

Fenomena Labeling Kafir dan Sesat terhadap Komunitas Jemaat Ahmadiyah dan Pengaruhnya dalam Kehidupan Sosial Para Anggotanya

Javier Ikram Wiradinata¹, Elly Esra Kudubun², Antik Tri Susanti³

^{1,2,3}Program Studi Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Komunikasi, Universitas Kristen Satya

Wacana, Kota Salatiga, Indonesia

Email: ¹javierikram03@gmail.com, ²elly.kudubun@uksw.edu, ³antik.susanti@uksw.edu

Abstrak

Penelitian ini mengkaji fenomena pelabelan ‘kafir’ dan ‘sesat’ terhadap Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan pengaruhnya yang dalam terhadap kehidupan sosial para anggotanya. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif yang menggabungkan observasi, wawancara mendalam, dan studi pustaka, serta dianalisis melalui kerangka Teori Pelabelan, penelitian ini mengungkap bagaimana stigma tersebut tidak hanya lahir dari perbedaan teologis, tetapi juga dikonstruksi secara sosial dan dilembagakan melalui fatwa keagamaan serta kebijakan negara seperti SKB 3 Menteri. Proses ini secara efektif mengubah perbedaan keyakinan menjadi justifikasi bagi persekusi yang sistemik dan meluas. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dampak dari pelabelan “kafir” dan “Sesat” ini bersifat multidimensional, mulai dari kekerasan fisik seperti dalam tragedi Cikeusik dan perusakan masjid, hingga diskriminasi sistemik yang menghambat akses terhadap pelayanan publik dan hak-hak sipil. Lebih jauh, dampak psikososial yang ditimbulkan sangat signifikan, menciptakan trauma kolektif, ketakutan, dan isolasi sosial yang mendalam, dengan anak-anak menjadi korban yang paling rentan. Di tengah gelombang penolakan ini, Jemaat Ahmadiyah menunjukkan resiliensi dengan mengembangkan strategi adaptasi ganda: memperkuat solidaritas internal sambil menerapkan pendekatan akomodatif secara eksternal melalui partisipasi sosial yang positif dan komitmen teguh pada prinsip non-kekerasan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa label ‘sesat’ telah berfungsi sebagai master status yang secara fundamental membentuk, membatasi, dan mendefinisikan realitas sosial komunitas Ahmadiyah di Indonesia.

Kata Kunci: Ahmadiyah, Labeling, Sesat, Kafir, Sosial.

Abstract

This study examines the phenomenon of labeling the Indonesian Ahmadiyya Community (JAI) as ‘infidel’ (kafir) and ‘heretical’ (sesat) and its profound influence on the social lives of its members. Using a qualitative approach that combines observation, in-depth interviews, and a literature review, analyzed through the framework of Labeling Theory, this research reveals how the stigma is not just a product of theological differences but is socially constructed and institutionalized through religious fatwas and state policies like the Joint Ministerial Decree (SKB 3 Menteri). This process effectively transforms differences in belief into a justification for systemic and widespread persecution. The findings indicate that the impacts of this labeling are multidimensional, ranging from brutal physical violence, such as in the Cikeusik tragedy and the destruction of mosques, to systemic discrimination that hinders access to public services and civil rights. Furthermore, the psychosocial consequences are significant, creating collective trauma, fear, and deep social isolation, with children being the most vulnerable victims. Amidst this wave of rejection, the Ahmadiyya community demonstrates resilience by developing a dual adaptation strategy: strengthening internal solidarity while adopting an accommodative external approach through positive social participation and a firm commitment to the principle of non-violence. This research concludes that the ‘heretical’ label has functioned as a master status that fundamentally shapes, limits, and defines the social reality of the Ahmadiyya community in Indonesia.

Keywords: Ahmadiyya, Labeling, Heretical, Infidel, Social.

