

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Selaku seorang Muslim yang dibesarkan dalam tradisi mayoritas Nahdhatul Ulama dan ditempa dalam pendidikan pesantren dengan segala kekhasannya, bukanlah hal mudah bagi penulis untuk memahami doktrin dan pandangan keagamaan *Aḥmadiyyah*, penulis harus memahami sekaligus mengkhayati, bahkan menyelami pergulatan keagamaan mereka dari hari ke hari, bulan ke bulan, dan tahun ke tahun, terlebih saat inipun penulis sedang menyanggah gelar mahasiswa yang bertanggung jawab secara pengetahuan.

Pemandangan tersebut dapat menggambarkan betapa sulitnya memasuki horison pemikiran *Aḥmadiyyah* yang tersebar di seantero dunia. Mereka yang tidak dibesarkan dalam tradisi keagamaan *Aḥmadiyyah* sudah bisa dipastikan akan mengalami pergulatan dan benturan teologis, antara menerima dan menolak.

Secara umum, bagi umat Islam yang bukan anggota komunitas *Aḥmadiyyah*, ada dua persoalan besar dalam memahami doktrin *Aḥmadiyyah*. Pertama, ketidakmampuan memahami esensi ajaran *Aḥmadiyyah*. Misalnya, memahami paradigma kenabian. *Aḥmadiyyah* membagi paradigma profetik menjadi dua model. Nabi yang membawa Syariat, Muhammad SAW, dan Nabi yang mengikuti Nabi Muhammad SAW, *Mīrzā Gulām Aḥmad gila*. Bahkan apa yang saya ketahui tentang komunitas *Aḥmadiyyah*, *Mīrzā Gulām Aḥmad* terkenal dan dikenal sebagai Al Masih Al Maw'ud sebagai nabi. *Mīrzā Gulām Aḥmad* diakui sebagai nabi karena kedudukannya sebagai Isa Al-Masih, namun jemaat *Aḥmadiyyah* menyebutnya sebagai *Al-Masih Al-Maw'ud*. Mesiah yang dijanjikan Tuhan.

Paradigma kenabian yang seperti ini berbeda dengan pandangan mayoritas umat Islam. Kalangan Sunni sejalan dengan *Aḥmadiyyah* dalam meyakini Muhammad SAW sebagai nabi yang membawa syariat, tetapi menolak istilah nabi yang meyakini kenabian Muhammad SAW, khususnya bagi *Mīrzā Gulām Aḥmad*.

Secara umum, nubuat mad Mirzā Gulām Aḥmad paling menonjol di mata orang-orang di luar komunitas Aḥmadiyyah. Di sisi lain, keyakinan terhadap nubuatan Muhammad SAW sebagai pengemban syariat, yang harus diyakini oleh semua komunitas Ahmadiyah, tidak diketahui oleh orang-orang yang beriman selain Ahmadiyah. Hal ini kemudian melahirkan pandangan bahwa bahkan fatwa agama pun membuat Ahmadiyah mengabaikan kepercayaan kepada Nabi Muhammad.

Kedua, resistensi dan ketidakjujuran sebagian orang atau kelompok untuk memahami ajaran Aḥmadiyyah. Orang-orang yang memiliki pandangan stereotip dan berprasangka buruk terhadap Ahmadiyah sejak awal umumnya dipaksa untuk selalu mengungkapkan dan mengungkapkan pandangan yang berbeda, dan pandangan agama Ahmadiyah memiliki kelemahan fatal. Malahan dikatakan sesat juga kafir.

Mereka yang sering memojokkan Aḥmadiyyah cenderung mengabaikan bahwa kelompok Aḥmadiyyah memenuhi kualifikasi terpenting sebagai umat Nabi Muhammad SAW sebagai bagian dari umat Islam. Indikatornya, Jemaat Ahmadiyah telah sepenuhnya melaksanakan rukun iman dan Islam.¹

Begitu pula ketika Nabi Muhammad berada di Madinah, beliau menganjurkan nasehat kepada umat Islam untuk menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan umat, dan kelompok Ahmadiyah menerapkannya dengan sempurna. Sampai saat ini pun jemaat *Aḥmadiyyah* masih konsisten menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan yang mana penulis sendiri sudah melihat secara langsung yang tempat di masjid al-Mubarrak di jalan pahlawan Cikutra kota Bandung.

