat bargaining bahu bagi menolak dan membantah isu berkenaan. Di antara ulama yang berusaha keras membantah isu ini ialah Muhammad Isa dan Ahmad Syukur, mereka berdua merupakan murid kepada Dr. Haji. Abdul Karim Amrullah. Ketika itu mereka menjawat jawatan guru agama di Tapaktuan. Aceh.⁷⁴⁶ Ekoran daripada bantahan tersebut para ulama dan masyarakat melaporkan Rahmat Ali kepada pihak polis. Tindakan ini menyebabkan Rahmat Ali dihalau daripada Aceh dan pergi menuju Sumatera Barat. Selepas pemergiannya, saki baki pengikut Jemaat Ahmadiyyah masih lagi menjalankan kegiatan mereka di rumah Sulaeman dan Datuk Raja Ahmad. Dikatakan bahawa pada tahun 1926 M Zaini Dahlan, salah seorang tokoh tiga serangkai sempat datang ke Tapaktuan Aceh dan membawa empat orang pelajar Aceh untuk dibawa ke Qadian. Pelajar-pelajar tersebut ialah Abdul Wahid, Mohammad Yakin Munir, Abdul Rahman dan Abdul Rahim. Rancangan tersebut dikesan oleh pihak penguat kuasa Aceh, akhirnya raja-raja di Aceh menegah segala aktiviti Ahmadiyyah.⁷⁴⁷ Dengan ini penyebaran pemikiran Basyiruddin di Aceh tidak dapat diteruskan.

Peristiwa di atas membuktikan bahawa pemikiran Basyiruddin tidak dapat berkembang di Aceh dan tidak didapati ahli Jemaat Ahmadiyyah yang menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Menurut Rakeeman, ada beberapa keluarga di Aceh yang telah

⁷⁴⁴ *Ibid.*, 23.

⁷⁴⁵ Hamka, *Ayahku*, 234-235.

⁷⁴⁶ *Ibid.*, 235.

⁷⁴⁷ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 23-24.

menerima pemikiran Basyiruddin dan melakukan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Pada masa ini telah ditempatkan dua mubaligh Jemaat Ahmadiyyah di Aceh bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Disebabkan tidak ramai ahli Jemaat Ahmadiyyah di Aceh, maka dalam melaksanakan program dan kegiatan mereka bergabung dengan ahli Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara.⁷⁴⁸

5.3.1.2 Penyebaran Pemikiran Basyiruddin Di Sumatera Barat

Kegagalan Rahmat Ali melakukan tabligh dan perdebatan bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Aceh memaksa beliau untuk pergi ke Sumatera Barat. Di tempat baru ini, beliau tinggal di rumah keluarga Daud Bangsa Diradjo di Pasar Miskin. Beliau mulai menyebarkan pemikiran Basyiruddin dengan melakukan tabligh ke Padang Panjang, Batu Sangkar dan Paya Kumbuh. Aktiviti tabligh ini mendapat tentangan hebat daripada ulama-ulama Sumatera Barat.⁷⁴⁹ Di sisi lain, wujud sebahagian kecil masyarakat yang mula menerima pemikiran tersebut.⁷⁵⁰

Menurut pemerhatian Buya Hamka, pengikut Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Barat sangat suka berdebat bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Perdebatan ini dilakukan berbilang hari bagi menetapkan bahawa Nabi Isa AS telah wafat, manakala hal ini dapat diterima mereka akan mencari alasan bahawa Nabi Isa AS akan turun semula. Menurut adat kebiasaan orang yang telah wafat tidak akan hidup untuk kedua kalinya, maka Nabi Isa AS yang akan turun bukan Isa Ibn Maryam, tetapi Mirza Ghulam Ahmad.⁷⁵¹ Ketika melakukan tabligh di Sumatera Barat, Rahmat Ali didampingi oleh tokoh tiga serangkai lepasan Jamiah Ahmadiyyah Qadian seperti Abu Bakar Ayyub. Selepas menamatkan pengajian di Qadian pada tahun 1931 M, Abu Bakar Ayyub kembali ke Sumatera Barat untuk turut serta bersama Rahmat Ali

⁷⁴⁸ Rakeeman R.A.M Jumaan (Pensyarah Perbandinan Agama, Jāmi'ah Ahmadiyyah Indonesia, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 24 November 2014.

⁷⁴⁹ "Sejarah Ahmadiyyah Di Sumatera Barat," dikemaskini 2016, dicapai 16 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-di-sumatera-barat>

⁷⁵⁰ *Ibid.*

⁷⁵¹ Hamka, *Ayahku*, 236-237.

menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Salah satu perjalanan tabligh kedua-dua mubaligh ini dikira berjaya, apabila sepuluh penduduk bandar Lahat terkesan dengan pemikiran ini dan bersedia untuk melakukan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Nama-nama mereka ialah H. Mansyur, Manifah Mansyur, Demang Kenasin, Rekini, Hj. Matasir, Hafisah, Kodri, Busri, Aini dan Hj. Jamah.⁷⁵²

Mubaligh lain lepasan Jāmi,ah Ahmadiyyah Qādiān yang turut membantu Rahmat Ali ialah H. Mahmud. Selain itu, sokongan daripada Daud Bangsa Diradjo turut menyumbang kepada diterimanya pemikiran Basyiruddin di kalangan para peniaga dan murid kepada Dr. Haji Abdullah Ahmad.⁷⁵³ Aktiviti ini kembali mendapat tentangan hebat manakala mereka mencuba untuk melakukan tabligh di Bukit Surungan, Padang Panjang. Dikatakan bahawa mereka dihalau menggunakan anjing pemburu.⁷⁵⁴ Bantahan dan penolakan terhadap pemikiran Basyiruddin semakin meningkat. Ekoran daripada realiti ini, orang-orang yang telah terpengaruh dengannya membentuk satu jawatankuasa yang disebut dengan jawatankuasa pencari hak. Jawatankuasa ini bertujuan untuk mengadakan majelis perdebatan di antara mubaligh Jemaat Ahmadiyyah dan ulama tempatan. Tawaran ini tidak mendapat sambutan yang signifikan daripada ulama tempatan, kerana berasa kecewa akhirnya jawatankuasa ini menubuhkan cawangan Jemaat Ahmadiyyah di Padang, Sumatera Barat pada tahun 1930 M.⁷⁵⁵

Pada tahun 1931 M, setahun selepas penubuhan cawangan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Barat, mereka menerbitkan buku yang bertajuk *Iqbaloeel Haq Kitaburrahmat*. Buku ini ditulis bagi merespon tuduhan masyarakat bahawa Jemaat Ahmadiyyah melakukan ibadah haji ke Qadian. Selain itu, majalah bersiri *Izharoeel Haq* dan majalah *Islam* turut disebar bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera

⁷⁵² Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 7.

⁷⁵³ "Sejarah Ahmadiyyah Di Sumatera Barat," dikemaskini 2016, dicapai 16 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-di-sumatera-barat>

⁷⁵⁴ *Ibid.*

⁷⁵⁵ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 23-24.

Barat. Di sisi lain, Bantahan para ulama terhadap pemikiran ini semakin meluas, sehingga muncul fatwa-fatwa yang menetapkan bahawa Jemaat Ahmadiyyah adalah kafir, perkahwinan mereka tidak sah dan anak yang dilahirkan dikira sebagai anak tidak sah taraf. Ekoran daripada kenyataan ini, wujud sebahagian masyarakat yang telah terpengaruh dengan pemikiran Basyiruddin, bersedia kembali kepada pangkuan agama Islam.⁷⁵⁶

Para ulama di Sumatera Barat saling bahu membahu dalam membuat bantahan terhadap pemikiran Basyiruddin yang dibawa masuk oleh mubaligh Jemaat Ahmadiyyah. Syeikh Abdullah Ahmad menerbitkan akhbar khas bagi menerangkan siapa dan apa sebenarnya rancangan para mubaligh tersebut. Beliau turut menulis buku bagi membantah pemikiran ini. Sementara Dr. Abdul Karim Amrullah, bapa kepada buya Hamka menulis buku dengan tajuk *al-Qawl al-Ṣaḥīḥ*. Buku ini menerangkan kecelaruan dan kesalahan pemikiran Basyiruddin.⁷⁵⁷ Di Sumatera Barat, beliau merupakan benteng bagi masyarakat dalam menjaga akidah umat Islam daripada pengaruh pemikiran Basyiruddin yang terpesong daripada keyakinan agama Islam sebenar.⁷⁵⁸

Bantahan dan penolakan terhadap pemikiran Basyiruddin dilakukan secara sistematik, sehingga mubaligh Jemaat Ahmadiyyah tidak dapat meluaskan pengaruhnya di Sumatera Barat. Terutama selepas penubuhan organisasi Muhammadiyah, masyarakat disibukkan dengan beramal, membina sekolah, melakukan tabligh Islam secara semarak. Tindakan ini dapat memalingkan perhatian masyarakat daripada isu-isu kontroversial yang dicetuskan oleh mubaligh Jemaat Ahmadiyyah. Dengan sendirinya pengaruh pemikiran ini dapat dihentikan. Dikatakan bahawa bilangan ahli Jemaat Ahmadiyyah pada masa itu semakin berkurangan. Melihat kenyataan ini, Rahmat Ali

⁷⁵⁶ “Sejarah Ahmadiyyah Di Sumatera Barat,” dikemaskini 2016, dicapai 16 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-di-sumatera-barat>

⁷⁵⁷ Hamka, *Ayahku*, 238.

⁷⁵⁸ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 51.

memilih untuk berhijrah ke Jakarta.⁷⁵⁹ Beliau tiba di Jawa pada tahun 1931 M.⁷⁶⁰ Daripada keterangan di atas dapat dirumuskan bahawa pemikiran Basyiruddin tidak dapat berkembang di Sumatera Barat, kegagalan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah di Tapaktuan Aceh turut dirasakan sama di Sumatera Barat.

5.3.1.3 Penyebaran Pemikiran Basyiruddin Di Sumatera Utara

Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah yang diberi tugas bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara ialah Mohammad Sadiq H.A. Beliau tiba di Sumatera Utara pada tahun 1931 M.⁷⁶¹ Orang yang pertama kali dijumpai ialah Abdul Hakim yang bekerja sebagai peniaga roti canai dan martabak khas India di Pulo Brayan, Medan. Kedai ini kerap didatangi oleh pegawai syarikat *Deli Spoorweg Maatschappij* (DSM).⁷⁶² Di antara mereka wujud individu yang suka berbincang permasalahan agama. Di sinilah terbuka peluang pertama kali bagi Mohammad Sadiq untuk menyebarkan pemikiran Basyiruddin kepada masyarakat Sumatera Utara.

Cara yang ditempuh oleh Muhammad Sadiq ialah dengan cara bertabligh, beliau menyampaikan pemikiran Basyiruddin tentang kewafanan Nabi Isa AS, kenabian tanpa syariat, kenabian Mirza Ghulam Ahmad dan *al-Masīh al-Maw,ūd*. Pemikiran ini bercanggah dengan fahaman umat Islam yang telah sedia ada di Sumatera Utara. Pada mulanya fahaman ini dikira pelik dan ganjil, tetapi dengan perjalanan masa wujud pegawai DSM yang menerima pemikiran Basyiruddin tersebut. Orang pertama yang terpengaruh dengan pemikiran ini ialah Marmen.⁷⁶³ Dia turut saling bahu membahu dengan Mohammad Sadiq bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara.

Tindakan ini menghasilkan natijah apabila sahabat-sahabat kepada Marmen seperti

⁷⁵⁹ Hamka, *Ayahku*, 239.

⁷⁶⁰ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 28.

⁷⁶¹ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah Dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 22.

⁷⁶² *Deli Spoorweg Maatschappij* (DSM) adalah syarikat transportasi kereta api yang dibina di Deli, Medan, Sumatera Utara pada abad ke-19. Lihat, Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 61.

⁷⁶³ "Sejarah Ahmadiyyah Sumatera Utara," dikemaskini 2016, dicapai 18 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-sumatera-utara>

Said, Saidi, Saiban, Hasyim Siregar dan Tukenang bersedia untuk menerima pemikiran Basyiruddin dan melakukan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah.⁷⁶⁴

Selepas ini segala aktiviti dan program bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin dirancang oleh Muhammad Sadiq dan para pegawai DSM. Kegiatan tersebut dilakukan secara senyap-senyap selama dua tahun bermula daripada 1931-1933 M, namun akhirnya dapat dikesan oleh masyarakat Sumatera Utara. Pada tahun 1934 M dikatakan bahawa masyarakat mengesan kehadiran dua orang mubaligh Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara iaitu Mohammad Sadiq dan Abu Bakar Ayyub.⁷⁶⁵ Ekoran kenyataan ini, berlaku pelbagai bantahan dan penolakan terhadap pemikiran baru tersebut. Masyarakat Sumatera Utara telah memiliki pegangan agama yang kuat, sehingga mereka menganggap bahawa pengikut Jemaat Ahmadiyyah bukan bahagian daripada umat Islam. Justeru, mereka tidak dibenarkan untuk dikuburkan di perkuburan umat Islam. Dengan yang demikian, kerajaan Sumatera Utara terpaksa untuk membeli tanah kubur yang dikhaskan bagi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Masyarakat Sumatera Utara turut melakukan aksi protes terhadap program-program yang dijalankan, seperti tentangan terhadap pembinaan rumah ibadah Jemaat Ahmadiyyah yang tertangguh selama 15 tahun.⁷⁶⁶

Kritikan dan teguran turut dilakukan oleh Haji Bustami Ibrahim, beliau menyampaikan bantahan terhadap pemikiran Basyiruddin dalam khutbah Hari Raya Aidilfitri yang dilaksanakan di Medan pada 7 Januari 1935 M. Tiga bulan selepas itu, organisasi Muhammadiyah menjemput ulama daripada Padang Panjang, Syeikh Muhammad Djamil Djambek bagi menyampaikan tabligh *akbar* untuk tujuan membantah pemikiran Basyiruddin tersebut. Aktiviti ini dilaksanakan di bangunan

⁷⁶⁴ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 24.

⁷⁶⁵ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 72.

⁷⁶⁶ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 58.

pawagam *Hok Hoa*, Jalan Cantoan, Medan.⁷⁶⁷ Tentangan selanjutnya dilakukan oleh pertubuhan *Jam,iyyah al-Wašliyyah* dalam sambutan majlis *Mawlid al-Rasūl* pada 13 Jun 1935 M. Tindakan yang sama turut dilakukan oleh ulama-ulama Sumatera Utara seperti Abdurrahman Shehab, Tengku Fahrudin, Haji Ismail Lubis, Haji Abdul Madjied dan pertubuhan muslimah *Aisyiah*.⁷⁶⁸

Kekacauan semakin merunsing ekoran isu kontroversial tentang pemikiran Basyiruddin yang sampai ke Sumatera Utara, keadaan ini menyebabkan diadakan majlis debat terbuka di bangunan pawagam *Hok Hoa* pada 17 November 1935 M. Majlis ini dihadiri oleh 100 orang peserta yang dipengerusikan oleh Abdul Rahman Shihab. Adapun panel pembicara ialah Tengku Fahrudin, Syeikh Mahmud Khayyat, Haji Ismail Lubis dan H. Abdul Majied. Majlis debat terbuka ini menghasilkan rumusan bahawa pemikiran Basyiruddin bertentangan dengan agama Islam.⁷⁶⁹ Para ulama yang ikut serta dalam program tersebut menamakan diri dengan Persatuan Pembanteras I'tikad Ahmadiyyah Qadian. Selepas majlis debat terbuka dilakukan, disebar makluman kepada masyarakat tentang butiran dan hasil keputusan yang dicetak dalam bentuk brosur. Brosur ini dipersetujui oleh lima puluh satu ulama dari seluruh kawasan Sumatera Utara.

Nama-nama ulama yang kuat menyokong pembanterasannya pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara ialah sebagai berikut:⁷⁷⁰

1. Tengku Fachruddin daripada Perbaungan, Serdang.
2. Voorzitter Majlis Syar,i daripada Perbaungan, Serdang.
3. Kadi daripada Perbaungan, Serdang.
4. Syeikh H. Zainuddin ex. Mufti Kerajaan daripada Perbaungan, Serdang.
5. Syeikh H.M Ziadan ex. Guru Besar Maslurah Tanjung Pura.