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan sebuah negara yang dibangun di atas keberagaman baik dari aspek suku, budaya, maupun agama. Kemajemukan yang kaya ini secara filosofis terangkum dalam semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* yang memiliki makna berbedadada tetapi tetap satu jua dan jaminan kebebasan beragama yang terjamin dalam konstitusi negara. Undang-Undang Dasar 1945, khususnya melalui Pasal 28E dan 29, secara tegas memberikan jaminan atas kebebasan setiap warga negara untuk memeluk agama dan beribadah menurut kepercayaannya masing-masing, tanpa diskriminasi. Di satu sisi, pluralitas dipandang sebagai modal sosial yang dapat melahirkan sikap toleran dan memperkuat keutuhan persatuan bangsa (Lestari, 2019). Di sisi lain, keberagaman ini menyimpan potensi konflik yang tinggi dan memang pada kenyataannya Di tengah kemajemukan dan pluralitas masyarakat tersebut, sering kali muncul konflik yang dipicu oleh anggapan bahwa hanya keyakinan sendiri yang dianggap paling benar, sehingga keyakinan kelompok lain dianggap salah atau sesat. Sejarah mencatat berbagai konflik komunal bernuansa agama, seperti yang terjadi di Ambon dan Poso, yang menjadi bukti nyata betapa destruktifnya ketunggalan dan keragaman. Dalam konteks ini, jaminan konstitusional seringkali hanya menjadi ucapan manis atau bentuk formalitas hukum saja.

Pluralisme agama-agama mengacu pada konsep yang tidak hanya bisa menerima keberadaan suatu agama yang berbeda dalam realitas masyarakat, tetapi juga mendorong dan mewujudkan interaksi yang positif, rasa saling hormat, dan penghargaan terhadap perbedaan keyakinan tersebut. Gagasan ini menekankan adanya nilai-nilai universal yang dapat menjadi dasar hidup berdampingan yang damai dalam keberagaman beragama dan berkeyakinan, meskipun dalam praktiknya terdapat perbedaan pandangan secara teologis (Eleazer Nendissa et al., 2024). Oleh karena itu, pluralisme agama tidak hanya berfungsi sebagai fenomena sosial tetapi juga sebagai pendekatan etis dan teologis yang mendorong keterbukaan tanpa eksklufitas terhadap dialog dan kolaborasi lintas iman dan lintas agama (Machmudah, 2019).

Di tengah dinamika tersebut, Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) menjadi salah satu komunitas yang paling rentan mengalami stigmatisasi dan persekusi. Kehadiran Ahmadiyah di Indonesia memiliki akar sejarah yang panjang, bahkan telah eksis sejak dekade 1920-an lebih tepatnya pada tahun 1925 dan memperoleh status badan hukum dari pemerintah Indonesia tahun 1953. Mendahului banyak organisasi keagamaan lainnya(Rahantan, 2024).

Jemaat Ahmadiyah di Indonesia merupakan sebuah kelompok keagamaan minoritas dengan jumlah tingkat peraturan, pelarangan dan penganiayaan tertinggi. Beberapa penelitian telah menunjukkan bahwa situasi ini berangkat dari fatwa yang ditetapkan oleh MUI (Majelis Ulama Indonesia) sebagai sebuah kelompok yang “sesat dan “menyesatkan” dan telah keluar dari Islam pada tahun 2005 kepada Ahmadiyah. Tidak lama setelahnya yaitu 3 tahun kemudian hal ini di tanggap dengan dikukuhkannya oleh negara melalui penerbitan Surat Keputusan Bersama 3 Menteri (SKB 3 Menteri) No 3 Tahun 2008 tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/atau Anggota Pengurus JAI (Jemaat Ahmadiyah Indonesia) dan Masyarakat (Andy & Rakhmat, 2024).

Meskipun sudah ada di Indonesia sejak tahun 1925 dan diakui sebagai badan hukum oleh Menteri Kehakiman Republik Indonesia pada tahun 1953 dengan nomor ketetapan JA.5/23/13. Kontroversi utama yang menyelimuti JAI berpusat pada perbedaan doktrin dalam ajaran dan percayaan mereka khususnya pada bagian keyakinan mereka terhadap status Mirza Ghulam Ahmad sebagai pembaharu (*mujaddid*) atau nabi setelah Nabi Muhammad SAW dan juga sebagai Imam Mahdi yang telah dijanjikan akan turun diakhir zaman, yang dianggap oleh sebagian besar kelompok Islam utama bertentangan dengan akidah fundamental mengenai kenabian akhir (*Khatamun Nabiyyin*). Perbedaan ini kemudian dilembagakan melalui fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang melabeli Ahmadiyah sebagai "sesat dan menyesatkan," yang kemudian diperkuat oleh Surat Keputusan Bersama (SKB) 3 Menteri Tahun 2008. Akibatnya, sebuah perbedaan keyakinan agama berubah menjadi masalah ketertiban umum di masyarakat, di mana negara turut andil dalam membatasi ruang gerak sebuah kelompok minoritas dalam menjalankan keyakinannya(Fadhil & Sudrajad, 2023).