Maka dari itu penulis semakin tertarik untuk mengulas topik tersebut walaupun sebetulnya sudah banyak yang mengulas dan meneliti, akan tetapi penulis masih menganggap perlu untuk kebutuhan perluasan kekayaan

¹ R.H Munirul Islam Yusuf, Shd & Ekky O.Sabandi, *Ahmadiyah Menggugat*, (Bandung, Neratja Press, 2011).

intelektual dan juga syiar bagi kaum Islam secara khusus. yang mana umat Islam sejak dahulu memang sudah dikenal dengan nalar kritis nya. Dapat kita buktikan bahwa di masa lalu, Imam Al-Ghazali dan Ibn Rash berargumentasi tentang pandangan filosofis yang berkaitan dengan mata pelajaran agama, terutama pengetahuan Tuhan tentang detail, keabadian alam, dan kebangkitan dari kubur. Imam Ghazali mengkritik filsafat Ibnu Sina dengan menulis Tahafut alfalsafiya (Delusi Sang Filsuf), sedangkan Ibnu Rash menanggapi dengan menulis Tahafut at-Tahafut (Kebingungan Sang Filsuf).

Membahas *nubūwwah* kenabian prespektif *Aḥmadiyyah* tidak bisa terlepas dengan pembahasan Nabi Isa A.S tidak bisa langsung membahas kenabian Nabi Muhammad SAW. Karena *Aḥmadiyyah* bukanlah ajaran agama yang baru, namun telah berdiri sejak tahun 1889 M., pusat-pusat dakwahnya sudah tersebar di 212 negara.

Kenabian atau *Nubūwwah* adalah pilihan dan penentuan ilahi. Tidak ada yang dapat memperolehnya kecuali memang orang-orang yang benar-benar layak untuk mengembannya. Jadi, *Nubūwwah* hanya semata-mata pilihan Allah. Sedemikian juga Allah telah memilih beberapa diantara para nabi itu sebagai *Ūlu al-'Azmi*.²

Sejak awal sejarah Islam, kaum Muslimin berpandangan bahwa rentetan dari sedemikian banyaknya para nabi dan rasul yang diutus oleh Allah telah berakhir dengan kenabian Muhammad Ibn Abdullah. Karena Nabi Muhammad Saw. Dipilih oleh Allah Swt. Nabi penutup pata nabi.

Namun Setelah kenabian beliau berakhir, sejarah kenabian nyatanya belum selesai. Ada Nabi-nabi baru yang bermunculan setelah Nabi Muhammad Saw wafat dan bahkan pengakuan atas nabi tersebut sudah hadir sejak nabi Muhammad SAW masih hidup dan mereka aka senantiasa bermunculan sepanjang sejarah kehidupan manusia sebelum kiamat,

² Muhammad Ali Ash-Shabuni, *kenabian dan Riwayat Para Nabi*, (Jakarta: Lentera, 2001), hlm. 18-29.

tergantung konteks sosio religius yang menjadikannya hadir di tengah umat. Salah seorang nabi baru tersebut mengatakan bahwa dirinya hadir bukan hanya untuk satu umat saja melainkan dia di utus oleh Allah bagi seluruh umat manusia. Dia juga mengaku merangkap sebagai Al-Mahdi dan Al-Masih yang diyakini oleh umat Islam dan nasrani akan turun lagi pada saat menjelang kiamat.³

Dalam Islam, isu mengenai Al-mahdi mulai muncul setelah selesainya khulafaurrasidin, yang di usungkan oleh syi'ah dengan dilatar belakangi politik. Namun yang menjadi perbedaan diantara kedua paham tersebut faham kemahdian syi'ah dan Ahmadiyah adalah bahwa yang pertama, Imam Mahdi adalah wujud imam atau pemimpin dari keturunan *Ahlu al-Bait* yang akan datang menjelang kiamat untuk menegakan kejayaan Islam, memberantas kecurangan, dan menegakan keadilan.⁴ Sedangkan menurut Ahmadiyah, selain sebagai imam, Al-Mahdi juga merupakan wujud *misal* dari isa ibn maryam yang mengemban tugas kemahdian dan sekaligus kenabian.⁵ Setelah Nabi Muhammad, akan ada nabi yaitu yang disebut Al-Mahdi.