⁷⁶⁷ "Sejarah Ahmadiyyah Sumatera Utara," dikemaskini 2016, dicapai 18 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-sumatera-utara>

⁷⁶⁸ Timbul Siregar, *Sejarah Kota Medan*, 66.

⁷⁶⁹ Tengku Luckman Sinar, *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, 72.

⁷⁷⁰ Peringatan Penting Dari Komite Islam Medan (*brosur*), 24 Disember 1950.

6. Syekh Abdullah Afifuddin guru madrasah Tanjung Pura.
7. Syekh Abdurrahim Abdullah guru Tanjung Pura.
8. Syekh H.M. Nur Abdul Karim Kadi Tanjung Pura.
9. Syekh H. Zainuddin ex. Kadi Tanjung Pura.
10. M. Nawi Guru agama Tanjung Pura.
11. H. Abdul Jabbar Kadi Pematang Siantar.
12. H. M. Djamil Dahlan Guru Kepala Pematang Siantar.
13. H. Muchtar Siddik Guru Dj. W. Inst Pematang Siantar.
14. Syekh Muhammad Saleh Mufti Kota Pinang.
15. H.M. Junus Kadi Guru Dj. W. Inst Kota Pinang.
16. Syekh H. Musa A. Aziz Kadi Suku Pesisir Batu Bara.
17. Syekh H. Sulaiman Mufti Kualuh.
18. H. Ismail guru agama Tebing Tinggi
19. H. Ibrahim ex. Penghulu Pekan Tebing Tinggi.
20. K.H. A. Karim guru agama Binjai.
21. Ustaz H.A.H. Hasan guru besar Arabiyah Binjai.
22. A. Rahim Haitami guru Binjai.
23. Z. Arifin Abbas guru Binjai.m
24. H.A. Wahab guru agama Bandar Senembah Binjai.
25. H.M. Nur Kadi Binjai.
26. Syekh H.M Yunus guru besar Islamiyah Medan.
27. H. Ja'far ex. Guru besar Islamiyah, Medan.
28. *Majlis Fatwa Lī al-Jam,iyat al-Waṣliyah*, Medan
29. K.H. Majid Abdullah guru agama, Medan.
30. H. Mahmud Ismail Lubis Kadi Sei. Kerah, Medan.
31. H. Ilyas Kadi Suka Piring, Medan.

32. H. Zainal Abidin Kadi Petisah, Medan.
33. H. M. Tahir guru kepala Dj. W. Petisah Medan.
34. H. Yusuf Ahmad Lubis guru Dj. W. Gelugur, Medan.
35. Suhailidin guru Dj.W.Dj. Kulia, Medan.
36. A. Murad guru Dj.W.Raja, Medan.
37. A. Rahman guru Dj.W.Dj. Raja, Medan.
38. A. Wahab guru Dj.W. Belawan, Medan.
39. K.H Mansur guru agama, Medan.
40. H. Zakaria guru agama Kampung Baru Medan.
41. H.A Jalil guru madrasah Islamiyah, Medan.
42. Zakaria A. Wahab guru agama Pendau, Medan.
43. Usman Sulaiman guru agama P. Berajan, Medan.
44. H. Mahmud Abu Bakar guru agama kampung Silalas, Medan.
45. Ahmad Darwis Jambek guru agama, Medan.
46. H. M. Ali guru agama Jalan Puri, Medan.
47. H.M. Dahlan Kadi Arhemia, Medan.
48. Mahmud Halwani guru madrasah Rahmania, Medan.
49. M. Sa,ad guru agama Dj. Djeparis, Medan.
50. H.M. Siddik guru agama Kampung Pendau, Medan.
51. Tuan Syeikh H. Hasan Masum Imam Paduka Tuan Medan
52. Syeik Mahmud Chayat .

Majlis debat tersebut menghasilkan dua keputusan penting yang menyatakan bahawa pemikiran Basyiruddin adalah bertentangan dengan ajaran Islam. Pertama, dakwaan kenabian Mirza Ghulam Ahmad selepas Nabi Muhammad SAW menyebabkan dia menjadi murtad (kafir). Kedua, para pengikut Ghulam Ahmad yang meyakini

kenabiannya dihukumkan sama sebagai kafir.⁷⁷¹ Dari kenyataan di atas dilihat bahawa Basyiruddin dan sekalian para mubaligh yang dihantar bagi menyebarkan pemikirannya dinyatakan telah keluar daripada Islam (murtad). Keputusan hukum ini turut dikenakan kepada masyarakat yang telah terpengaruh dengan pemikiran Basyiruddin seperti Marmen, Said, Saidi, Saiban, Hasyim Siregar dan Tukenang.

Dalam brosur yang disebar pada bulan November 1935 M tersebut, dinyatakan butiran maklumat secara terperinci mengenai fahaman menyeleweng yang dipegang oleh mereka. Antara butiran-butiran yang disebutkan ialah:⁷⁷²

1. Mirza Ghulam Ahmad dan sekalian para pengikutnya adalah kafir
2. Kesaksian syahadat mereka dengan lafaz *Ashhadu al-Lā Ilāha Illa Allāh* menjadi batal, selama mereka berkeyakinan demikian.
3. Kesaksian syahadat mereka dengan lafaz *Ashhadu al-Na Muḥammad Rasūl Allāh* adalah tidak diterima (sia-sia), selama mereka berkeyakinan demikian.
4. Hubungan persaudaraan umat Islam dengan mereka menjadi putus.
5. Kesaksian dua kalimah syahadat yang mereka ucapkan dan mereka lekatkan di rumah-rumah mereka hanya sebagai propaganda bagi menyesatkan umat Islam. Terutama umat Islam yang kurang pengetahuannya.
6. Dakwaan bahawa mereka merupakan pengikut Nabi Muhammad SAW dan pengikut kitab Allah adalah tidak betul. Ini hanya satu cara bagi menyelewengkan umat Islam dan helah bagi menarik simpati.
7. Segala ucapan, tulisan, penerbitan dan akhbar yang menyatakan bahawa mereka merupakan pejuang yang tunduk di bawah panji-panji Islam adalah dusta dan penipuan semata-mata.

Bantahan terhadap pemikiran Basyiruddin yang dibawa oleh para mubaligh Jemaat Ahmadiyah turut memperkecil ruang perhubungan di antara umat Islam

⁷⁷¹ *Himpunan Fatwa Majlis Ulama Indonesia Sumatera Utara*, (Medan: Majlis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, 2009), 9.

⁷⁷² *Ibid.*, 10.

dengan mereka. Menyikapi hal ini persatuan ulama yang menamakan diri dengan Persatuan Pembanteras i'tikad Ahmadiyyah Qadiani telah memberi makluman kepada masyarakat Sumatera Utara dengan kenyataan-kenyataan berikut.⁷⁷³

1. Apabila mereka mati, maka tidak boleh (haram) disolatkan dan tidak boleh dikuburkan di tanah perkuburan (tanah wakaf) umat Islam.
2. Perkahwinan dengan mereka adalah tidak sah dan tidak halal mereka berkahwin dengan orang Islam.
3. Sembelihan mereka tidak halal dimakan oleh orang Islam.
4. Mereka tidak diberi kebenaran untuk beribadat di dalam masjid, surau dan surau wakaf umat Islam.
5. Al-Qur'an dan sekalian kitab-kitab hadith serta kitab-kitab agama tidak boleh diserahkan kepada mereka.
6. Umat Islam tidak boleh memberi salam kepada mereka.
7. Tidak wujud hukum pusaka di antara umat Islam dengan mereka.

Ekoran fatwa persatuan ulama tersebut telah menyekat perkembangan pemikiran Basyiruddin yang dibawa masuk ke Sumatera Utara. Kenyataan ini dapat dibuktikan dengan pengakuan ahli Jemaat Ahmadiyyah, Muhammad Ya'qub Suriadi. Menurutnya selepas keputusan fatwa kafir yang dihasilkan daripada majlis debat terbuka di bangunan pawagam *Hok Hoa* tahun 1935 M, masyarakat menjadi anti terhadap pemikiran Basyiruddin. Bahkan para pengikut Jemaat Ahmadiyyah berasa tertekan dengan larangan berkongsi tempat di perkuburan umat Islam. Tekanan tersebut menjadi kuat manakala mayat seorang ahli Jemaat Ahmadiyyah yang baru sahaja ditanam di perkuburan awam, digesa untuk dipindahkan ke tempat lain. Ahli Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara meyakini bahawa keputusan fatwa kafir tersebut merupakan faktor

⁷⁷³ Muhammad Ya'qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 31.

terbesar yang menyekat penyebaran pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara.⁷⁷⁴

Walaupun demikian, saki baki pengikut Jemaat Ahmadiyyah tetap melakukan tabligh secara senyap-senyap bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin tersebut.⁷⁷⁵

5.3.2 Penubuhan Cawangan Jemaat Ahmadiyyah

Pelbagai tekanan yang dihadapi para mubaligh dan ahli Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara, ekoran daripada tindakan menyebarkan pemikiran Basyiruddin tidak membuat mereka menghentikan perjuangan tersebut. Tabligh secara senyap-senyap tetap dilakukan, bahkan bagi melancarkan transmisi pemikiran tersebut mereka mula menubuhkan cawangan-cawangan. Kenyataan ini bersesuaian dengan perintah Basyiruddin kepada para mubaligh Jemaat Ahmadiyyah agar menubuhkan cawangan sebagai pusat-pusat dakwah.⁷⁷⁶ Setakat yang diketahui telah wujud tiga cawangan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara iaitu cawangan Medan, Rempah Baru dan Kabupaten Karo.

5.3.2.1 Cawangan Medan

Selepas keputusan fatwa kafir yang ditujukan kepada pengikut pemikiran Basyiruddin pada tahun 1935 M, maka upaya mubaligh Jemaat Ahmadiyyah bagi meluaskan pengaruhnya di Sumatera Utara menjadi sempit. Mereka ditekan dari pelbagai sisi supaya tersekat dalam usaha menyebarkan fahaman sesat tersebut. Namun demikian wujud saki baki daripada mubaligh dan pengikut setia kepada Basyiruddin cuba menyebarkan fahaman tersebut secara senyap-senyap.

Tindakan ini dikesan oleh masyarakat dan ulama tempatan, salah seorang ulama yang melakukan bantahan tegas terhadap pengikut pemikiran Basyiruddin ketika itu ialah Buya Hamka. Pada tahun 1936 M beliau menetap di Medan untuk kedua kalinya, beliau menjawat jawatan ketua sidang editor dan pengurus majalah *Pedoman*

⁷⁷⁴ *Ibid.*, 32.

⁷⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁷⁶ Nuruddin Muneer, *Ahmadi Muslim*, 98.

Masyarakat.⁷⁷⁷ Dalam majalah tersebut Buya Hamka menyatakan sikapnya bahawa pengikut pemikiran Basyiruddin adalah kafir,⁷⁷⁸ beliau juga mengatakan:

“Apabila di sebuah negeri berlaku hukum Islam, hakim wajib memaksa orang-orang Ahmadiyyah untuk kembali kepada agama yang hak, seandainya mereka tidak mahu maka halal darahnya”.⁷⁷⁹

Buya Hamka turut melakukan kritikan terhadap pemikiran Basyiruddin tentang kenabian di dalam buku “Pelajaran Agama Islam”. Beliau menyatakan sikapnya tentang masalah kenabian, Nabi Isa AS, imam Mahdi dan Dajjal. Tulisan beliau tentang kritikan yang sama turut disebar di dalam majalah *Panji Masyarakat* no. 14/1 Januari 1960 M dan Majalah *Gema Islam* no.11/1 Julai 1962 M.⁷⁸⁰ Tulisan ini pada mulanya mendapat tanggapan daripada mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Abu Bakar Ayyub dan Syafi R. Batuah. Tetapi Buya Hamka tidak melayan bentahan mereka, boleh jadi buya Hamka berpandangan bahawa para mubaligh Ahmadiyyah yang belajar di Qadian, telah tertutup mata hatinya untuk menerima kebenaran. Oleh yang demikian, tidak ada manfaatnya berbincang dengan mereka. Lagi pula Abu Bakar Ayyub adalah sahabat Buya Hamka ketika menuntut di Sekolah Diniyyah suatu ketika dulu,⁷⁸¹ beliau mengetahui sikap dan sifat-sifatnya selepas menamatkan pengajian di Jāmi'ah Ahmadiyyah Qādiān.

Fatwa, surat sebaran (brosur) dan penulisan para ulama Sumatera Utara sama ada dalam bentuk buku mahupun majalah tentang penolakan terhadap pemikiran Basyiruddin, menyebabkan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah bertabligh secara senyap-senyap ke tempat yang jauh daripada bandar Medan. Tempat yang pertama kali didatangi ialah Tebing Tinggi yang berjarak 81 KM daripada Medan.⁷⁸² Di tempat

⁷⁷⁷ Ahmadiethaha, “Buya Hamka”, laman sesawang Majlis Ulama Indonesia, dikemaskini 15 Julai 2013, dicapai 19 Oktober 2016, <http://mui.or.id/tentang-mui/ketua-mui/buya-hamka.html>

⁷⁷⁸ Ali Mukhayat MS, *Sejarah Pertablighan Ahmadiyyah Indonesia 1925-1994* (Tasikmalaya: EBK-Tasikmalaya, 2000), 10.

⁷⁷⁹ Hamka, “Jemaat Ahmadiyyah,” *Pedoman Masyarakat*, Januari 1937, 71-72.

⁷⁸⁰ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 18-19.

⁷⁸¹ Hamka, *Ayahku*, 236.

⁷⁸² *Medan In Figures 2014* (Medan: BPS-Statistics of Medan City, 2014), 10.

tersebut wujud dua orang yang bersedia menerima pemikiran Basyiruddin dan melakukan baiat masuk ke dalam Jemaat Ahmadiyyah iaitu Amiruddin dan Dasyim Damanik. Kedua-dua mereka berbaiat di hadapan mubaligh M. Mohammad Sadiq.⁷⁸³

Adapun di antara tahun 1936-an dan tahun 1954 M merupakan masa perjuangan bagi mempertahankan kemerdekaan Indonesia dari belenggu penjajahan. Aktiviti dan kegiatan mubaligh Jemaat Ahmadiyyah bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin tidak diketahui secara pasti. Menurut catitan A. Rachman pada tahun 1955 M muncul tokoh-tokoh Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara iaitu Leman Siregar, A. Halim Siregar, Darwis, M. Said, Hasyim, Saiban, M. Zein, M. Saleh, Wagimin, Ts. Biong, Amir Yusuf, T. Ibrahim, Dahlan Majid, Yardini, Buang Marmin, Simin Marmin, Basyir Marmin, Bahari Marmin, Basri Marmin, Abd. Hakim, Abd. Hamid, Nasbon Ahmad dan H. Alwi.⁷⁸⁴ Pada masa ini aktiviti Jemaat Ahmadiyyah bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin berpusat di Jalan Bantaran Batu Medan, kemudian dipindahkan ke jalan Serdang, selanjutnya jalan Poncowati No.08. Di tempat ini mereka mengadakan pertemuan, pengajian, solat berjemaah dan solat Jumaat. Semantara pada tahun 1960 M mereka mendapat tanah wakaf daripada Muhammad Ahmad Yusuf seluas 80 x 100 Meter di Jalan Pasar III Glugur Darat, Kecamatan Medan Timur, Sumatera Utara. Tanah ini digunakan untuk membina masjid "*Al-Mubarak*" yang mula dibina pada tahun 1963 M.⁷⁸⁵

Proses pembinaan masjid tersebut penuh dengan gejolak dan penolakan daripada masyarakat tempatan, terutama daripada organisasi Nahdatul Ulama (NU). Mereka melakukan tunjuk perasaan secara besar-besaran, dikatakan mereka berjaya mengambil alih masjid tersebut dan menempatinya. Kekhuatiran mereka cukup beralasan, kerana

⁷⁸³ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 32-33.

⁷⁸⁴ A. Rachman, "Pengalaman-Pengalaman Peribadi Dan Bahan Studi Untuk Anak Cucu" (Medan: Perpustakaan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan, t.t).