Untuk mengkaji fenomena ini secara lebih mendalam, penelitian ini menggunakan kerangka Teori Pelabelan (*Labelling Theory*) sebagai pisau analisis. Teori yang dipelopori oleh sosiolog seperti Howard Becker dan Edwin Lemert ini berargumen bahwa penyimpangan (*deviance*) bukanlah kualitas yang melekat pada suatu tindakan atau keyakinan, melainkan merupakan konsekuensi dari bagaimana masyarakat khususnya kelompok yang memiliki kuasa memberikan cap atau label terhadap individu atau kelompok lain. Dalam pandangan ini, tidak ada tindakan yang secara inheren "sesat"; sebuah tindakan baru dianggap sesat ketika audiens sosial bereaksi dan menempelkan label tersebut. Dalam kasus Jemaat Ahmadiyah, keyakinan teologis mereka yang berbeda pada awalnya hanyalah bentuk *penyimpangan primer* (*primary*

deviance), yaitu sebuah tindakan awal yang melanggar norma dominan namun belum secara fundamental mengubah identitas diri para pelakunya. Namun, ketika reaksi sosial yang masif muncul dalam bentuk fatwa, kebijakan negara, dan persekusi, proses pelabelan pun dimulai (Zul Khaidir Kadir, 2025).

Reaksi inilah yang kemudian mendorong munculnya penyimpangan sekunder (*secondary deviance*), di mana komunitas Ahmadiyah mulai mengorganisir identitas dan kehidupan sosial mereka sebagai respons terhadap stigma yang mereka terima, baik sebagai bentuk pertahanan diri maupun sebagai akibat dari pengucilan. Label "sesat" pada akhirnya berfungsi sebagai *master status* sebuah konsep yang diperkenalkan oleh Everett Hughes yakni sebuah status utama yang begitu kuat sehingga meniadakan semua identitas sosial lain yang dimiliki oleh seorang anggota Ahmadiyah, seperti statusnya sebagai warga negara, tetangga, atau seorang profesional. Cap ini menjadi pembenaran utama bagi segala bentuk perlakuan diskriminatif, seolah-olah kekerasan yang mereka alami bukanlah tindak kriminal, melainkan konsekuensi logis dari "penyimpangan" yang mereka lakukan. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi krusial untuk mengisi kekosongan analisis sosiologis yang secara spesifik menghubungkan proses *pelabelan* dengan *pengalaman sosial* yang dijalani oleh para anggotanya, untuk memahami bagaimana label tersebut dinegosiasikan, diinternalisasi, dan dilawan dalam interaksi sosial sehari-hari, serta bagaimana ia secara fundamental membentuk dunia sosial, identitas, dan strategi bertahan hidup komunitas Jemaat Ahmadiyah di Indonesia (Wogen & Restrepo, 2020).