Seorang yang lahir di Qadian telah berhasil menggemparkan dunia Islam di abad 19-20, Beliau adalah Mirzā Gulām Aḥmad. Tekait dengan pengakuan beliau yang menyatakan bahwa dirinya adalah sebagai Al-Mahdi sekaligus Al-Masih sangat mengmuat banyak komentar dari berbagai kalangan muslim khususnya, dan dari kalangan pemeluk agama Nasrani juga Hindu di belahan dunia. Memang benar dalam *Ḥadīṣ* nabi termuat kisah tentang kemunculan Al-Mahdi di akhir zaman. Di dalamnya dijelaskan bahwa kelak di akhir zaman akan lahir seseorang yang kelak akan dijadikan panutan bagi umat muslimin yang pada saat itu kondisi umat sedang huruhara diberbagai penjuru dunia. Namun kaitannya dengan

³ Muslih Fathoni, *Faham Mahdi Syi'ah dan Ahmadiyah dalam Perspektif*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 4-5

⁴ Muslih Fathoni, *Faham Mahdi Syi'ah dan Ahmadiyah dalam Perspektif...*, hlm 84.

⁵ Muslih Fathoni, *Faham Mahdi Syi'ah dan Ahmadiyah dalam Perspektif...*, hlm. 94.

persoalan datangnya Al-Mahdi, Nabi Saw menjelaskan bahwa pada saat memasuki akhir zaman, isa ibn maryam akan turun dari langit untuk menghancurkan salib dan membunuh semua babi yang ada di seluruh pelosok dunia.⁶

Namun yang menjadi menarik di sini adalah bahwa menurut ajaran Ahmadiyah, baik yang dimaksud dengan Al-Mahdi maupun Al-Masih itu adalah satu orang yang mawujud dalam diri Mīrzā Gulām Aḥmad. Di sisi lain, ada suatu pertanyaan juga: apakah yang disebut sebagai al-Mahdi tersebut? apakah dia yang dipercayai juga dalam ajaran Nasrani sebagai al-Masih dan al-Masih itu adalah orang yang sama sebagaimana yang diyakini juga oleh umat Muslim sebagai al-Mahdi ? Dengan demikian, pengakuan Mīrzā Gulām Aḥmad ini sebagai “keduanya” yaitu (al-Masih dan al-Mahdi), dengan sendirinya menjadi pertanyaan yang perlu dikaji. Bahkan yang juga tak kalah penting untuk ditelaah adalah bahwa Mīrzā Gulām Aḥmad juga mengaku sebagai Krishna bagi umat Hindu dan Mesio Dorbhami bagi umat Zoroaster, selain juga sebagai al-Mahdi bagi umat Islam dan al-Masih bagi umat Kristen.⁷

Lebih dari semua tersebut, Mīrzā Gulām Aḥmad juga mendakwakan dirinya sebagai nabi yang mendapatkan wahyu dari Tuhan.⁸ Dia mengaku sebagai nabi yang turun setelah kenabian Muhammad SAW. Bisa diperkirakan reaksi apa yang menyoroti pernyataan Mīrzā Gulām Aḥmad ini. Hujatan, cacian, dan tuduhan datang dari segenap penjuru titik-titik Islam. Sikap menentang juga harus diterimanya dari berbagai tokoh-tokoh pemikir Islam yang terkenal pada zamannya, seperti Muhammad Abduh dan lain-lain.

Pemikirannya yang membongkar konsep *Khātām al-Nabiyyīn*” yang disandang oleh Nabi Muhammad SAW bukanlah tanpa argumentasi yang

⁶ Fawzy Sa'ied Thha, *Ahmadiyah dalam persoalan*, (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1981), hlm. 66.

⁷ Machnun Husein, dalam Muhammad Iqbal (tms), *Islam dan Ahmadiyah*, (Jakarta: PT. Bumi Restu, 1991), hlm. Viii.

⁸ Fawzy Sa'ied Thaha, *Ahmadiyah...*, hlm 52.

sederhana, yang sangat terlalu remeh untuk dikaji dan dihiraukan. Konsep “segar” yang ditunjukkannya tersebut memiliki landasan-landasan teologis. Pemilirannya yang membongkar konsep “*Khātam al-Nabiyyīn*” yang disandang oleh Nabi Muhammad SAW bukanlah tanpa argumentasi yang sederhana, yang sangat terlalu remeh untuk dikaji dan dihiraukan. Konsep “segar” yang ditunjukkannya tersebut memiliki landasan-landasan teologis-epistemologis yang kuat.