⁷⁸⁵ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah Dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 36.

apabila pembinaan masjid tersebut berjaya maka aktiviti menyebarkan pemikiran Basyiruddin yang bercanggah dengan ajaran Islam akan mudah dilakukan. Akhirnya pihak kerajaan Sumatera Utara melalui pihak polis berjaya meleraikan pertentangan tersebut dan menanggukkan pembinaan masjid *Al-Mubarak*.⁷⁸⁶

Ekoran daripada fatwa kafir yang diputuskan pada tahun 1935 M, menyebabkan organisasi-organisasi umat Islam lainnya mengeluarkan fatwa yang sama. Di Sumatera Utara wujud 88 organisasi kemasyarakatan dan organisasi umat Islam terutama Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah dan *Jam,iiyah Al-Wasliyyah*.⁷⁸⁷ Untuk peringkat selanjutnya kerajaan Sumatera Utara kerap mengedarkan makluman kepada masyarakat agar mengelakkan diri daripada Jemaat Ahmadiyyah yang menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara. Seperti larangan bagi Jemaat Ahmadiyyah untuk mengumpulkan orang ramai bagi tujuan menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Surat larangan ini dihantar ke cawangan-cawangan pejabat kerajaan yang wujud di pelosok daerah. Sehingga ruang bagi mubaligh Jemaat Ahmadiyyah untuk mengembangkan pemikiran Basyiruddin menjadi sempit.⁷⁸⁸

Melihat keadaan di atas mubaligh Jemaat Ahmadiyyah melakukan metode lain bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Medan, antaranya ialah.

1. Memusatkan tabligh penyebaran pemikiran Basyiruddin ke kawasan-kawasan terpencil di Sumatera Utara.
2. Mengerjakan kerja-kerja sosial dan silaturrahim kepada masyarakat tempatan, seperti pada tahun 2001 M mengadakan perlombaan pidato. Dalam kegiatan sosial selalunya ahli Jemaat Ahmadiyyah menggunakan nama *Humanity First*,⁷⁸⁹ bukan atas nama

⁷⁸⁶ *Ibid.*, 36-37.

⁷⁸⁷ Syukur Kholil, Arifinsyah Dan Nispul Khoiri, *Peta Dakwah Sumatera Utara*, 71.

⁷⁸⁸ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 67.

⁷⁸⁹ *Humanity First* ialah lembaga antarabangsa yang fokus menangani isu-isu kemanusiaan. Dikemaskini 2016, dicapai 20 Oktober 2016, <http://uk.humanityfirst.org/>

Jemaat Ahmadiyyah sehingga program yang dianjurkan tidak dapat dikesan oleh masyarakat tempatan.⁷⁹⁰

3. Membuat pendekatan dengan pelajar Universiti dan para pensyarah dengan jalan berbincang.
4. Menganjurkan program seminar.
5. Melawat masjid-masjid masyarakat tempatan untuk digunakan sebagai tempat bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin secara berperingkat.

Menurut Muhammad Ya'qub Suriadi, ahli Jemaat Ahmadiyyah yang membuat kajian pada tahun 2005 M tentang cawangan Jemaat Ahmadiyyah Medan. Keadaan mereka berada dalam kritikal dan genting. Kegentingan ini disebabkan oleh masalah luaran dan dalaman yang dihadapi mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, sehingga mereka berasa kesusahan untuk menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara. Masalah luaran adalah masyarakat dan para ulama telah bersatu padu bagi menolak dan membantah pemikiran Basyiruddin. Sementara kerajaan pula telah mengedarkan brosur dan makluman untuk menyekat segala aktiviti mubaligh Jemaat Ahmadiyyah. Kenyataan di atas telah menekan mereka bagi menyebarkan pengaruh pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara.⁷⁹¹

Adapun masalah dalaman ialah Jemaat Ahmadiyyah Cawangan Medan tidak memiliki ahli-ahli (sumber manusia) yang dapat menguasai dan pakar tentang pemikiran Basyiruddin. Sehingga mereka tidak dapat menganjurkan program-program penting yang dapat menarik simpatik masyarakat seperti seminar dan perbincangan dengan pelajar Universiti. Selain itu komitmen ahli Jemaat Ahmadiyyah untuk menghadiri program tabligh juga menurun, ramai kalangan ahli Jemaat Ahmadiyyah tidak hadir dalam program tabligh yang dianjurkan. Masalah lainnya yang dikira menyekat

⁷⁹⁰ Mahmuddin (Nazir Masjid *al-Mubārah*, Jemaat Ahmadiyyah Cawangan Medan, Sumatera Utara), temu bual dengan penulis, 4 Mei 2014.

⁷⁹¹ Muhammad Ya'qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 67.

pengaruh pemikiran Basyiruddin ialah ramai anak-anak tokoh Jemaat Ahmadiyah menarik diri dari program-program yang dijalankan. Bahkan dikatakan ramai yang keluar dari Jemaat Ahmadiyah.⁷⁹² Menurut kiraan tahun 2005 M bilangan ahli Jemaat Ahmadiyah cawangan Medan ialah 456 orang.⁷⁹³ Bilangan tersebut semakin berkurang dari hari ke hari disebabkan oleh faktor-faktor di atas.

5.3.2.2 Cawangan Rempah Baru

Di pusat bandar Medan pemikiran Basyiruddin tidak dapat diterima, majoriti masyarakat telah mendapat pendedahan tentang kandungan pemikiran tersebut yang bercanggah dengan ajaran Islam sebenar. Kenyataan ini telah mempersempit ruang tabligh mubaligh Jemaat Ahmadiyah bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Oleh yang demikian, pemikiran tersebut dibawa ke kawasan pelosok Rempah Baru. Di tempat ini mubaligh Jemaat Ahmadiyah berjaya menubuhkan cawangan baru.

Rempah Baru merupakan salah satu kampung dari 36 kampung yang wujud di daerah Namo Rambe.⁷⁹⁴ Daerah ini terletak di wilayah Deli Serdang yang berjarak 29 KM daripada bandar Medan.⁷⁹⁵ Majoriti masyarakat di daerah ini beragama Kristian daripada suku Karo. Adapun umat Islam yang tinggal di daerah ini ialah orang-orang yang hijrah daripada Jawa. Pada umumnya mereka tidak mengamalkan Islam secara serius. Islam yang mereka amalkan disebut dengan *Islam Abangan*. Istilah ini dikhususkan bagi orang Jawa yang mencampurkan ajaran Islam dengan ajaran animisme dan ajaran Hindu. Mereka dikatakan jarang melaksanakan ibadah-ibadah wajib seperti solat dan puasa. Pendeknya, Islam mereka hanya dalam kad pengenalan sahaja bukan dalam bentuk amalan.⁷⁹⁶

⁷⁹² *Ibid.*, 68-70.

⁷⁹³ *Ibid.*, 63.

⁷⁹⁴ BPS (Deli Serdang: Badan Pusat Statistik Kabupaten Deli Serdang, 2004), 17.

⁷⁹⁵ *Medan In Figures 2014* (Medan: BPS- Statistics of Medan City, 2014), 9.

⁷⁹⁶ Saiful Mujani, *Muslim Demokrat Islam, Budaya Demokrasi, Dan Partisipasi Politik Di Indonesia Pasca-Orde Baru* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 93.

Pemikiran Basyiruddin mula dibawa ke Rempah Baru oleh mubaligh Khairuddin Barus dalam lingkungan tahun 1984 M. Beliau memilih tempat ini kerana tidak terbuka peluang untuk mnyebarkan pemikiran tersebut di bandar Medan. Umat Islam yang tinggal di tempat ini tergolong minoriti dan termasuk kategori *Islam Abangan*. Keadaan persekitaran yang berpenduduk kristian turut mengikis pengetahuan mereka tentang ajaran Islam yang asal. Sehingga ramai dari kalangan umat Islam yang memakan babi, berjudi, meminum arak dan amalan-amalan menyeleweng lainnya. Khairuddin Barus pada awalnya hanya mengajarkan asas-asas Islam dengan berdakwah daripada satu rumah ke rumah lainnya. Selepas tiga bulan dibawa mubaligh baru, Mukhlis bagi mengajarkan kepada mereka pemikiran Basyiruddin tentang Jemaat Ahmadiyyah.⁷⁹⁷

Selepas satu tahun mengajar dan menyebarkan pemikiran Basyiruddin, kedua-dua mubaligh Jemaat Ahmadiyyah tersebut berjaya mempengaruhi warga tempatan bagi menerima pemikiran yang dibawa. Orang yang pertama kali terkesan dengan pemikiran tersebut ialah Muhammad Syafii, beliau merupakan orang yang disegani oleh orang ramai. Penerimaan beliau terhadap pemikiran Basyiruddin menyebabkan penduduk lainnya ikut sama berbaiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Dikatakan pada tahun 1985 M terdapat 150 orang yang bersedia menerima pemikiran Basyiruddin dan melaksanakan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Penerimaan ini bukan disebabkan mereka memahami pemikiran Basyiruddin, tetapi hanya mengikut kepada Muhammad Syafii sebagai orang yang disegani. Padahal mereka tidak memahami apa sebenarnya pemikiran tersebut. Sebagai pengamal *Islam Abangan* mereka tidak berasa kesah dengan baiat yang dilakukan. Baiat ini dihadiri oleh para mubaligh Jemaat

⁷⁹⁷ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 37-38.

Ahmadiyyah yang berasal daripada pusat Jemaat Ahmadiyyah, parung, Bogor seperti Mahmud Ahmad Chema (ketua jababatan tabligh), Pipip Sumantri dan Gunawan.⁷⁹⁸

Pada tahun 1986 M mubaligh Jemaat Ahmadiyyah cuba menyebarkan pemikiran tersebut ke kampung lain iaitu Lubuk Cuik dan Bahdamar. Kedua-dua kampung ini termasuk di bawah pengawasan cawangan Jemaat Ahmadiyyah Rempah Baru. Dikatakan wujud beberapa orang yang bersedia menerima pemikiran Basyiruddin dan melaksakan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah. Keadaan ini sama seperti apa yang berlaku di Rempah Baru, penerimaan dan baiat yang dilakukan bukan atas dasar kefahaman. Sehingga Jemaat Ahmadiyyah di Rempah Baru, Lubuk Cuik dan Bahdamar tidak dapat menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Secara berlahan ramai masyarakat yang sudah dibaiat keluar daripada Jemaat tersebut sama ada secara terang-terangan mahupun senyap-senyap. Hal ini disebabkan mereka telah mendapat maklumat tentang kesesatan Jemaat Ahmadiyyah.⁷⁹⁹

Ringkasnya, pemikiran Basyiruddin tidak berpengaruh di Rempah Baru, kawasan yang didiami minoriti umat Islam. Kesediaan mereka melaksanakan baiat dan menerima pemikiran Basyiruddin pada mulanya hanya disebabkan oleh kedangkalan pengetahuan mereka tentang Islam dan kerana mereka mengamalkan *Islam Abangan*. Manakala telah sampai kepada mereka maklumat tentang kesesatan pemikiran Basyiruddin mereka beramai-ramai keluar daripada Jemaat Ahmadiyyah cawangan Rempah Baru.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, 40-41.

⁷⁹⁹ *Ibid.*, 75-79.

5.3.2.3 Cawangan Berastagi

Pemikiran Basyiruddin mula dibawa ke Berastagi dalam lingkungan tahun 1982 M oleh mubaligh Khairuddin Barus. Di tempat ini beliau mengadakan perbincangan dan mengadakan kelas pengajian bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin kepada warga tempatan. Pengajian ini dilaksanakan di rumah warga Abdul Malik Karo-Karo dan Naek Surbakti. Selepas mempelajari dan memahami pemikiran Basyiruddin, anak kepada Naek Surbakti iaitu Dasar Surbakti bersedia menerima pemikiran Basyiruddin dan melakukan baiat menjadi ahli Jemaat Ahmadiyah pada 3 Februari 1983 M.⁸⁰⁰

Khairuddin Barus berjalan daripada satu rumah ke rumah lainnya bagi menyebarkan pemikiran tersebut. Ramai masyarakat yang menolak pemikiran yang dibawa, kerana bercanggah dengan fahaman majoriti umat Islam. Tetapi wujud juga kalangan minoriti yang menerima seperti Limbe Tarigan, Rezeki Sembiring dan Musafir Tarigan. Ketiga-tiga orang tersebut melakukan baiat pada 4 April 1983 M. Di antara mereka adalah penganut ajaran *Pamena* pada suatu ketika dulu.⁸⁰¹ Kenyataan ini menunjukkan bahawa orang-orang yang terpengaruh dengan pemikiran baru tersebut tidak memiliki kefahaman yang mendalam tentang agama Islam. Sehingga mudah untuk menerima satu fahaman yang bercanggah dengan agama Islam.

Peringkat selanjutnya turut berbaiat Naek Surbakti dan Karolina Nurul Huda pada 9 April 1983 M. Baiat ini dilakukan selepas melakukan perbincangan dengan mubaligh Kharuddin Barus tentang kewafatan Nabi Isa AS, *khatam al-Nabiyyīn* dan *al-Masīh al-Maw,ūd*. Perkara-perkara ini merupakan pemikiran Basyiruddin yang wujud di dalam tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary*.⁸⁰² Peringkat ke

⁸⁰⁰ *Ibid.*, 48.

⁸⁰¹ *Ibid.*, 49.

⁸⁰² Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, 488, 1465, 2099-2100

empat yang ikut melakukan baiat ialah Nurdin Ginting. Beliau mula menerima pemikiran Basyiruddin dan berbaiat pada 28 Mei 1983 M.⁸⁰³

Penyebararan Pemikiran Basyiruddin di Berastagi tidak dapat dilakukan secara terbuka. Ramai masyarakat telah mendapat maklumat dan pendedahan tentang kesesatan pemikiran Basyiruddin. Sehingga umat Islam melakukan penolakan dan bantahan terhadap aktiviti yang dilakukan. Bantahan ini disokong oleh pihak kerajaan, khususnya pejabat kementerian agama daerah. Pejabat ini telah mengeluarkan surat sebaran yang bertajuk “*Tidak Ahmadiyah Bertentangan Dengan Agama Islam* dengan nombor KJ/KEP/206/1984, tarikh 7 Jun 1984 M.” Berasaskan kepada kiraan tahun 2005 M bilangan ahli Jemaat Ahmadiyah di Berastagi berjumlah 139 orang.⁸⁰⁴ Bilangan ini tidak bertambah, bahkan menurut pengalaman mubaligh Jemaat Ahmadiyah Abdus Sattar Rushardi, selama lima tahun beliau menjadi mubaligh di Berastagi, beliau tidak berjaya mengembangkan pemikiran Basyiruddin. Bahkan, penambahan ahli Jemaat Ahmadiyah dalam jangka masa tersebut tidak signifikan.⁸⁰⁵

Adapun saki baki ahli Jemaat Ahmadiyah yang wujud di Berastagi tidak memiliki komitmen yang kuat bagi mengikuti program-program yang dijalankan. Persekitaran yang dihuni majoriti penganut agama Kristian, menyebabkan sensitiviti keagamaan mereka menjadi lemah. Selain itu, mereka dahulunya adalah penganut fahaman *Pamena*. Agama hanya sebatas dalam kad pengenalan tidak menghujam menjadi keyakinan yang kuat. Dikatakan para ahli Jemaat Ahmadiyah yang wujud di

⁸⁰³ Muhammad Ya,qub Suriadi, “Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya”, 49.

⁸⁰⁴ *Ibid.*, 89.

⁸⁰⁵ Abdus Sattar Rushardi (Mubaligh Jemaat Ahmadiyah, Cawangan Berastagi, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 27 November 2014.