METODE

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan desain analisis deskriptif. Menurut Sugiyono (2013) penelitian kualitatif deskriptif digunakan untuk meneliti suatu kondisi objek alamiah, dalam hal ini peneliti sebagai instrumen kunci, adapun teknik pengumpulan data dengan triangulasi, analisis data bersifat induktif atau kualitatif, sedangkan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna daripada generalisasi. (Sugiyono, 2013) Lokasi penelitian difokuskan pada dua komunitas di Jawa Tengah, yaitu Jemaat Ahmadiyah cabang Getasan yang beralamat di Dusun Tawang, Desa Samirono, Kecamatan Getasan, Kabupaten Semarang, serta Jemaat Ahmadiyah cabang Salatiga yang berlokasi di Kampung Kridanggo, Kelurahan Kalicacing, Kecamatan Sidorejo, Kota Salatiga. Alasan dipilihnya dua Lokasi ini sebagai tempat penelitian adalah karena kedua lokasi ini merupakan dua cabang di wilayah Jawa Tengah yang cukup berdampak atas terjadinya pelabelan sesat terhadap komunitas mereka namun mereka juga sangat adaptif untuk bisa mempertahankan keyakinan mereka di tengah adanya sentimen negatif terhadap mereka. Ini menjadi hal yang menarik ketika di beberapa jemaat ahmadiyah di cabang wilayah lain itu begitu sulit untuk bisa beraktivitas ketika berkaitan dengan kegiatan keagamaan, sebuah hal yang menarik bagaimana mereka bisa menyusun strategi dan melakukan pendekatan dan membuka diri dengan masyarakat sekitar namun disaat yang bersamaan juga ada trauma dan ketakutan yang mereka pernah alami sebelumnya.

Karena tujuannya adalah untuk memahami secara mendalam dan utuh pengalaman sosial yang kompleks dari anggota Jemaat Ahmadiyah. Untuk mengumpulkan data, penelitian ini mengandalkan tiga teknik utama. Pertama, observasi dilakukan untuk mengamati secara langsung interaksi sosial, rutinitas, dan dinamika kehidupan sehari-hari para anggota komunitas dalam lingkungan mereka. Kedua, wawancara mendalam dilakukan dengan sejumlah narasumber dari Jemaat Ahmadiyah yakni berjumlah 6 orang yang terdiri dari seorang mubaligh Jemaat Ahmadiyah yang bertugas di dua cabang getasan dan salatiga, bapak ketua Jemaat Ahmadiyah di cabang getasan, bapak sekretaris untuk Jemaat Ahmadiyah cabang getasan, dan dua anggota jemaat ahmadiyah yang merupakan seorang bapak dan seorang Ibu. Hal ini dilakukan untuk menggali perspektif, perasaan, dan pengalaman personal mereka terkait dampak dari pelabelan "kafir" dan "sesat" yang mereka hadapi. Terakhir, untuk memperkaya dan memperkuat analisis, dilakukan juga kajian terhadap berbagai sumber ilmiah atau kajian studi pustaka yang tersedia untuk publik, seperti jurnal akademik, buku, dan laporan penelitian sebelumnya yang relevan dengan topik ini. Seluruh data yang terkumpul kemudian dianalisis secara deskriptif untuk memaparkan secara rinci bagaimana fenomena pelabelan ini terjadi dan membentuk realitas sosial para anggotanya. (Creswell, 2015)

HASIL DAN PEMBAHASAN

Jemaat Ahmadiyah merupakan gerakan keagamaan yang telah menghadapi berbagai tantangan dan pertentangan sejak awal pendiriannya, tetapi tetap mampu mempertahankan eksistensinya hingga kini. Gerakan ini didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad di India pada tahun 1889 dan kemudian menyebar ke berbagai negara termasuk Indonesia. Di tengah label "sesat" dan "kafir" yang disematkan oleh kelompok Islam arus utama, Jemaat Ahmadiyah terus berjuang mempertahankan identitas dan keyakinan mereka. Perjuangan ini tidak hanya terjadi di Indonesia tetapi juga di berbagai negara lain di mana mereka