Itulah mengapa akhirnya Mīrzā Gulām Aḥmad memutuskan untuk mendirikan suatu jemaat yang dapat membantunya untuk mendakwahkan petuah-petuahannya. Jemaat atau aliran keagamaan yang didirikan oleh Mīrzā Gulām Aḥmad ini diberi nama Aḥmadiyah. Keberadaan Aḥmadiyah merupakan wujud dari upaya Mīrzā Gulām Aḥmad sebagai media dakwah atas kebenaran “wahyu” yang diterimanya, dan juga sebagai wahana bagi para pengikutnya sebagai pijakan atas dasar-dasar pemahaman mereka.⁹

Pada tahun 1880, Mīrzā Gulām Aḥmad menyatakan dirinya sebagai *Mujaddid* (pembaharu) abad ke 14 H. Dan juga sebagai Al-masih Al mau’ud.¹⁰ Setelah Aḥmadiyah berdiri, Mīrzā Gulām Aḥmad semakin gencar dalam melakukan dakwahnya, bersamaan di sisi lain berbagai kalangan kontra terhadapnya tak kalah dan tak henti melakukan daya upaya dalam menghancurkan aliran Aḥmadiyah ini. Setelah beliau gencar dalam berdakwah, maka semakin besar pula gerakan-gerakan yang memusuhi dan menentang jemaat Aḥmadiyah.¹¹

Pernyataannya Mīrzā Gulām Aḥmad tersebut sangatlah menuai kontroversial terkait dengan pengakuan beliau yang menyebut bahwa dirinya adalah seorang nabi. Pernyataan tersebut sangat bertentangan dengan *Ḥadīṣ* yang diriwayatkan oleh Imam Tirmizi dalam kitab Sunan Tirmizi:

⁹ *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : CV. Anda Utama, 1993), hlm. 100.

¹⁰ *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : CV. Anda Utama, 1993), hlm 100

¹¹ Fawzy sa’ied thaha, *Ahmadiyah...*, hlm. 5.

إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدْ انْقَطَعَتْ فَلَا رَسُولَ بَعْدِي وَلَا نَبِيٍّ

“*Sesungguhnya kerasulan dan kenabian telah terputus sehingga tidak ada Rasul setelah aku meninggal dan tidak ada nabi.*”¹²

Dan juga *Ḥadīṣ* riwayat *bukhōrī*, Kitab *Manaqib*, Bab *Khatam Nabiyyin SAW*:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : “ إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ : هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ ؟ ” قَالَ : “ فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ ”

*Dari [Abu Hurairah radliallahu 'anhu] bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: “Perumpamaanku dan nabi-nabi sebelumnya seperti seseorang yang membangun suatu rumah lalu dia membaguskannya dan memindahkannya kecuali ada satu labinah (tempat lubang batu bata yang tertinggal belum diselesaikan) yang berada di dinding samping rumah tersebut, lalu manusia mengelilinginya dan mereka terkagum-kagum sambil berkata; 'Duh seandainya ada orang yang meletakkan labinah (batu bata) di tempatnya ini’. Beliau bersabda: “Maka akulah labinah itu dan aku adalah penutup para nabi”.*¹³

Serta *Ḥadīṣ* riwayat *bukhōrī*, Kitab *Manaqib*, Bab *Khatam Nabiyyin SAW*:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، عَنِ الْجَعْدِ ، قَالَ : سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ : ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَجِعَ ، فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وُضُوئِهِ ، ثُمَّ قُمْتُ حَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتِمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زَرِّ الْحَجَلَةِ

¹² .(n.d.). (n.p.): IslamKotob .2874 - 2125 - الأمثال - الالهة - الولاء والهبة - ج 4 - الجامع الكبير للترمذي

¹³ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari HR. At-Tirmidzi* 4/533 no. 2272 (Beirut: Darul Kutub Ilmiah; 2009)

Telah menceritakan kepada kami [ʿAbdurrahman bin Yunus] berkata, telah menceritakan kepada kami [Hatim bin Ismaʿil] dari [Al Jaʿd] berkata, aku mendengar [As Saʿib bin Yazid] berkata, “Bibiku pergi bersamaku menemui Nabi shallallahu ʿalaihi wasallam, lalu ia berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya putra saudara perempuanku ini sedang sakit.” Maka Nabi shallallahu ʿalaihi wasallam mengusap kepalaku dan memohonkan keberkahan untukku. Kemudian beliau berwudlu, maka aku pun minum dari sisa air wudlunya, kemudian aku berdiri di belakangnya hingga aku melihat ada tanda kenabian di pundaknya.¹⁴

Pernyataan yang Mīrzā Gulām Aḥmad lontarkan terkait dengan pengakuannya sebagai seorang nabi sangatlah bertolak belakang dengan Ḥadīṣ tersebut, sehingga dengan latarbelakang tersebut penulis hendak mengangkat tentang pemikiran Aḥmadiyyah tentang konsep Nubuwwah yang mereka fahami.