Berastagi lebih mengutamakan program-program adat budaya berbanding program-program Jemaat Ahmadiyyah.⁸⁰⁶

Dengan ini dapat dikatakan bahawa pemikiran Basyiruddin tidak berpengaruh di Berastagi. Hal ini dibuktikan dengan kenyataan-kenyataan di atas. Faktor dalaman dan luaran turut menyekat perkembangan pemikiran tersebut. Faktor luaran, ramai kalangan yang telah mendapat pendedahan tentang kesesatan fahaman Basyiruddin. Sehingga mereka berupaya untuk menolak dan melakukan bantahan. Dengan ini bilangan Jemaat Ahmadiyyah tidak akan bertambah di Berastagi. Faktor dalaman, komitmen ahli Jemaat Ahmadiyyah untuk menghadiri program-program yang dijalankan sangat berkurangan. Disebabkan oleh kefahaman yang rendah tentang keyakinan agama.

5.3.3 Penulisan Buku Dan Penterjemahan Karya

Dari sudut penulisan didapati bahawa mubaligh Jemaat Ahmadiyyah berupaya untuk menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara dengan menyebarkan tulisan tokoh-tokoh Jemaat Ahmadiyyah Indonesia bagi memanjangkan pemikiran tersebut. Penyebaran pemikiran ini sama ada melalui tulisan-tulisan mahupun penterjemahan karya Basyiruddin ke dalam bahasa Indonesia.

Di antara buku terawal yang diterbitkan bagi menyebarkan pemikiran tersebut ialah *Iqbaloeel Haq Kitaboerrahmat*. Buku ini diterbitkan oleh Daoed Bangsa Diradjo dan Oeyoen di Sumatera Barat pada 10 Mei 1930 M. Selain itu mereka juga menerbitkan majalah bersiri dengan nama *Izharoeel Haq* bagi memberi pendedahan tentang pemikiran Basyiruddin kepada masyarakat.⁸⁰⁷ Pemikiran ini dibantah oleh ulama tempatan dengan turut menerbitkan tulisan mereka. Syeikh Abdullah Ahmad menulis buku bagi mendedahkan latar belakang kemunculan Jemaat Ahmadiyyah dan

⁸⁰⁶ Muhammad Ya,qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 92-94.

⁸⁰⁷ Sejarah Ahmadiyyah Di Sumatera Barat, dikemaskini 2016, dicapai 24 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-di-sumatera-barat>

siapa yang menjadi pelopor kebangkitannya. Adapun DR. Abdul Karim Amrullah berupaya menolak pemikiran tersebut dengan menerbitkan buku *al-Qawl al-Sahīh*.⁸⁰⁸

Bagi merespon kenyataan Buya Hamka pada tahun 1937 M tentang kesesatan pemikiran Basyiruddin dalam bukunya *Pelajaran Agama Islam* mubaligh Jemaat Ahmadiyyah telah mengeluarkan beberapa tulisan. Abu Bakar Ayyub menulis tentang *Kupasan Terhadap Karangan Hamka Pelajaran Agama Islam*. Tulisan ini dimuat di dalam majalah Sinar Islam no. 3-4/1957 h. 22-31. Respon yang sama turut ditulis oleh mubaligh Syafi R. Batuah dengan tajuk *Hamka Pada Batas Kejujuran dan Sentimen*. Abu Bakar Ayyub kembali menerbitkan tulisan di dalam majalah Sinar Islam no. 12/Disember 1959 h. 7-13 dan no. 1/Januari 1960 h. 11-12 dengan tajuk *Mengupas Jawapan Hamka Tentang Soal Imam Mahdi, Dajjal dan Nabi Isa AS*. Selanjutnya beliau menulis buku dengan tajuk *Buku Bantahan Lengkap*.⁸⁰⁹

Setelah itu tepatnya pada tahun 1970-an tidak dijumpai tulisan-tulisan berbentuk buku yang diterbitkan bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Penerbitan selanjutnya dilakukan oleh mubaligh Jemaat Ahmadiyyah pada tahun 1980-an, seperti buku *Analisa Tentang Khataman Nabiyin*.⁸¹⁰ Karya ini ditulis oleh mubaligh Muhammad Sadiq H.A bagi menyatakan pemikiran Basyiruddin tentang konsep Nabi Terakhir. Pada tahun yang sama turut diterbitkan buku *Penawar Fitnah Terhadap Ahmadiyyah*. Karya ini diterbitkan oleh Jemaat Ahmadiyyah pusat bagi membantah kenyataan-kenyataan tentang kesesatan pemikiran Basyiruddin yang disebutkan oleh Ahmad Hariadi dalam buku *Mengapa Saya Keluar Dari Ahmadiyyah Qadiani*.⁸¹¹

Pada tahun 1990-an mubaligh Mahmud Ahmad Cheema menulis buku dengan tajuk *Tiga Masalah Penting*. Di dalam buku ini diterangkan pemikiran Basyiruddin tentang kewafatan Nabi Isa AS, pintu kenabian tetap terbuka dan Kebenaran Mirza

⁸⁰⁸ Hamka, *Ayahku*, 238.

⁸⁰⁹ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 18-19.

⁸¹⁰ Muhammad Sadiq H.A, *Analisa Khataman Nabiyin* (t.tp: JAI, 1999).

⁸¹¹ Penulis tidak diketahui, *Penawar Racun Fitnah Terhadap Ahmadiyyah* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1992).

Ghulam Ahmad.⁸¹² Beliau juga mendedahkan konsep khilafat yang difahami oleh Basyiruddin dalam buku lain yang diberi tajuk *Khilafat Telah Berdiri*.⁸¹³ Adapun pada tahun 2000-an mubaligh Jemaat Ahmadiyyah banyak menerbitkan buku bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Antaranya *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*,⁸¹⁴ *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia*,⁸¹⁵ *Kebenaran Ahmadiyyah*,⁸¹⁶ *Wahyu Ilahi*,⁸¹⁷ *Dasar-dasar Hukum dan Legalitas Jemaat Ahmadiyyah Indonesia*,⁸¹⁸ *Menjernihkan Air Tuba Prasangka Terhadap Ahmadiyyah*,⁸¹⁹ *Bukan Sekedar Hitam Putih*,⁸²⁰ dan *Ahmadiyyah Menggugat*.⁸²¹

Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah Indonesia turut menterjemahkan karya-karya Basyiruddin. Antara karya yang diterjemahkan ialah *Da'wat al-Amir*, mula diterjemahkan pada tahun 1947 M oleh Sayyid Syah Muhammad al-Jaelani dan R. Ahmad Anwar. *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad*, karya ini diterjemahkan oleh Malik Aziz Ahmad Khan pada tahun 1948 M.⁸²² *Apakah Ahmadiyyah itu?*⁸²³ diterjemahkan pada tahun 1954 M oleh mubaligh Abdul Wahid H.A. Beliau ialah ahli Jemaat Ahmadiyyah yang berasal daripada Tapaktuan, Aceh.⁸²⁴ Karya lainnya *Perlukah al-Qur'an diturunkan*, ia diterjemahkan pada tahun 1989 M oleh Syafi R. Batuah.⁸²⁵ Karya tafsir Basyiruddin turut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, ianya telah disunting oleh Mirza Ghulam Farid dengan nama *The Holy Qur'an With Translation &*

⁸¹² Mahmud Ahmad Cheema, *Tiga Masalah Penting* (Bogor: JAI, 2007).

⁸¹³ Mahmud Ahmad Cheema, *Khilafat Telah Berdiri* (Indonesia: JAI, 2004).

⁸¹⁴ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000)

⁸¹⁵ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*

⁸¹⁶ Soekmana Soma, *Kebenaran Ahmadiyyah* (Bogor: Plano Press, 2007).

⁸¹⁷ Abdul Rozzaq, *Wahyu Ilahi* (Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2008).

⁸¹⁸ Munasir Sidik, *Dasar-dasar Hukum & Legalitas Jemaat Ahmadiyyah Indonesia*, (2007).

⁸¹⁹ Bani Soerahan, *Menjernihkan Air Tuba Prasangka Terhadap Ahmadiyyah* (Bandung: Yayasan al-Abror, 2003).

⁸²⁰ M.A Suryana, *Bukan Sekedar Hitam Putih* (Tangerang: Az-Zahra Publishing, 2006).

⁸²¹ Munirul Islam Yusuf, *Ahmadiyyah Menggugat* (t.tp: Mubaraok Publishing, 2011).

⁸²² Basyiruddin, *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad* (Indonesia: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995)

⁸²³ Basyiruddin, *Apakah Ahmadiyyah itu?* (Jakarta: B.P Lajnah Imaillah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1990). 6.

⁸²⁴ Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia (1925-2000)*, 21.

⁸²⁵ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Perlukah al-Qur'an diturunkan* (Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1993).

Commentary In Indonesia. Karya ini telah diulang cetak lima kali revisi. Cetakan terakhir pada tahun 2014 M.⁸²⁶

Penyebaran pemikiran Basyiruddin melalui tulisan mendapat respon yang tegas daripada tokoh ulama dan para penulis di Indonesia. Antara karya yang ditulis bagi membantah pemikiran tersebut ialah *Ahmadiyyah Telanjang Bulat Di Panggung Sejarah*,⁸²⁷ *Ahmadiyyah dan Pembajakan al-Qur'an*,⁸²⁸ *Ahmadiyyah Dalam Persoalan*,⁸²⁹ *Ahmadiyyah Menodai Islam*,⁸³⁰ *Koreksi Terhadap Pemahaman Ahmadiyyah Dalam Masalah Kenabian*,⁸³¹ *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*,⁸³² *Nabi-nabi Palsu & Para Penyesat Umat*,⁸³³ *Menggugat Ahmadiyyah*⁸³⁴ dan *Benarkah Ahmadiyyah Sesat*.⁸³⁵

Adapun bantahan melalui tulisan terhadap pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara pada mulanya brosur yang disebar dengan tarikh November 1935 M.⁸³⁶ Setahun selepasnya iaitu tahun 1936 M Buya Hamka menyatakan penolakannya dalam majalah *Pedoman Masyarakat*.⁸³⁷ Buya Hamka turut melakukan kritikan terhadap pemikiran Basyiruddin tentang kenabian di dalam buku *Pelajaran Agama Islam*. Beliau menyatakan sikapnya tentang masalah kenabian, Nabi Isa AS, imam Mahdi dan Dajjal. Tulisan beliau tentang kritikan yang sama turut disebar di dalam majalah panji

⁸²⁶ Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* (Bandung: NaratjaPress, 2014).

⁸²⁷ Abd Allah Hasan al-Haidar, *Ahmadiyyah Telanjang Bulat Di Panggung Sejarah* (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1980).

⁸²⁸ M. Amin Djamaluddin, *Ahmadiyyah dan Pembajakan al-Qur'an* (Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam, 20003).

⁸²⁹ Fawy Sa'ied Thaha, *Ahmadiyyah Dalam Persoalan* (Singapura: Alharamain PTE. LTD.)

⁸³⁰ M. Amin Djamaluddin, *Ahmadiyyah Menodai Islam* (Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam, 20011).

⁸³¹ Dede A. Nasruddin, *Koreksi Terhadap Pemahaman Ahmadiyyah Dalam Masalah Kenabian* (Bandung: Irsyad Bairussalam, 2008).

⁸³² Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran Dan Paham Sesat Di Indonesia* (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2008).

⁸³³ Hartono Ahmad Jaiz, *Nabi-Nabi Palsu* (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2008).

⁸³⁴ Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyyah* (Jakarta: Lentera Hati, 2011).

⁸³⁵ Abdul Halim Mahally, *Benarkah Ahmadiyyah Sesat* (Jakarta Pusat: PT. Cahaya Kiranan Rajasa, 2006).

⁸³⁶ *Himpunan Fatwa* (Medan: Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, 2009).

⁸³⁷ Ahmadiethaha, "Buya Hamka", laman sesawang Majlis Ulama Indonesia, dikemaskini 15 Julai 2013, dicapai 19 Oktober 2016, <http://mui.or.id/tentang-mui/ketua-mui/buya-hamka.html>

masyarakat no. 14/1 Januari 1960 M dan Majalah Gema Islam no.11/1 Julai 1962 M.⁸³⁸ Selepas itu dalam masa 30 tahun-an tidak wujud penulisan dari tokoh umat Islam Sumatera Utara bagi membantah pemikiran Basyiruddin, hal ini boleh jadi disebabkan oleh tidak dijumpai aktiviti dan kegiatan Jemaat Ahmadiyyah di Sumatera Utara. Adapun pada tahun 2000-an ketika isu Jemaat Ahmadiyyah kembali dibincangkan, maka Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA turut menulis bantahan dengan tajuk buku *Kupas Tuntas Ajaran Ahmadiyyah*.⁸³⁹

Majlis Ulama Indonesia (MUI) turut menerbitkan fatwa bagi menyekat pemikiran Basyiruddin. Dalam mesyuarat kebangsaan kali ke 2 tarikh 11-17 Rejab 1400 H/ 26 Mei-1 Jun 1980 M Majlis Ulama Indonesia (MUI) pusat yang dipimpin oleh Buya Hamka memutuskan bahawa Jemaat Ahmadiyyah adalah di luar Islam, sesat lagi menyesatkan. Kenyataan ini berasaskan kepada kajian terhadap sembilan buku yang diterbitkan oleh pihak Jemaat Ahmadiyyah.⁸⁴⁰ Fatwa yang sama kembali dikuatkuasakan dan ditegaskan pada tahun 2005 M, ketika Majlis Ulama Indonesia (MUI) dipengerusikan oleh KH. Ma'ruf Amin. Mesyuarat kebangsaan VII yang berlangsung pada 19-22 Jumadil Akhir 1426 H/26-29 Julai 2005 M memutuskan tiga perkara. Pertama, Jemaat Ahmadiyyah adalah di luar Islam, sesat lagi menyesatkan. Orang Islam yang turut mengikuti fahaman ini dikira sebagai murtad keluar daripada agama Islam. Kedua, bagi yang terlepas mengikuti fahaman ini diberi saranan untuk kembali kepada pangkuan ajaran agama Islam. Ketiga, kerajaan berkewajipan untuk melarang fahaman ini di seluruh Indonesia dan membubarkan organisasinya serta menutup semua tempat kegiatannya.⁸⁴¹ Adapun pada tahun 2008 M telah diterbitkan surat keputusan bersama tiga menteri bagi menyekat perkembangan pemikiran

⁸³⁸ Sumayya, *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*, 18-19.

⁸³⁹ Ramli Abdul Wahid, *Kupas Tuntas Ajaran Ahmadiyyah* (Medan: Perdana Publishing, 2011).

⁸⁴⁰ *Himpunan Fatwa Majlis Ulama Indonesia* (Jakarta: Sekretariat Majlis Ulama Indonesia, 2010), 41.

⁸⁴¹ *Ibid.*, 101-104.

Basyiruddin. Surat keputusan tersebut dikeluarkan oleh menteri agama, peguam tinggi (jaksa agung) dan menteri dalam negeri republik Indonesia.⁸⁴²

Adapun di Sumatera Utara, Majelis Ulama Daerah (MUD) Tingkat I Negeri Sumatera Utara turut menyokong fatwa yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat. Dalam mesyuarat yang berlangsung pada 20 Februari 1982 M di Medan memutuskan bahawa Jemat Ahmadiyyah Qadian adalah Jemaat di luar Islam. Selain itu pihak kerajaan Sumatera Utara melalui Jabatan Agama turut menyebarkan brosur bagi menyekat perkembangan pemikiran Basyiruddin pada 7 Jun 1984 M. Brosur ini bertajuk *I'tikad Ahmadiyyah Bertentangan Dengan Agama Islam*.⁸⁴³ Sepuluh tahun selepasnya pihak kerajaan Sumatera Utara melalui jabatan peguam tinggi (kejaksaan tinggi) kembali melarang segala kegiatan bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin. Jabatan ini mengeluarkan surat keputusan dengan nombor: Kep-07/0.2/Dsb.1/02/1994 M. Antara butiran keputusan tersebut ialah Jabatan Peguam Tinggi melarang segala kegiatan Jemaat Ahmadiyyah dalam bentuk apapun di Negeri Sumatera Utara.⁸⁴⁴

5.4 KESIMPULAN

Dari pendedahan di atas dapat dirumuskan bahawa pemikiran-pemikiran Basyiruddin yang wujud dalam buku *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* dapat diterima oleh sebahagian kecil masyarakat Sumatera Utara. Ini, kerana mereka belum memiliki keyakinan ideologi Islam yang kukuh. Manakala mereka mengetahui ajaran Islam sebenar, satu demi satu masyarakat meninggalkan pemikiran Basyiruddin. Perjuangan para ulama dan tokoh Islam dalam membantah pemikiran Basyiruddin turut menyekat perkembangan pemikiran ini di Sumatera Utara. Sehingga ke hari ini pemikiran ini masih lagi wujud di Sumatera Utara, tetapi tidak dikenali oleh

⁸⁴² *Buku Sosialisasi Surat Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008).