menghadapi diskriminasi dan penganiayaan, namun tetap memegang teguh prinsip kemanusiaan, perdamaian dan dialog antariman sebagai landasan eksistensi mereka. Fatwa MUI memberikan cap "sesat" dari sisi agama, yang menjadi pembenaran moral bagi sebagian masyarakat untuk menolak kelompok minoritas. Kemudian, SKB 3 Menteri menguatkan cap tersebut dengan memberikan larangan dari sisi negara, yang secara efektif menjadikan kelompok tersebut "bermasalah" di mata hukum. Gabungan label agama dan kebijakan negara inilah yang membuat diskriminasi dan pengucilan menjadi terstruktur (minoritisasi), serta memberikan legitimasi bagi kelompok intoleran di akar rumput untuk melakukan kekerasan, karena tindakan mereka dianggap "membela" agama sekaligus "menegakkan" aturan negara, ini terbukti dalam beberapa peristiwa penyerangan terhadap kelompok Ahmadiyah massa yang melakukan penyerangan memberikan alasan yang kuat ketika mereka mengatakan bahwa Jemaat Ahmadiyah ini tidak hanya sesat menurut fatwa MUI namun juga telah dilarang beraktivitas oleh Negara melalui SKB 3 Menteri. SKB ini tidak melarang Ahmadiyah sebagai organisasi, tetapi melarang mereka menyebarkan ajarannya. Ini menciptakan sebuah jebakan hukum: mereka boleh ada, tetapi tidak boleh beribadah atau mengekspresikan keyakinannya secara terbuka. Aktivitas normal seperti mengaji di masjid sendiri atau merayakan hari besar agama bisa ditafsirkan sebagai "penyebaran ajaran" dan dianggap melanggar hukum.

Berbagai penelitian mengenai Jemaat Ahmadiyah di Indonesia telah banyak dilakukan, sebagian besar berfokus pada dokumentasi peristiwa kekerasan, analisis kebijakan yang diskriminatif, serta kajian dari perspektif hak asasi manusia. Studi-studi tersebut sangat berharga dalam memetakan "apa" yang terjadi (rangkaiannya persekusi) dan "mengapa" itu terjadi (faktor teologis dan politik). Namun, masih terdapat kesenjangan dalam memahami "bagaimana" proses stigmatisasi ini bekerja secara sosiologis dan membentuk pengalaman hidup para anggotanya dari hari ke hari. Di sinilah letak kebaruan (*novelty*) penelitian ini. Kontribusi utama penelitian ini adalah penggunaan Teori Pelabelan (*Labelling Theory*) sebagai pisau analisis utama untuk menjembatani jurang antara fenomena makro (fatwa MUI dan kebijakan negara) dengan realitas mikro (interaksi sosial dan pembentukan identitas). Penelitian ini tidak hanya berhenti pada pencatatan kasus-kasus kekerasan, tetapi secara spesifik menganalisis bagaimana label "sesat" itu sendiri menjadi sebuah kekuatan sosial yang aktif. Dengan membedah konsep *primary deviance*, *secondary deviance*, dan *master status*, penelitian ini menawarkan sebuah kerangka untuk memahami bagaimana sebuah perbedaan teologis ditransformasikan menjadi identitas penyimpang yang dilekatkan secara paksa, yang kemudian menjadi pembenaran bagi pengucilan dan kekerasan. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi pada literatur sosiologi agama di Indonesia dengan menyajikan analisis yang lebih mendalam tentang mekanisme sosial di balik persekusi, bukan hanya sebagai akibat dari konflik teologi atau politik, tetapi sebagai konsekuensi dari sebuah proses pelabelan yang terstruktur dan sistematis.

Kondisi Sosial Jemaat Ahmadiyah: Dari Panggung Global ke Realitas Lokal

Jemaat Ahmadiyah didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad, yang lahir pada 13 Februari 1835 di Qadian, Punjab, India, dan wafat pada 26 Mei 1908 di Lahore. Ia berasal dari keluarga Mughal yang terhormat dan dikenal sebagai seorang yang cenderung menyendiri, banyak menghabiskan waktu untuk mempelajari buku-buku agama serta berinteraksi dan berdebat dengan berbagai tokoh pemuka agama. Sejarah formal Jemaat Ahmadiyah dimulai pada 23 Maret 1889, ketika Mirza Ghulam Ahmad menerima baiat (sumpah setia) dari 40 pengikutnya di sebuah rumah di Ludhiana, India. Sebelum mendirikan gerakan ini, Mirza Ghulam Ahmad telah mengaku sebagai Mujaddid (pembaharu) abad ke-14 Hijriah pada tahun 1882, dan kemudian pada tahun 1890 ia mengumumkan dirinya sebagai Imam Mahdi dan Masih Mau'ud (Mesias yang dijanjikan). Klaim ini menjadi dasar fundamental bagi gerakan Ahmadiyah, sekaligus menjadi penyebab utama pertentangan dengan umat Islam mainstream yang meyakini bahwa Nabi Muhammad adalah nabi terakhir dan tidak akan ada nabi setelahnya. Mirza Ghulam Ahmad sendiri mendirikan gerakan ini sebagai respons terhadap aktivitas misionaris Kristen dan gerakan Arya Samaj yang marak di India pada abad ke-19, dengan tujuan memperbarui dan menghidupkan kembali ajaran Islam (Hadi Kuswanto & Suparto, 2024).