Peneliti merasa tertarik dengan Konsep Aḥmadiyyah dalam memahami konsep nubuwwah. Dilihat dari kondisi tersebut, ada sesuatu yang harus diungkap dari Ḥadīṣ menurut pandangan Aḥmadiyyah guna memberikan hikmah keilmuan tentang Aḥmadiyyah kepada akademisi dan masyarakat umum.

Berdasarkan penjelasan di atas, peneliti mengangkat judul **“Nubūwwah Perspektif Aḥmadiyyah: Studi Kasus Makna “*Khātam al-Nabiyyīn*” Di dalam Riwayat Ḥadīṣ *Bukhōrī* Menurut Jemaah Aḥmadiyyah Indonesia”**

B. Rumusan Masalah

Jemaat Aḥmadiyyah mengartikan *Khātam al-Nabiyyīn* Menurut bahasa Arab umum lalu dilegitimasi dengan perkataan Siti Aisyah dengan Sayyidina Ali beserta perkataan sahabat lainnya. Demikianlah (yang dipaparkan Jemaat Aḥmadiyyah) Kebesaran dan martabat Rasulullah SAW semakin hidup dan ketinggiannya semakin ditunjukkan oleh seluruh umat manusia. Jadi pada dasarnya orang-orang Ahmadi tidak mengingkari gagasan makna *khatamannubuwwat*, melainkan hanya menolak kesalahan

¹⁴ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Shahih Bukhari (Beirut: Darul Kutub Ilmiah; 2009)

dalam mengartikan *khatamannubuwat* seperti yang telah banyak tersebar di tengah-tengah umat Islam.

Dari rumusan masalah di atas maka terbentuk pertanyaan penelitian sebagaimana berikut:

1. Apa saja Ḥadīṣ yang digunakan Aḥmadiyyah mengenai *Khātam al-Nabiyyīn* ?
2. Bagaimana makna khatimunnabiyyin Di dalam Ḥadīṣ menurut Aḥmadiyyah?
3. Bagaimana Analisis kritis terhadap pemahaman Aḥmadiyyah tentang *Khātam al-Nabiyyīn* ?

C. Tujuan Penelitian Dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah :

1. Mengetahui Ḥadīṣ yang digunakan Ahamdiyyah mengenai Khatimunnabiyyin.
2. Mengupas lebih dalam makna *Khātam al-Nabiyyīn* di dalam Ḥadīṣ perspektif Aḥmadiyyah.
3. Analisis kritis terhadap pemahaman Aḥmadiyyah tentang *Khātam al-Nabiyyīn*.

Adapun manfaat atau kegunaan hasil penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama adalah untuk Kegunaan Teoritis, penelitian “ini berguna untuk menambah wawasan keilmuan Studi Agama-Agama,” Agama dan isu kontemporer, dan penelitian ini akan bisa memahami sudut pandang paham terhadap ayat-ayat yg tidak sama didalam suatu agama. Nantinya, kajian ini juga berguna untuk mata kuliah sains Hadits dan “Isu-Isu Kontemporer” yg mempermudah untuk memperoleh pengetahuan perihal “hal-hal terkini” yg merupakan isu-isu yang berkaitan dengan ideologi atau teologi secara teks atau konteks untuk kepentingan khazanah keilmuan.

Kedua adalah untuk aksiologis “Praktis, dengan penelitian ini diharapkan dapat berguna bagi lingkungan” akademisi, “maupun dalam

sosial khususnya masyarakat. Penelitian yang dilakukan juga diharapkan memberikan wawasan dan pengetahuan maupun pemahaman bagi masyarakat dan mahasiswa baik secara umum” atau secara khusus, Membuka penglihatan atas warna warni yang ada, dengan harapan hilangnya praktik diskriminatif & kerukunan tetap terjaga.”