⁸⁴³ Muhammad Ya'qub Suriadi, "Sejarah dan Perkembangan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya", 85.

⁸⁴⁴ Ramli Abdul Wahid, *Kupas Tuntas Ajaran Ahmadiyyah*, 112.

umum. Sementara aktiviti-aktiviti yang dijalankan bersifat internal tidak menyentuh masyarakat Sumatera Utara.

University of Malaya

BAB 6 : KESIMPULAN DAN CADANGAN

6.1 KESIMPULAN

Jemaat Ahmadiyyah diasaskan oleh Mirza Ghulam Ahmad pada tahun 1889 M di bandar kecil Qadian, India. Jemaat ini memiliki pemikiran-pemikiran yang berbeza dengan umat Islam majoriti. Ekoran daripada pemikiran kontroversial tersebut, Jemaat Ahmadiyyah mendapat respons negatif daripada umat Islam dunia. Sehingga umat Islam dunia menetapkan mereka sebagai sesat, keluar daripada Islam, kafir, minoriti bukan Islam dan senarai label lain yang bermaksud tidak mengiktiraf mereka bahagian daripada umat Islam dunia. Walaupun demikian hebatnya respons umat Islam terhadap kumpulan ini, namun mereka tetap berpegang teguh kepada ajaran yang dibawa. Justeru, untuk meneruskan hierarki pemikiran tersebut telah dibentuk lembaga khilafah yang bertujuan menyebarkan ajaran Ahmadiyyah ke seluruh dunia.

Selepas Ghulam Ahmad meninggal dunia, ajaran Ahmadiyyah diteruskan oleh para khalifah. Khalifah pertamanya ialah Hakim Nuruddin, kepimpinannya diiktiraf oleh seluruh ahli Jemaat Ahmadiyyah antarabangsa. Adapun pada masa khalifah yang kedua berlaku perebutan kuasa di antara Basyiruddin dan Muhammad Ali. Akhirnya, Basyiruddin menjadi khalifah bagi kumpulan Qadiani, sementara Muhammad Ali memimpin Ahmadiyyah Lahor. Qadiani di Indonesia dikenal dengan nama Jemaat Ahmadiyyah, sementara Lahor dikenal dengan Gerakan Ahmadiyyah. Basyiruddin memiliki jasa besar dalam membawa pemikiran Jemaat Ahmadiyyah ke Indonesia. Pada masa kepimpinannya Jemaat ini telah masuk ke Indonesia melalui Sumatera Utara. Oleh yang demikian, dapat dikatakan bahawa Jemaat Ahmadiyyah yang berkembang di Sumatera Utara adalah hasil pemikiran Basyiruddin.

Basyiruddin adalah anak pertama kepada Mirza Ghulam Ahmad, dia dilahirkan di Qadian pada 12 Januari 1889 M. Dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah, beliau dikenal

dengan *Muṣliḥ al-Maw,ūd*. Ghulam Ahmad mendakwa bahawa kelahirannya berdasarkan kepada ketetapan wahyu daripada Allah SWT. Dengan yang demikian, kedudukan Basyiruddin dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah hampir sama dengan Ghulam Ahmad. Inilah yang menyebabkan Basyiruddin mendakwa bahawa beliau boleh melihat penglihatan ghaib. Basyiruddin tidak menempuh pendidikan formal, kerana penyakit yang dideritanya tidak memberi kelayakan baginya untuk meneruskan pengajian. Akan tetapi beliau sempat belajar langsung kepada Ghulam Ahmad dan Hakim Nuruddin. Bahkan beliau mendakwa pernah belajar secara terus kepada malaikat Jibril. Ketika terpilih menjadi khalifah Basyiruddin banyak melakukan pengembangan terhadap Jemaat Ahmadiyyah dengan mengarang buku-buku dan mengasaskan organisasi *taḥrīk jadīd* yang berperanan untuk menyampaikan ajaran Jemaat Ahmadiyyah ke seluruh dunia, termasuk di antaranya Sumatera Utara, Indonesia.

Di antara hasil karya Basyiruddin ialah penulisan dalam bidang tafsir al-Qurʿan. Beliau termasuk tokoh yang hebat dalam kalangan Jemaat Ahmadiyyah, kerana telah berjaya mentafsirkan al-Qurʿan secara keseluruhan. Karya tafsir beliau ialah *tafsīr al-Kabīr* dan *tafsīr al-Ṣaghīr* yang ditulis dalam bahasa Urdu. Kedua-dua tafsir tersebut tentunya tidak dapat dibaca oleh semua penutur bahasa. Perkara ini menjadi idea awal penyusunan suntingan *tafsīr al-Ṣaghīr* yang dinamakan dengan *The Holy Qurʿan With Translation And Commentary*. Suntingan tersebut disusun oleh murid setia Basyiruddin, Malik Ghulam Farid. Ghulam Farid mengatakan bahawa semua yang dimuat dalam buku tafsir tersebut adalah buah fikiran Basyiruddin sama ada daripada suntingan *tafsīr al-Ṣaghīr* mahupun pelbagai ceramah yang disampaikan dalam pelbagai kesempatan. Tafsir tersebut telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa utama dunia, antaranya ialah ke dalam bahasa Indonesia

Setelah mengkaji buku tafsir *The Holy Qurʿan With Translation And Commentary In Indonesia*, pengkaji mendapati banyak keganjilan dalam buku tafsir

tersebut. Keganjilan ini berlaku dalam permasalahan ketuhanan, kenabian, kenabian Ghulam Ahmad dan *„ulūm al-Qur‘ān*. Dalam permasalahan ketuhanan didapati keganjilan dalam perbincangan tentang sifat-sifat Allah dan tentang konsep keselamatan. Sifat-sifat Allah yang difahaminya daripada al-Qur‘ān berbeza dengan pandangan ulama Islam majoriti. Menurut Basyiruddin sifat utama bagi Allah hanya empat iaitu *Rabb, Raḥmān, Raḥīm* dan *Mālik al-Yawm al-Dīn*. Dalam kalangan *Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā‘ah* sifat utama bagi Allah SWT dikenal dengan sifat *Salbiyyah* yang bilangannya tidak terbatas. Dalam hal ini Basyiruddin telah menafikan sifat-sifat utama yang lain bagi Allah SWT. Adapun tentang konsep keselamatan, menurutnya orang yang selamat hanya orang yang beriman kepada Ghulam Ahmad dan mengiktiraf kekhalifahannya. Namun dalil-dalil yang dibawa daripada al-Qur‘ān tidak menepati kaedah penghujahan sebenar, kerana didapati beliau memalingkan tafsiran al-Qur‘ān bagi membenarkan pemikiran yang dibawa.

Adapun masalah kenabian, Basyiruddin mengatakan bahawa Nabi Isa AS telah dipalang di atas kayu salib kemudian mati dan dikebumikan di Srinager, India. Dalil-dalil yang dibawa daripada al-Qur‘ān tidak menepati tafsiran sebenar, bercanggah dengan al-Qur‘ān dan bercanggah dengan pendapat majoriti ulama. Bahkan Basyiruddin membawa penyokong daripada bibel yang tidak boleh dijadikan sebagai hujah utama dalam memahami tafsir al-Qur‘ān. Tindakan ini dilakukan hanya untuk memudahkan pemujaan dan dakwaan kenabian Ghulam Ahmad. Basyiruddin juga mendakwa kemunculan Nabi baru selepas Nabi Muhammad SAW, hal ini natijah dari penyelewengan tafsir surah al-Fātiḥah 1:6 dan surah al-Nisā‘ 4:69. Selepas dilakukan kajian didapati bahawa sebab turun ayat tersebut mengkhabarkan tentang kedudukan orang yang soleh bersama para Nabi di syurga bukan kemungkinan seseorang mencapai derajat kenabian di dunia. Selain itu sokongan bagi hujah tersebut bersumber daripada hadith *da‘īf* yang bermasalah sehingga tidak dapat dijadikan sebagai hujah.

Tentang konsep Nabi terakhir (*Khatam al-Nabiyīn*), Basyiruddin mengertikan dengan tiga makna iaitu cop para Nabi, Nabi yang paling baik dan Nabi terakhir yang membawa syariat. Penggunaan maksud pertama dan kedua tidak dapat dibenarkan, kerana bercanggah dengan hadith-hadith yang sahih, bercanggah dengan ilmu *al-Wujūh Wa al-Nazā'ir* dan bercanggah dengan fahaman ulama Islam. Tafsiran Basyiruddin tidak mengikut fahaman bahasa Arab sebenar dan dalil-dalil yang dibawa bertaraf lemah kerana bersumber daripada hadith-hadith *da,if*. Adapun pemikirannya tentang kanabian Ghulam Ahmad, beliau telah menyelewengkan tafsiran al-Qur'an dengan mengatakan bahawa Ghulam Ahmad adalah pembuka khazanah al-Qur'an, wakil agung Rasulullah SAW, *al-Masīh al-Mawūd* dan Zulkarnayn kedua. Tafsiran tersebut tidak dapat diterima, kerana ianya merupakan tafsir *ishāri* yang dicela. Ini disebabkan oleh dua perkara utama iaitu tidak menepati maksud bahasa Arab sebenar dan tidak disokong oleh nas al-Qur'an dan al-Hadith, bahkan tafsiran tersebut bercanggah dengan kandungan dan mesej kedua-dua sumber hukum tersebut.

Sementara dalam permasalahan *ulūm al-Qur'an* didapati dua keganjilan iaitu dalam permasalahan *nāsikh* dan *mansūkh* serta konsep mukjizat. Menurut Basyiruddin *nāsikh* dan *mansūkh* tidak wujud dalam al-Qur'an, bahkan dia mencela ulama yang memperakui kewujudannya. Adapun mukjizat, menurut Basyiruddin mesti tunduk kepada hukum sebab dan akibat, bukan peristiwa luar biasa seperti yang difahami majoriti umat Islam. Ekoran konsep pemikiran ini menyebabkan Basyiruddin mengingkari mukjizat para Nabi yang disebutkan dalam al-Qur'an. Pentafsirannya tentang mukjizat difahami sesuai dengan logik akal, sehingga bercanggah dengan fahaman para ulama Islam.

Pemikiran Basyiruddin telah dibawa ke Sumatera Utara, sebelum kemerdekaan Indonesia lagi. Hal ini dilakukan dengan menghantar para mubaligh bagi menyebarkan pemikiran tersebut di Nusantara. Mubaligh pertama yang diutus ialah Rahmat Ali,

kemudian disusuli oleh Muhammad Sadiq. Kehadiran para mubaligh tersebut tidak terlepas daripada peranan tiga pelajar Indonesia yang menuntut di Qadian iaitu Abu Bakar Ayyub, Zaini Dahlan dan Ahmad Nuruddin. Mereka merupakan perintis bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Nusantara. Kaedah lain bagi menyebarkan pemikiran ini dilakukan dengan penulisan buku dan penterjemahan karya. Pengajian buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* turut dilakukan di cawangan-cawangan Jemaat Ahmadiyah Sumatera Utara. Aktiviti ini mendapat bantahan dan penolakan hebat daripada ulama-ulama Islam tempatan.

Mubaligh Jemaat Ahmadiyah turut menubuhkan beberapa cawangan di Sumatera Utara. Sehingga ke hari ini wujud tiga cawangan Ahmadiyah yang aktif iaitu cawangan Medan, Rempah Baru dan Berastagi. Penubuhan cawangan ini adalah bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara. Setelah dilakukan kajian, maka didapati bahawa pemikiran Basyiruddin tidak memiliki pengaruh yang signifikan di Sumatera Utara, kerana mendapat tentangan hebat daripada ulama Islam tempatan. Khususnya fatwa persatuan ulama Sumatera Utara pada tahun 1935 M yang menyatakan pengasas Jemaat Ahmadiyah adalah kafir dan para pengikutnya turut dihukumkan sama. Tekanan ini terus berlanjut dengan tulisan-tulisan Buya Hamka tentang kesesatan Jemaat Ahmadiyah, fatwa Majlis Ulama Indonesia pada tahun 1980 dan 2005, larangan jabatan peguam tinggi negeri dan bantahan masyarakat terhadap kewujudan Jemaat Ahmadiyah di Sumatera Utara. Dengan yang demikian, mereka tidak memiliki saluran bagi menyampaikan pemikiran tersebut, kerana majoriti masyarakat Sumatera Utara merupakan ahli kepada tiga organisasi besar iaitu Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah dan *Jam'iyah al-Washliyyah*. Ketiga-tiga organisasi ini menganggap pemikiran Basyiruddin adalah sesat dan di luar Islam.

Pada masa ini Jemaat Ahmadiyah tetap wujud di Sumatera Utara, tetapi tidak melakukan tabligh bagi menyebarkan pemikiran Basyiruddin kepada masyarakat di

Sumatera Utara. Kegiatan yang mereka lakukan lebih kepada program sosial melalui NGO *Humanity First*, sehingga kewujudan Jemaat Ahmadiyyah tidak dikesan oleh masyarakat Sumatera Utara.

Berdasarkan kepada kenyataan di atas semua objektif kajian dalam tesis ini telah dijawab oleh pengkaji. Objektif pertama, menerangkan kemasukan Jemaat Ahmadiyyah ke Sumatera Utara telah dijawab dalam perbincangan bab 1. Objektif kedua, menjelaskan biografi Basyiruddin telah dijawab dalam perbincangan bab 2. Objektif ketiga, menghuraikan pemikiran Basyiruddin telah dijawab dalam perbincangan bab 3 dan 4. Objektif keempat, menganalisis pengaruh pemikiran Basyiruddin di Sumatera Utara telah dijawab dalam perbincangan bab 5.

6.2 CADANGAN

Setelah melakukan kajian terhadap buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* dan pengaruhnya di Sumatera Utara, pengkaji mendapati banyak berlaku penyelewengan dalam tafsir tersebut. Dengan yang demikian, pengkaji mencadangkan dua perkara utama. Pertama, cadangan bagi umat Islam di Sumatera Utara dan kedua, cadangan bagi para ahli Jemaat Ahmadiyyah.

Cadangan untuk umat Islam Sumatera Utara

1. Melakukan perbincangan dengan ahli Jemaat Ahmadiyyah Sumatera Utara bagi menerangkan ajaran Islam yang betul kepada mereka. Dengan harapan, pada suatu masa mereka akan kembali kepada ajaran Islam sebenar.
2. Melarang penyebaran buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia* di Sumatera Utara, kerana selepas dilakukan kajian didapati banyak penyelewengan dalam tafsir tersebut. Hal ini dikhuatiri akan menjejaskan akidah umat Islam di Sumatera Utara.

3. Menganjurkan seminar bagi mendedahkan kesalahan dan penyelewengan tafsir yang wujud dalam buku tafsir *The Holy Qur'an With Translatioan And Commentary In Indonesia*, kerana selama ini masyarakat menganggap kesesatan Jemaat Ahmadiyyah hanya dalam permasalahan kenabian, ternyata ianya merentasi masalah akidah dan permasalahan yang lain seperti „*Ulūm al-Qur'ān*“.
4. Mengadakan kursus-kursus akidah kepada umat Islam di Sumatera Utara, terutama kepada angkatan belia dan penuntut Universiti bagi mendedahkan kepada mereka kesalahan puak-puak sesat yang merosakkan ajaran Islam sebenar, seperti pegangan Jemaat Ahmadiyyah.
5. Menanamkan semangat yang tinggi kepada generasi muda Islam untuk sentiasa komitmen melaksanakan perintah agama Islam dan menjaga ketaatan, agar terhindar daripada akidah yang terpesong.

Cadangan untuk ahli Jemaat Ahmadiyyah

1. Kembalilah ke pangkal jalan, dengan memegang ajaran Islam sebenar, kerana pegangan Jemaat Ahmadiyyah yang diyakini selama ini sudah terang kesalahannya. Pandangan tersebut bercanggah dengan nas-nas syarak dengan mengutamakan pemikiran logik akal.
2. Hadirilah majlis-majlis Ilmu yang diadakan di ibu pejabat Majlis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara bagi mendapatkan pendedahah mengenai ajaran Islam yang betul. Memandangkan permasalahan akidah merupakan asas bagi mencapai keselamatan di sisi Allah SWT.
3. Menghentikan penyebaran fahaman Ahmadiyyah di Sumatera Utara, kerana hal ini dapat mencelarukan akidah umat Islam yang fokus untuk melakukan ibadah berdasarkan akidah *ahl Sunnah wa al-Jama,ah*.
4. Menghentikan penyebaran buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, kerana di dalamnya didapati banyak pentafsiran ganjil

yang bercanggah dengan maksud bahasa Arab, hadith Nabi Muhammad SAW dan pentafsiran para ulama Islam.

5. Melakukan interaksi dengan umat Islam majoriti dan meninggalkan sikap fanatik golongan. Sehingga terhindar daripada fahaman-fahaman yang bercanggah dengan ajaran Islam.

Akhirnya, kajian ini mencadangkan untuk dilakukan kajian lanjutan tentang tafsiran Basyiruddin di dalam *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*, dalam permasalahan yang lain seperti feqah, muamalah dan akhlak. Hal ini untuk mengenal pasti pendirian Basyiruddin dalam perkara-perkara tersebut

University of Malaya

BIBLIOGRAFI

Rujukan Daripada Buku

Al-Qurʿān al-Karīm

Abdul Halim Mahally. *Benarkah Ahmadiyah Sesat? Catatan Bagi Umat Islam Indonesia dalam Menyikapi Gerakan Ahmadiyah Internasional*. Jakarta: Cahaya Kirana Rajasa, 2005.

Abdullah Hasan Al-Haidar. *Ahmadiyah Telanjang Bulat Di Panggung Sejarah (Sebuah Aliran Kepercayaan Hasil Refleksi Dan Imaginasi Atas Heteroginitas Kepercayaan-kepercayaan Di India)*. Bandung: PT. Al-Ma,arif, 1980.

Abdul Rahman Haji Abdullah. *Pemikiran Islam Di Malaysia Sejarah Dan Aliran*. t.tp: t.p, t.t.

Abdul Rahman Haji Ismail dan Mahani Musan. *Akhbar Dan Tokoh Persuratkhabaran Malaysia Kurun Ke-20*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia Press, 2011.

Abd al-Salam Madsen. *Teologi Ahmadiyah*. Jakarta: Penerbit Sinar Islam, 1986.

Abdul Rozzaq. *Wahyu Ilahi*. Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2008.

Abu Yasid. *Islam Akomodatif*. Yogyakarta: Lkis, 2004.

Abū Shahbah, Muhammad Ibn Muhammad. *Al-Madkhal Lī Dirāsah al-Qurʿān al-Karīm*. Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 1992.

Abū al-Aʿlā al-Mawdūdī. *Al-Qaḍyāniyyah*. Kuwait: Dār al-Qalām, 1985.

Ahmad Rifaʿ. *Sejarah Islam Di Indonesia*. t.tp: Universiti Mercu Buana, t.t.

Ahmad Mahdzan Ayob. *Kaedah Penyelidikan Sosio Ekonomi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992.

Ahmad Sunawari Long. *Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia: Bangi, 2014.

Ahzami Samiun Jazuli. *Hijrah Dalam Pandangan Al-Qurʿān*. Jakarta: Gema Insani, 2006.

Al-Kitab Terjemahan Baru. Indonesia: Indonesian Bible Society, 1994.

Ali Mukhayat. *Sejarah Pertablighan Jemaat Ahmadiyah Indonesia 1925-1994*. Tasik Malaya: Penerbit EBK, 2000.

- Ali Nadwi, S. Abul Hasan. *Qadianism A Critical Study*, terj. Zafar Ishaq Ansari. Pakistan: SH. Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, 1965.
- Amatul Qudus. *Riwayat Hidup Muṣliḥ Maw,ūd*, terj. Mahmud Ahmad Chema. Indonesia: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1884.
- Anwar Sadat, ed. "Al-Waṣliyyah Sekilas Sejarah," dalam Tabloid Kampus Syiar UMN-AW, ed. Ke-2. Medan: Universiti Muslim Nusantara Al-Waṣliyyah, 2013.
- A.R. Dard. *Life Of Ahmad: Founder Of The Ahmadiyya Movement*. Lahore: Muhtamim Nashr Ishaat, Sadar Anjuman Ahmadiyya, 1949.
- Arifinsyah. *FKUB Dan Resolusi Konflik*. Medan: Perdana Publishing, 2013.
- Artawijaya. 2012. *Indonesia Tanpa Liberal*. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- A. Rachman, "Pengalaman-Pengalaman Pribadi dan Bahan Studi Untuk Anak Cucu". Medan: Perpustakaan Jemaat Ahmadiyyah Cabang Medan, t.t.
- Asep Burhanuddin. *Ghulam Ahmad Jihad Tanpa Kekerasan*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- A. Yogaswara. *Heboh Ahmadiyah*. Yogyakarta: Narasi, 2008.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. 2000. *Silsilah Al-Aḥādīth al-Ḍa,ḥḡah Wa Al-Mauḍū,ah*. Riyadh : Maktabah al-Ma,ārif Lī Nashr Wa al-Tawzī", 2000.
- Al-,Ash,arī, Abū Ḥasan. *Al-Ibānah ,An Uṣūl al-Diyānah*. Kaherah: Dār al-Anṣār, 1977.
- Al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram. *Lisān al-,Arab*. Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah Lī al-Ta"līf Wa al-Tarjamah, t.t.
- Al-Andalūsī, Muḥammad ,Abd al-Haqq Ibn Ghālib Ibn ,Aṭiyyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz Fī Tafsīr al-Kitāb al-,Aḡ, ed. ,Abd al-Salām And Shafī Muhammad*. Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, 2011.
- Al-Andalūsī, Abū Ḥayyān. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, 2001.
- Basyaruddin. *Peta Dakwah Kota Medan*. Medan: Perdana Publishing, 2011.
- Basyirudin Ahmad, Sy. *Riwayat Hidup Rahmat Ali H.A.OT*. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000.
- Bani Soerahman. *Menjernihkan Air Tuba Prasangka Terhadap Ahmadiyyah*. Bandung: Yayasan al-Abror, 2003.
- B.A. Rafiq. *Truth About Ahmadiyyat*. Great Britain: The London Mosque, 1978.
- Binti Shāḡī", ,Āishah ,Abd al-Raḥmān. *Al-Tafsīr al-Bayān Lī al-Qur"ān al-Karīm*, terj. Mudzakkir AS. Bandung: Mizan, 1996.
- Burke Johnson dan Lary Christensen. *Education Research: Quantitative and Qualitative Approaches*. London: Allyn and Bacon, 2000.

Buku Sosialisasi Surat Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008.

Buku Pedoman Umum Pelajar RIPUL. Jakarta: Vicosta Publishing, 2015.

Badan Pusat Statistik. Deli Serdang: Badan Pusat Statistik Kabupaten Deli Serdang, 2004.

al-Bayhaqi, Abī Bakr Aḥmad Ibn Husayn. *Dalā'il al-Nubuwwah.* Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985.

Al-Bayjūrī, Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad al-Shāfi, j. *Tuḥfat Al-Murīd Sharḥ Jawhar al-Tawḥīd.* Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.

Al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād 'Abd. *Al-Muḥjam al-Mufahras Lī al-Fāz Al-Qur'ān.* Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2001.

Al-Baghdādī, Maḥmūd Shukrī al-Alūsī. *Rūḥ al-Ma'ānī.* Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.

Al-Bukhārī, Abī 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrāhīm Ibn al-Mughīrah al-Juḥfā. *Al-Jāmi' al-Sahīḥ.* Beirut: Dār al-Najāh, 1429.

Al-Burhān Fūrī, 'Alā' al-Dīn 'Alī al-Muttaqī Ibn Hishām al-Dīn al-Hindī. *Kanz al-Ummāl.* Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985.

Chalijah Hasanuddin. *Al-Jam'iyyah Waṣliyyah, Api Dalam Sekam.* Bandung: Pustaka ITB, 1988.

Catur Wahyudi. *Marginalisasi Dan Keberadaban Masyarakat.* Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015.

Dada Meuraxa. *Sejarah Kebudayaan Dan Suku-suku Di Kota Medan.* Medan: Sastrawan, 1973.

Dusuki Bin Haji Ahmad. *Kamus Pengetahuan Islam.* Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiyah Malaysia, 1988.

Ḍiyā' al-Dīn 'Umar, Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn. *Tafsīr al-Kabīr.* Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

Dede A. Nasruddin. *Koreksi Terhadap Pemahaman Ahmadiyah Dalam Masalah Kenabian.* Bandung: Irsyad Bairussalam, 2008.

Darrāz, 'Abd Allāh. *Al-Nabā' Al-'Azīm.* Mesir: Dār al-'Urūbah, 1960.

Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn.* Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.

Al-Dhahabi, Muḥammad Ḥusayn. *Im al-Tafsīr.* t.tp: Dār al-Ma'ārif, t.t.

- Al-Dūrī, Qahtān „Abd al-Raḥmān. *Al-„Aqīdah Al-Islāmiyyah Wa Madhāhibuhā*. Oman: Dār al-„Ulūm, 2007.
- Al-Damshīqī, Abū al-Fidā“ Ismā‘īl Ibn Kathīr al-Qurshī. *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*, ed. Mustafā al-„Adawī. Manṣūrah: Dār Ibn Rajab, 2005.
- Al-Damshīqī, Abū al-Fidā“ Ismā‘īl Ibn Kathīr al-Qurshī. *Tafsīr al-Qur‘ān al-„Aẓīm*, ed. Sāmī Ibn Muḥammad Salāmah. Riyadh: Dār Ṭayyibah Lī al-Nashr wa al-Tawzī“, 1999.
- Al-Dahlawī, Aḥmad Ibn „Abd al-Raḥīm. *Al-Fawz Al-Kabīr Fī Uṣūl al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Bashā‘ir al-Islāmiyyah, 2005.
- Elza Peldi Taher dan Anick HT. *Merayakan Kebebasan Beragama*. Jakarta: ICRP, 2009.
- Fawzi Sa‘īed Taha. *Ahmadiyyah Dalam Persoalan*. Bandung: PT. Al-Ma‘arif, 1981.
- Al-Farmāwī, „Abd al-Ḥay. *Al-Bidāyah Fī Tafsīr Al-Mawḍū‘ī*. Kaherah: al-Ḥaḍārah al-„Arabiyyah, 1977.
- Al-Farāhidī, Khalīl Ibn Aḥmad. *Kitāb Al-„Ayn*, ed. „Abd al-Ḥamīd Ḥazawī. Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 2003.
- Farahwahida Mohd Yusof dan Siti Ramlah Ibrahim. *Penyelewengan Ajaran Qadiani*. Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2008.
- Gerald S.Ferman & Jade Levin. *Social Sciences Research*. Amerika Syarikat: John Wisely & Sons, 1975.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Qawā‘id Al-„Aqā‘id* Beirut: „Ālim al-Kutub, 1985.
- Hamka. *Ayahku: Riwayat Hidup DR. H. Abdul Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*. Jakarta: Uminda, 1982.
- Hartono Ahmad Jaiz. *Aliran Dan Paham Sesat Di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t.
- _____. *Nabi-Nabi Palsu Dan Para Penyesat Umat*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t.
- Hasballah Thaib. *Universitas al-Waṣliyyah Medan Lembaga Pengkaderan Ulama Di Sumatera Utara*. Medan: Universitas al-Wasliyah, 1993.
- Hamka Haq al-Bady. *Koreksi Total Terhadap Ahmadiyah*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.
- Al-Ḥāj, Hānī. *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathīr*. Kaherah: Maktabah Al-Tawfiqiyyah, t.t.

- Al-Haddād, Sayyid Ḥalawī Ibn Ṭāhir. *Anwār Al-Qur'ān Al-Māhiyah Li Zulūmāt Mutanabbī Qaḍiyān*. Johor: Jabatan Agama, 1956.
- Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI)*. Penerbit Erlangga: Jakarta, 2011.
- Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara*. Medan: Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, 2009.
- Ibrāhīm, Ḥalī al-Munajjim, ed., *Sharḥ al-Ṭahāwīyyah Fī al-Aqīdah al-Salafīyyah*. Riyadh: Maktabah Nadhar Mustafā al-Bāz, 2002.
- Ibn Muḥammad, Abū Shuhbah Muḥammad. *Al-Isrā'īliyyāt Wa Al-Mawḍū'āt Fī Kutub al-Tafsīr*. Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 1408.
- Iain Adamson. *Ahmad The Guide One: A Life Of The Holy Founder Of The Movement To Unite All Religion*. UK: Islam International Publications Ltd, t.t.
- Iskandar Zulkarnain. *Gerakan Ahmadiyah Di Indonesia*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Idris Awang. *Penyelidikan Ilmiah: Amalan Dalam Pengajian Islam*. Selangor: Kamil & Shakir Sdn. Bhd, 2009.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad Ibn Ḥalī. *Fatḥ al-Bārī*, ed., Ḥalī al-Qādir Shaybah al-Ḥamdī. Riyadh: Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā al-Nashr, 2001.
- Ḥalī Ibn Sūrah, Abū Ḥalī Muḥammad Ibn. *Sunan al-Tirmīdhī*. Kaherah: Dār al-Hadīth, 1999),
- J. Supranto. *Kaedah Penyelidikan: Penggunaannya Dalam Pemasaran*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1986.
- Jhon Robert Shaw. *The New Harizon Ladder Dictionary*. Signat: USA, 1970.
- James Hustings, ed., *Encyclopaedia Of Religions and Ethics*. United States: Kissinger Publishing, t.t.
- Al-Jurjānī, Ḥalī Ibn Muḥammad al-Sharīf. *Al-Ta'rīfāt*. Beirut: Maktabah al-Lubnān, 1985.
- Klaus K. Klostermaier. *A Survey Of Hinduism*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd, 1990.
- Khidr Ḥusayn, Muḥammad, *Al-Qādiyāniyyah Wa al-Bahā'īyyah* (Kaherah: Maṭba'ah al-Ta'awuniyyah, 1975).
- Khawaja Kamaluddin. *The Secret Of Existence Or The Gospel Of Action*, terj. H.M. Bachrum. Jakarta Pusat: CV. Darul Kutubil Islamiyah, 2016.
- Keputusan Fatwa Kebangsaan*. JAKIM: Malaysia.t.t.
- Kompilasi Khotbah Jumaat*, Vol. VII. Nombor 38, Disember 2013.

- Kamus Dewan*. Ed. ke- 4. Kuala Lumpur: Utusan Printcop Sdn. Bhd, 2013.
- Lavan, Spencer. *The Ahmadiyyah Movement: A History And Perspective*. New Delhi: Manahar Book Service, 1974.
- Lane, Edward William. *Arabic-English Lexicon*. Beirut: Librairie Du Liban, 1968.
- Martin Van Bruinessen, “ Muhammad Arkoun Tentang al-Qur‘an” dalam *The Politics Of Islamic Revivalism Shireen*, ed. T. Hunter. Bloomington: Indiana University Press, 1988.
- Marzuku Wahid, ed. *Geger Di Republik NU*. Jakarta: Kompas Lakpesdam-NU, 1999.
- Marohaini Yusoff, “ Pengutipan Dan Pengumpulan Data Perlakuan Dan Proses Menulis Karangan Dalam Bilik Darjah”, dalam Marohaini (ed) , *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Lapangan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2001.
- Mahmud Ahmad Cheema. *Tiga Masalah Penting*. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2007.
- _____. *Khilafat Telah Berdiri*. Bogor: Jemaat Ahmadiyya Indonesia, 2004.
- M.A Suryana. *Bukan Sekedar Hitam Putih*. Tangerang: Az-Zahra Publishing, 2006.
- M. Amin Djamaluddin. *Ahmadiyyah Dan Pembajakan al-Qur‘an*. Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam, 2003.
- _____. *Ahmadiyyah Menodai Islam*. Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam, 2001.
- M.A Fattah Santosa dan Maryadi, ed., *Muhammadiyah; Pemberdayaan Umat*. Surakarta: Muhammadiyah Universiti Press, 2001.
- Maratua Simajuntak dan Arifinsyah, ed., *Peta Kerukunan Umat Beragama di Sumatera Utara*. Medan: Perdana Publishing, 2011.
- Medan In Figures*. Medan: BPS- Statistics of Medan City, 2014.
- Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. *The Holy Qur‘an Arabic Text With English Translation And Short Commentary*, ed. Malik Ghulam Farid. United Kingdom: Islam International Publications Ltd, 2012.
- _____. *Menyingkap Tabir Keraguan Mengenai Orang-Orang Ahmadi* dalam bulletin Bisyarat. Bogor: JAI, 2011.
- _____. *The Holy Qur‘an With Translation And Commentary In Indonesia*, ed. Malik Ghulam Farid. Bandung: Neratja Press, 2014.