D. Penelitian Terdahulu

Berdasarkan Penelusuran yang dilakukan penulis, ditemukan penelitian yang sejenis, diantaranya adalah jurnal yang berjudul “*Tafsir Kenabian Mirzā Gulām Aḥmad*”. Penelitian ini Supardi menjelaskan kajian penafsiran tentang kenabian pendiri Ahmadiyah yaitu Mirzā Gulām Aḥmad. Kenabian menurut Ahmadiyah terbagi menjadi dua pengertian, menurut Ahmadiyah Qadian Mirzā Gulām Aḥmad yaitu sebagai *Nabi Zhilli Gairu Tasyri*; Namun konsep kenabian yang dianut oleh Ahmadiyah Lahore Terbagi menjadi dua kategori yaitu nabi *haqiqi* di mana seseorang menjadi nabi sebab ditunjuk langsung oleh Allah dan membawa syariat dan yang kedua adalah nabi *lughawi* di mana ia hanya manusia biasa tetapi memiliki banyak kemiripan dengan nabi yang lain.¹⁵

Sedangkan Machfud dalam penelitian skripsi membahas” Studi Tentang Jemaat Ahmadiyah Qadian di Kota Madya Surabaya”. Penelitian ini mengkaji asal usul dan masuknya Jemaat Ahmadiyah di Surabaya, kemudian membahas manajemen organisasi jemaat Ahmadiyah dalam mempertahankan eksistensinya, serta mengetahui bagaimana pokok-pokok Ajaran Jemaat Ahmadiyah.¹⁶

E. Kerangka Pemikiran

Jika tentang kehidupan sehari-hari para Ahmadi sebetulnya sama dengan masyarakat pada umumnya yang mana membutuhkan satu dengan

¹⁵ “*Tafsir Kenabian Mirza Ghulam Ahmad*”. Jurnal Studi Al’Quran dan Al-Hadits, <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra>,2019.

¹⁶ skripsi,”*Studi Tentang Jamaat Ahmadiyah Qadian Di Kotamadya Surabaya*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1996).

yang lain. Interaksi social hari-hari dilingkungan tersebut menjadi bagian dari konsep teori social.

Di setiap interaksi antara individu dan kelompok atau sebaliknya yang menjadi factor perubahan sangatlah banyak sekali. Anggapan fundament konsep ini adalah bahwasannya setiap bagian mesti berguna agar "masyarakat" berfungsi secara bagus untuk menjalankan fungsinya.¹⁷

Terai "kepercayaan antara individu satu dengan yang lain dalam hal ini sangat" dibutuhkan, "Karena tanpa kepercayaan dalam hubungan bermasyarakat yang menimbulkan kegaduhan, orang yang tidak dipercaya akan merasa seperti orang yg asing.."

Suatu masyarakat yang teconecsi bersama dasar kesetujuuan segenap penghuninya atas norma dan adat social tersebut mampu Mengatasi disparitas sebagai akibatnya masyarakat ditinjau menjadi suatu sistem yg terintegrasi secara fungsional pada kesetabilan. "Dengan demikian masyarakat adalah merupakan kumpulan sistem-sistem sosial yang satu sama lain berhubungan dan saling ketergantungan."¹⁸

Parsonsc berpendapat, konsep social merupakan tatanan yg ber komposisikan banyak agen individu yg berinteraksi. Yang mana komposisinya merupakan satu aspek pribadi atau daerah, "agen cenderung termotivasi" dalam arti mengoptimalkan kesenangan & dalam kaitannya erat besama situasinya ". tergolong interikasi publik.

Meskipun konsep social contohnya konsep dalam berinteraksi, "Parsons berpendapat bahwa interaksi bukanlah hal terpenting dalam suatu sistem sosial, tetapi ia memposisikan peran sebagai unit dasar sistem. Status peran adalah komponen struktural dari sistem sosial. Status mengacu pada posisi struktural dalam sistem sosial, dan peran adalah apa yang dilakukan

¹⁷ Raho Bernad, *Teori Sos iologi Modern*, (Jkarta: Prestasi Pustaka 2007), hlm. 48.

¹⁸ Richard Grathof, Kesesuaian Antara Alfred Schutz dan Talcott Parsons: *Teori Aksis Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2000), hlm. 67-68.

agen dalam suatu posisi. Aktor dilihat dari segi pemikiran dan tindakannya,



karena ia hanyalah kumpulan dari keadaan dan peran.¹⁹



¹⁹ Bernard Raho, SVD. *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007), hlm. 5.