- _____. *Riwayat Hidup Mirza Ghulam Ahmad Imam Mahdi & Masīḥ Maw,ūd Pendiiri Jemaat Ahmadiyyah*, terj. Malik Aziz Ahmad Khan. t.tp: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1995.
- _____. *Invitation to Ahmadiyyat*. Rabwah: Ahmadiyya Muslim Foreign Missions Office, 1961.
- _____. *Apakah Ahmadiyyah itu?* Jakarta: Jema'at Ahmadiyyah Indonesia, 1966.
- _____. *Da,,wah al- Amīr*. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2007.
- _____. *Al-Aḥmadiyyah Ay Al-Islām Al-Ḥaqīqī*, terj. „Abd al-Majīd Amīr. United Kingdom: Islam International Publication Ltd, 2015.
- _____. *Ḥayāt Muḥammad*, terj. Fathī „Abd al-Salām. United Kingdom: al-Shirkat al-Islāmiyyah Islam Abad, 2005.
- _____. *Injāzāt al-Masīḥ al-Maw,ūd*, terj. Muḥammad Ṭāhir Nadeem. United Kingdom: Islam International Publications Ltd, 2013.
- _____. *Introduction To The Study Of The Holy Qur'an*, terj. Mostafa Sabit. *Nader al-Hosney dan Fathy Abdel Salam*. United Kingdom: Al-Shirkatul Islamiyyah, 2006.
- _____. *al-Tafsīr al-Kabīr*. United Kingdom: Al-Shirkat al-Islāmiyyah Islam Abad, 1993.
- _____. *Manṣab al-Khilāfah*, terj. Muḥammad Aḥmad Na,īm. United Kingdom: al-Shirkat al-Islāmiyyah Limited, 2011.
- Mirza Ghulam Ahmad. *Tafsīr bi Naẓīr Sūrah al-Fātiḥah*, ed. „Abd al-Raḥmān Miṣrī. Lahore: Ahmadiyyah Anjuman Isha'at Islam, 1981.
- _____. *Al-Masīḥ Di Hindustan: Terhindarnya Nabi Isa Dari Kematian Di Tiang Salib Dan Perjalanannya Ke Hindustan*, Terj. Ibn Ilyas. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1997.
- _____. *Tadhkirah*, ed. Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. t.tp: Shirkat Islāmiyyah Limited, 1959.
- _____. “Peringatan Khusus Bagi Kaum Wanita Ahmadi,” *Asy-Syifa*, September, 5, 2006.
- _____. *Al-Waṣiyyah*. United Kingdom: al-Shirkat al-Islāmiyyah, 2005.
- _____. *Darūrah al-Imām*. United Kingdom: al-Shirkat al-Islāmiyyah, 2012.
- M'Lius Ma'la *Bunga Rampai Jemaat Ahmadiyah Indonesi*. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000.
- Mohd Majid Konting. *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004.

- Mustafā Ja, far, „Abd al-Ghafūr Maḥmūd. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*. Kaherah: Dār al-Salām, 2007.
- Muchlis M. Hanafi. *Menggugat Ahmadiyyah*. Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2011.
- Muhammad Zafrulla Khan. *Ahmadiyyat The Renaissance Of Islam*. London: Tabshir Publications, 1978.
- Munawar Ahmad et al., *Bunga Rampai Sejarah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia 1925-2000* .t.tp: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 2000.
- Muhammad TWH. *Gubernur Pertama Dan DPR Sumatera Utara Pertama*. Medan: Yayasan PFK RI, 2008.
- Misbahush Sudur. *NU Dan Civil Society Di Indonesia*. Riau: LPPNU Press, 2005.
- Muḥammad Ibn „Abd Allāh al-Khāṭib al-Tibrīzī. *Mishkāt al-Maṣābīḥ*, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- Mustaffa Abdullah. *Rasyid Rida Pengaruhnya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaysia, 2009.
- Muhammad Quraysh Shihab. *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Muhammad Luthfi Ghozali. *Sejarah Ilmu Laduni*. Semarang: Penerbit Abshor, t.t.
- Muhammad Ali. *Islamologi Panduan Lengkap Memahami Sumbar Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum Dan Syari"at Islam, terj. R. Kalean Dan H.M. Bachrun*. CV. Darul Kutubil Islamiyah: Jakarta Pusat, 2016.
- Mūsā, Jalāl Muḥammad „Abd al-Hāmid. *Nash'at al-Ash"ariyyah Wa Taṭawwuruhā*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1975.
- Muhammad Sholikhin. *Kontroversi Ahmadiyyah Fakta, Sejarah, Gerakan Dan Akidah Jemaat Ahmadiyyah Indonesia*. Yogyakarta: Garudhawaca, 2013.
- Al-Marbawī, Muḥammad Idrīs „Abd al-Ra'ūf. *Qāmūs Idrīs al-Marbawī*. Kuala Lumpur: Dār al-Fikr, 1990.
- Medan in Figures* . Medan: BPS-Statistics of Medan City, 2014.
- Muhammad Sadiq H.A. *Analisa Khataman Nabiyin*. t.tp: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1999.
- Munirul Islam Yusuf. *Ahmadiyyah Menggugat*. t.tp: Mubaraok Publishing, 2011.
- Nanang RI Iskandar. *Sudut Pandang: Dialog dan Sebuah Pemikiran Islam*. Jakarta Pusat: CV. Darul Kutubil Islamiyah, 2014.

- Naomi O.H. *Pemeliharaan dan Pengamanan Arsip Pada PT. Kereta Api (Persero) Divisi Regional I Sumatera Utara, Program Diploma III Kesekretariatan*. Medan: Fakultas Ekonomi Universiti Sumatera Utara, 2009.
- Nuruddin Muneer. *Ahmadi Muslim*, terj. Rani Saleh. t.tp: PB. Jemaat Ahmadiyyah, 1998.
- Nūr al-Dīn ,Itr. *„Ulūm al-Qur‘ān*. Damascus: Maṭba‘ah al-Subl, 1996.
- al-Naysabūrī, Abī Ḥusayn Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Mughnī Lī al-Nashri Wa al-Tawzī‘, 1998.
- al-Naysabūrī, Abū Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ,Ālī Ibn ,Abd Allāh Ibn Mūsā al-Bayhaqī. *Kitāb al-Asmā‘ Wa al-Ṣifāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- al-Najjār, Amīr. *al-Qāḍiyāniyyah*. Beirut: Mu‘assasah al-Jāmi‘iyyah Lī al-Dirāsāt Wa al-Nashr Wa al-Tawzī‘, 2005.
- Pengarang tidak diketahui. *Sejarah Perkembangan Pemerintahan Provinsi Daerah Tingkat I Sumatera Utara*. Diklat Proprs: t.tp, 1993.
- Penulis tidak diketahui. *Kami Orang Islam Buku Putih Menjawab Fatwa Majlis Ulama Indonesia*. Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1980.
- Penulis tidak diketahui. *Penawar Racun Fitnah Terhadap Ahmadiyyah*. Bogor: Jemaat Ahmadiyyah Indonesia, 1992.
- Penulis tidak diketahui. *Cara-cara Tabligh Yang Efektif*. t.tp: Jemaat Ahmadiyyah Muslim Malaysia, 2004.
- Penulis tidak diketahui. *Al-Rasā‘il Al-Sab‘ah Fī Al-‘Aqā‘id*. Kaherah: Dār al-Bashā‘ir, 2009.
- Penulis tidak diketahui. *The Amazing North Sumatera*. Medan: t.tp, 2008.
- Quraysh Shihab. *Membumikan al-Qur‘ān*. Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Al-Qaṭṭān, Mannā‘, *Mabāḥiṯ Fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*. Maktabah Wahbah: Kaherah, 2000.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata‘āmal Ma‘a Al-Qur‘ān al-‘Aẓīm*. Kaherah: Dār Al-Shurūq, 1999.
- Al-Qurṭūbī, Abī ,Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr. *Al-Jāmi‘ Lī Aḥkām al-Qur‘ān*, ed. ,Abd Allāh Ibn ,Abd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Mu‘assasah al-Risālah, 2006.
- Al-Qurṭūbī, Abī ,Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī. *Al-Jāmi‘, Lī Aḥkām Al-Qur‘ān*, ed, Sālim Muṣṭafā al-Badrī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Al-Quṭnī, ,Ālī Ibn ,Umar al-Dār. *Sunan al-Dār al-Quṭnī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.

- Al-Quḍāt, Aḥmad Muḥammad Mufliḥ. *Dirāsah Fī „Ulūm al-Tafsīr wa al-Quḍāt*. Jordan: al-Mamlakah al-Urduniyyah al-Hāshimiyah, 2006.
- al-Qarādāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata, āmal Ma, a al-Qur’ān*. Kaherah: Dār al-Shurūq, t.t.
- R. Ahmad Anwar. *Di Mana Letak Kesesatan dan Bahaya Ahmadiyah?* Bandung: Yayasan al-Abror, 2002.
- Ramli Abdul Wahid. *Kupas Tuntas Ajaran Ahmadiyah*. Medan: Perdana Publishing, 2011.
- Raihan Febriansyah et al., *Muhammadiyah 100 Tahun Menyinari Negeri*. Yogyakarta: Majlis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, t.t.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad. *Al-Tafsīr Al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Sadia Dehvi. *The Suficourtyard Dargahs Of Delhi*. New Delhi: Harper Collins Publisher, t.t.
- Suseela Malakolunthu, “Pengumpulan dan Analisis Data Kualitatif: Satu Imbasan”, dalam Marohaini (ed) , *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Lapangan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2001.
- Sūrah, Abū „Īsā Muḥammad Ibn „Īsā Ibn. *Sunan Tirmidhī*. Kaherah: Dār al-Hadīth, 1999.
- Shaḥātah, ‘Abd Allāh. „*Ulūm al-Dīn al-Islāmī*. Kaherah: al-Hay‘ah al-Miṣriyyah, 1976
- Şālih, Şubhi. *Mabāhith Fī „Ulūm al-Qur’ān*. Beirut:Dārul „Ilm Li al-Malāyīn, 1968.
- Saiful Mujani. *Muslim Demokrat Islam, Budaya Demokrasi, Dan Partisipasi Politik Di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Sabaruddin. *Sejarah Perkembangan Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Sumatera Utara*. Medan: Diklat Proprs, 1995.
- Surya Negara dan Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah; Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shahātah, „Abd Allāh, „*Ulūm al-Tafsīr*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001.
- Sābiq, Sayyid. *Al-„Aqā’id al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Mafātīḥ al-I,ḷām al-„Arabī, 2000.
- Şubhi, Aḥmad Maḥmūd. *Fī „Im al-Kalām*. Iskandariyyah: Mu‘assasah al-Thaqāfah, 1992.
- Sukarno. *Di Bawah Bendera Revolusi*. Panitia Penerbit: Jakarta, 1964.

- Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sumatera Utara*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Jakarta, 1977.
- Sumayya. *Riwayat Hidup Tiga Serangkai*. Bogor: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 2000.
- Soekmana Soma. *Kebenaran Ahmadiyah*. Bogor: Plano Press, 2007.
- Syukor Kholil, Arifinsyah dan Nispul Khoiri. *Peta Dakwah Provinsi Sumatera Utara*. Medan: Perdana Publishing, 2010.
- Al-Şābūnī, Nūr al-Dīn. *Kitāb al-Bidāyah Min al-Kifāyah Fī al-Hidāyah Fī Uşūl al-Dīn*, ed. Fath Allāh Khalīf. Iskandariyyah: Dār al-Ma,ārif bi Mişr, 1969.
- Al-Şāwī, Aḥmad bin Muḥammad al-Mālikī. *Kitāb Sharḥ al-Şāwī* „*Alā Jawharah al-Tawḥīd*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2005.
- Al-Shinqīṭī, Muḥammad Amin. *Aḍwā’ al-Bayān Fī Īdāḥ al-Qur’ān bi al-Qur’ān*. Mesir: Maktabah al-Madani, 1387.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl*. t.tp: Dār Iḥyā’ al-„Ulūm, t.t.
- Al-Sindī, Abī al-Ḥasan al-Ḥayfī. *Sunan Ibn Mājah*, ed. Syeikh Khalīl Ma’mūn Shihān. Beirut: Dār al-Ma,ārif, 2000.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm Ibn Mūsā al-Lakhmi al-Garnaṭī al-Mālikī. *Al-Muwāfaqāt Fī al-Uşūl al-Sharī,ah*, ed. Ibrāhīm Ramaḍān. Beirut: Dār al-Ma,ārif, 1997.
- Al-Sajastāni, Abī Dāwud Sulaymān Ibn Ashath. *Sunan Abī Dāwud*, ed. Muḥammad Nāşir al-Dīn al-Albānī. Riyadh: Maktabah al-Ma,ārif Lī al-Nashr Wa al-Tawz ‘, t.t.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Dur al-Manthūr Fī Tafşīr Bi al-Ma’thūr*, ed. „Abd Allāh Ibn „Abd al-Muḥsin al-Turkī. Kaherah: Markaz al-Buhūth Wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003.
- _____, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abū Bakr. *Al-Itqān Fī* „*Uūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 2003.
- _____, dan Al-Sindī. *Sunan Al-Nasā’ī Bī Sharḥ Al-Imamaynī al-Suyūṭī wa al-Sindī*.Kaherah: Dar al-Hadith, 1999.
- Ṭanṭāwī, Muhammad Sayyid. t.t. *Tafşīr al-Wasīṭ Li al-Qur’ān al-Karīm*. Kaherah Dār al-Ma,ārif.
- Taufiq Abdullah, “ Modernization In The Minangkabau World: West Sumatera In The Early Decade Of The Twentieth Century, “ dalam Claire Holt (ed)., *Culture and Politics In Indonesia*, ed. Claire Holt, 179-249. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1972.
- Taslimah A. Wahid. *Mubaligh Markazi Pertama Haji Abdul Wahid H.A*. Bogor: Pusdik Mubarrak Parung, 1995.

- Timbul Siregar. *Sejarah Kota Medan*. Sumatra Utara: Yayasan Pembina Jiwa Pancasila, 1980.
- Tengku Luckman Sinar. *Sejarah Medan Tempo Doeloe*. Medan: PERWIRA, 2005.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad Ibn Ḥusayn, Ḥusayn Ibn Sūrah. *Sunan Tirmidhī* ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Riyadh: Maktabah al-Maʿārif Li al-Nashr Wa al-Tawzīʿ, t.t.
- Al-Uthaymin, Muḥammad Ṣālih. *Sharḥ al-ʿAqīdah al-Saffāriyyah*. Beirut: Lubnan, 2007.
- Zikri Sikumbang, “Al-Jamāʿiyah al-Waṣliyyah Berjuang Untuk Umat Semata,” dalam Media Pemerintah Kota Tebing Tinggi *SINERGI*. Tebing Tinggi Deli: Pemerintah Kota Tebing Tinggi, 2002.
- Al-Zurqānī, Muḥammad Ḥusayn, Abd Azīm. *Manāhil al-Irfān Fī ʿUlūm al-Qurʿān*, ed. Fawwāz Aḥmad Zamarlī. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1995.
- Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī. *Tāj al-ʿArūs Min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Maṭbaʿah Ḥukūmah al-Kuwayt, 1987.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-ʿAqīdah Wa Al-Sharīʿah Wa Al-Manḥāj*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd Ibn ʿUmar Ibn Muḥammad. *Al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1995.

Rujukan Daripada Tesis, Disertasi dan Kertas Projek

- Athabik Luthfi. “Penterjemahan Dan Pentafsiran Al-Qurʿān Di Indonesia: Kajian Terhadap Perkembangan Metodologi Dan Penyelewengan Pentafsiran.” Tesis doktor falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2004.
- Ihrom, “Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Tokoh Ahmadiyah.” Tesis Doktor Falsafah, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010.
- Kunto Sofianto, “Gerakan Jemaat Ahmadiyah Indonesia Di Jawa Barat 1931-2000: Penyebaran Ideologi Dan Respons Masyarakat.” Tesis doktor falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2011.
- Muhammad Yaaqub Suriadi, “Sejarah Perkembangan Jemaat Ahmadiyah Cabang Medan Serta Profil Daerahnya.” Kertas projek, Jāmiyah Aḥmadiyah Indonesia, Bogor, 2005.
- Saidul Amin, “Perdebatan Kaum Tua dan Kaum Muda Di Minangkabau Dalam Beberapa Masalah Pemikiran Islam.” Disertasi sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2002.

Rujukan Daripada Laman Sesawang

Ahmadiethaha, “Buya Hamka”, laman sesawang Majelis Ulama Indonesia, dikemaskini 15 Julai 2013 , dicapai 19 Oktober 2016, <http://mui.or.id/tentang-mui/ketua-mui/buya-hamka.html>.

Ali M Zebua, “Muhammadiyah dan Al-Washliyah di Sumatera Uara; Sejarah Ideologi dan Amal Usahanya, ” dikemaskini 19 Februari 2012, dicapai 22 Januari 2014, [<http://alimzebua.wordpress.com/2012/02/19/muhammadiyah-dan-al-washliyah-di-sumatera-utara-sejarah-ideologi-dan-amal-usahanya-oleh-ali-m-zebua/>].

“Fatwa *Rābiṭah al-Ālam al-Islāmī* Tentang Ahmadiyyah,” dicapai 12 Julai 2016, http://www.antiahmadiyya.org/main/articles.aspx?article_no=512.

“Humanity First is an international charitable trust established to promote and safeguard the preservation of human life and dignity,” dikemaskini 2016, dicapai 20 Oktober 2016, <http://uk.humanityfirst.org/>.

“Jalsah Salanah,” dikemaskini 4 September 2013, dicapai 26 Mei 2014, http://id.wikipedia.org/wiki/Jalsah_Salanah).

“Maulana Rahmat Ali,” dikemaskini 6 Oktober 2016, dicapai 15 Oktober 2016, https://id.wikipedia.org/wiki/Maulana_Rahmat_Ali.

Nadri Saadudin, “Mengundang Ahmadiyyah ke Indonesia,” dicapai 18 April 2014, <http://www.library.ohiou.edu/indopubs/1997/09/24/0100>.

“Sejarah Ahmadiyyah di Sumatera Barat,” dikemaskini 2016, dicapai 16 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-di-sumatera-barat>.

“Sejarah UMSU,” laman sesawang Universiti Muhammadiyah Sumatera Utara, dicapai 17 Februari 2014, <http://www.umsu.ac.id/index.php/umsu/sejarah.html>.

“Sejarah Ahmadiyyah Sumatera Utara,” dikemaskini 2016, dicapai 18 Oktober 2016, <http://Ahmadiyyah.id/jamaah-muslim-Ahmadiyyah/sejarah-Ahmadiyyah-sumatera-utara..>

Rujukan Daripada Brosur

Penulis tidak diketahui, “Hakikat Nabi Dan Rasul,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t.

Penulis tidak diketahui, “Peringatan Penting Dari Komite Islam Medan,” dalam brosur perhimpunan ulama Sumatera Utara, Medan: t.p, 1950.

Penulis tidak diketahui, “Imam Mahdi AS Sudah Datang,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t.

Penulis tidak diketahui, “Muhammad SAW Khatama an-Nabiyyin,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t.

- Penulis tidak diketahui, “Baiat Sunnah Rasulullah SAW,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t.
- Penulis tidak diketahui, “Jamaah Muslim Ahmadiyyah,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t.
- R. Ahmad Anwar, “Profil Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Bogor: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, t.t.
- Setiausaha Tabligh, “Imam Mahdi dan Nabiullah AS,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, 2012.
- Setiausaha Tabligh, “Jamaah Muslim Ahmadiyyah,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, 2012.
- Setiausaha Tabligh, “Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā’ah,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, 2012.
- Setiausaha Tabligh, “Jemaat Ahmadiyyah Tidak Sama Dengan al-Qiyādah,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, 2012.
- Setiausaha Tabligh, “Penyebab Datangnya Azab Di Dunia,” dalam brosur Jemaat Ahmadiyyah, Jakarta: Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyyah, 2012.

Rujukan Daripada Jurnal dan Makalah

- Ahmad Calam et al., “Model Pembinaan NU, Muhammadiyah dan Al-Waṣliyyah Dalam Mengantisipasi Berkembangnya Faham Terorisme; Kajian Analisis Pergerakan Organisasi Keagamaan Di Sumatera Utara,” *Jurnal Ilmiah Saindikom* 2 (Mei 2012), 102.
- Arif Junaidi, “Pergeseren Mitologi Pesantren Di Era Moderen,” *Jurnal Walisongo*, Volume 19, no. 2 (November 2011), 514.
- Azharudin Muhamed Dali, “Gerakan Ahmadiyyah (Qadiani) Di Malaysia: Satu Sorotan Sejarah,” *Jurnal Al-Tamaddun* 5 (2010), 33-55.
- Bernhard Platzdasch, “Religious Freedom In Indonesia: The Case Of Ahmadiyah,” *ISEAS Working Paper: Politics And Security series* no. 2:1, 2011.
- Fakhru Rozy, “Pengalaman Organisasi Islam Dalam Menangani Aliran Kebatinnan.” dalam makalah, Seminar Kebatinnan Serantau, Kolej Universiti Islam Malaysia dan Yayasan Taqwa Wilayah Persekutuan Bhd, 15-16 September 2000.
- Muhammad Sharif Hashim, “Al-,Ash,ariyyah (Studi Tentang Pemikiran Al-Baqillānī, Al-Juwaynī Dan al-Ghazālī),” *Jurnal Hunafa* Vol.2. 3 (Disember 2005), 209-225.

Muhyar Fanani, "Metode Tafsir Ahmadiyyah Qadian," *Jurnal Teologia*, Volume 19, 02 (Julai), 2008.

Nurasiah, "Penafsiran Muhammad Ali Terhadap Hal-hal Gaib, Mukjizat Nabi Serta Peristiwa di Luar Kebiasaan Dalam al-Qur'an," *Jurnal Penelitian Medan Agama* VOL.1, 2014. no.1:77.

Sholeh Fikri dan Siti Rugayah Tibek, "Peranan Ulama Nusantara Abad ke-18 Dalam Dakwah." Makalah, Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) V: Ulama dan Cabaran Idealisme Semasa, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2013.

Overzicht De Inlandsche en Maleisch-Chineesche pers. Bureau voor de Volkslectuur en Aanverwante Aangelenheden Afdeeling pers, Zaterdag, 5 Mei 1928, no. 18: 200.

Rujukan Daripada Majalah

As-Syifa, September 2006.

DARSUS, Volume VII, no. 6, edisi Juni 2012.

DARSUS, Volume VII, no.7, edisi Julai 2012.

DARSUS Volume VIII, no. 8-9, edisi Oktober 2013.

DARSUS Volume III, no. 8-9, edisi November 2013.

DARSUS, Volume III, no. 10, edisi Disember 2013.

DARSUS, Volume IX, no. 1, edisi Januari 2014.

DARSUS Volume IX. no. 5, edisi Mei 2014.

DARSUS, Volume IX no. 1, edisi Januari 2014.

DARSUS, Volume IX no. 5, edisi Mei 2014.

GAMA ATHFAL, Februari-April 2012.

GEMA UTAMA, November 2013.

Kompilasi Khotbah Jumaat, Vol. VII, no. 38, Disember 2013.

Nur Islam, November 2001.

Pedoman Masyarakat, Januari 1937.

Suara Ansarullah, Februari 2008.

The Review Of Religions, Jun 2013.

Rujukan Daripada Temu Bual

- Abdul Sattar Rushardi (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Berastagi, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 27 November 2014.
- Abdullah (Doktor, Ketua Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember, 2014.
- Ardiansyah (Doktor, Setiausaha, Jabatan Fatwa, Majlis Ulama Indonesia, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.
- Budiono (Setiausaha, Jemaat Ahmadiyyah Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 27 November 2014.
- Dadan Saefudin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Tanjung Pura, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji 27 November 2014.
- Habib Berlin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Medan, Sumatera Utara) dalam temu bual dengan pengkaji, 5 November 2014 dan 4 Mei 2014.
- Iqbal (Bekas Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Bekasi), dalam temu bual dengan pengkaji, 4 Mei 2014.
- Kamarudin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah Cawangan Lombok), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014.
- Mahmudin (Nazir Masjid *al-Mubārak*, Cawangan Jemaat Ahmadiyyah Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 4 Mei 2014.
- Miswanto (Ketua Pemuda, Jemaat Ahmadiyyah Cawangan Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 27 November 2014.
- Mi'rajuddin (Mubaligh Jemaat Ahmadiyya Cawangan Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014.
- Muhammad Nizar Syarif (Ketua Jabatan Fatwa, Majlis Ulama Kota Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 30 Mac 2015.
- M. Amin Djamaluddin (Ketua Lembaga Pengkajian dan Penelitian Islam, Jakarta), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014.
- Nashrun (Mubaligh Jemaat Ahmadiyyah, Cawangan Rempah Baru, Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji 3 Mei 2017.
- Nizar Syarif (Ketua Jabatan Fatwa, Majlis Ulama Indonesia Kota Medan, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 2 April 2015.
- Nuraisyah (Doktor, Pensyarah di Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

Ramli Abdul Wahid (Profesor, Ketua Siswazah, Universiti Islam Negeri Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.

Rudi (Pelajar Jabatan Akidah dan Falsafah, Universiti Islam Negeri Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 30 Disember 2014.

Ramlan Yusuf Rangkuti (Profesor, Ketua Jabatan Fatwa, Majlis Ulama Indonesia, Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.

Rakeeman Ram Juman (Pensyarah Perbandingan Agama, Jāmi'ah Aḥmadiyyah Indonesia, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014 dan 24 November 2014.

Ruhdiyat (Pengerusi Pentadbiran Jāmi'ah Aḥmadiyyah, Parung, Bogor), dalam temu bual dengan pengkaji, 5 Mei 2014.

Saadah (Pelajar Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 30 Disember 2014.

Sarwoe edi (Naib Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 30 Mac 2015 dan 1 April 2015.

Zulfan Arif (Ketua Jabatan Urusan Agama Islam, Kementerian Agama Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 31 Mac 2015.

Zamzami (Pelajar Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Universiti Islam Negeri Sumatera Utara), dalam temu bual dengan pengkaji, 3 Disember 2014.

LAMPIRAN A - SURAT PERMOHONAN TEMU BUAL

Kuala Lumpur.....2014

Nomor : Ist/2014
Lampiran : 1 lmb
Perihal : Permohonan Wawancara

Kepada Yth.
Bapak.....
Di
Tempat

Assalamualaikum Wr.wb

Semoga Bapak dalam keadaan sehat wal'afiat dan diberikan kelancaran dalam menjalankan tugas sehari-hari. Dalam kesempatan ini saya meminta kesediaan Bapak untuk membantu saya dalam penulisan tesis yang sedang saya jalani di Universitas Malaya (UM), Kuala Lumpur. Penelitian yang sedang lakukan mengenai "**PEMIKIRAN JEMAAT AHMADIYYAH DALAM THE *HOLY QUR'AN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA: KAJIAN TERHADAP MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DAN PENGARUHNYA DI SUMATERA UTARA***". Dalam hal ini saya berharap Bapak dapat memberikan informasi dan pandangan seputar judul di atas.

Atas kesediaan Bapak memberikan informasi dan pandangan saya ucapkan terima kasih.

Tertanda

(Andi Putra Ishak)
Mahasiswa Doktor Universitas Malaya

LAMPIRAN B - SURAT AKUAN TEMU BUAL

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama :

Pekerjaan :

Alamat :

Telah diwawancarai (temu bual) oleh Andi Putra Ishak, Mahasiswa program Doktorat (Ph.D), di Akademi Pengajian Islam, Universitas Malaya (APIUM), Kuala Lumpur, Malaysia pada:

Hari :

Tanggal :

Tempat :

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenarnya untuk dipergunakan dalam pengumpulan data mengenai judul (tajuk) Tesis “ **PEMIKIRAN JEMAAT AHMADIYYAH DALAM THE *HOLY QUR’AN WITH TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA: KAJIAN TERHADAP MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DAN PENGARUHNYA DI SUMATERA UTARA*”.**

.....2014

Responden

(.....)

LAMPIRAN C - SOALAN - SOALAN TEMU BUAL

A. Responden Ahli/Mubaligh/Setiausaha Jemaat Ahmadiyyah

1. Sudah berapa lama anda menjadi ahli Jemaat Ahmadiyyah?
2. Bagaimana anda boleh tertarik dengan Jemaat Ahmadiyyah?
3. Apakah anda mengenal dengan baik Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad?
4. Apakah anda pernah membaca buku tafsir *The Holy Qur'an With Translatoan And Commentary In Indonesia*?
5. Apakah pemikiran-pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad dalam buku tafsir tersebut?
6. Apakah anda meyakini pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad dalam buku tafsir tersebut?
7. Bagaimana perkembangan pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad di Sumatera Utara?
8. Apakah usaha dan perjuangan Anda untuk menyebarkan pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad di Sumatera Utara?
9. Bagaimana respons masyarakat Sumatera Utara terhadap usaha tabligh yang anda lakukan?
10. Apakah ramai masyarakat yang mengetahui pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad dan apakah mereka bersedia menerimanya?

B. Responden Selain Ahli Jemaat Ahamadiyyah

1. Apakah anda mengetahui bahawa Jemaat Ahmadiyyah wujud di Sumatera Utara?
2. Apa yang anda ketahui tentang Jemaat Ahmadiyyah?

3. Apakah anda mengenal tokoh Jemaat Ahmadiyah Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad?
4. Apakah anda pernah membaca buku tafsir *The Holy Qur'an With Translation And Commentary In Indonesia*?
5. Sebutkan apa saja bentuk pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad yang anda ketahui?
6. Bagaimana perjuangan mubaligh Jemaat Ahmadiyah di Sumatera Utara untuk menyebarkan pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad?
7. Apakah ada masyarakat yang menerima pemikiran tersebut?
8. Apa respons masyarakat terhadap pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad di Sumatera Utara?
9. Apakah pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad berpengaruh di Sumatera Utara?
10. Apakah perkembangan terkini mengenai penyebaran pemikiran Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad di Sumatera Utara?

**LAMPIRAN D - KULIT BUKU TAFSIR *THE HOLY QUR'AN WITH
TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA***

CETAKAN TAHUN 1999

University of Malaya

**LAMPIRAN E - KULIT BUKU TAFSIR *THE HOLY QUR'AN WITH*
TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA
CETAKAN TAHUN 2002**

University of Malaya

**LAMPIRAN F - KULIT BUKU TAFSIR *THE HOLY QUR'AN WITH
TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA***

CETAKAN TAHUN 2007

University of Malaya

**LAMPIRAN G - KULIT BUKU TAFSIR *THE HOLY QUR'AN WITH
TRANSLATION AND COMMENTARY IN INDONESIA***

CETAKAN TAHUN 2014

University of Malaya

**LAMPIRAN H - KATA PENGANTAR AMIR JEMAAT AHMADIYYAH
INDONESIA DALAM *THE HOLY QUR'AN WITH TRANSLATIOAN AND
COMMENTARY IN INDONESIA***

University of Malaya