Secara global, Jemaat Ahmadiyah sering kali memposisikan diri sebagai wajah Islam yang damai, toleran, dan rasional, terutama di negara-negara Barat dengan semboyan yang mereka miliki yakni *Love for All Hatred for None* (M. Pratama, 2024). Di tengah tantangan Islamofobia, mereka aktif dalam dialog antaragama dan kegiatan sosial untuk membangun citra positif Islam (Andy & Rakhmat, 2024). Namun, di saat yang sama, mereka juga menghadapi penolakan dan diskriminasi dari kelompok Muslim ortodoks di berbagai negara, yang menciptakan tantangan dalam mempertahankan identitas keagamaan mereka. Kondisi ini menunjukkan adanya ketegangan antara citra yang mereka proyeksikan di panggung internasional dan penerimaan yang mereka dapatkan, baik dari komunitas Muslim global maupun masyarakat Barat itu sendiri (Tarhan & Abdullah, 2024).

Masuknya Ahmadiyah ke Indonesia terjadi pada awal abad ke-20, ketika beberapa pemuda Indonesia yang belajar di India bertemu dengan ajaran Ahmadiyah. Secara formal, Jemaat Ahmadiyah Indonesia mulai berkembang ketika Maulana Rahmat Ali, seorang mubaligh Ahmadiyah, tiba di Aceh pada tahun 1925 dan kemudian pindah ke Padang, Sumatera Barat. Cabang Ahmadiyah di Indonesia ini kemudian berkembang secara baik di Indonesia, dengan fokus pada pendidikan, penerjemahan Al-Quran ke dalam bahasa Indonesia, dan aktivitas sosial, kemanusiaan dan keagamaan lainnya.(Monica et al., 2023)

Di Indonesia, gambaran ini menjadi jauh lebih kompleks dan suram. Meskipun Jemaat Ahmadiyah telah menjadi bagian dari sejarah bangsa sejak era pra-kemerdekaan dan mendapatkan status badan hukum resmi dari pemerintah pada tahun 1953, eksistensi mereka terus-menerus digugat. Puncak dari penolakan ini terlembagakan melalui fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tahun 1980 dan dipertegas pada 2005, yang melabeli Ahmadiyah sebagai aliran "sesat dan menyesatkan" (Rahantan, 2024). Fatwa ini kemudian diadopsi oleh negara melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) 3 Menteri pada 2008, yang secara efektif memberikan legitimasi bagi tindakan persekusi di tingkat lokal. Akibatnya, Jemaat Ahmadiyah di Indonesia hidup dalam paradoks: diakui secara hukum, namun ditolak secara sosial dan teologis oleh otoritas keagamaan yang didukung negara(Khodijah, 2021).

Pada awal kehadirannya di Indonesia, Jemaat Ahmadiyah tidak menghadapi penolakan yang signifikan. Namun, seiring dengan pertumbuhan jumlah pengikutnya dan semakin terorganisirnya gerakan ini, mulai muncul pertentangan dari kelompok Islam *mainstream*. Pada tahun 1930-an, beberapa ulama dan organisasi Islam di Indonesia mulai mengeluarkan fatwa (pernyataan) yang menyatakan bahwa ajaran Ahmadiyah adalah sesat. Meskipun demikian, pada masa penjajahan Belanda dan awal kemerdekaan Indonesia, konflik terbuka antara Ahmadiyah dan kelompok Islam lainnya relatif terbatas. Hal ini dimungkinkan karena suasana politik dan sosial pada masa tersebut yang lebih fokus pada perjuangan kemerdekaan dan kemudian konsolidasi bangsa, sehingga isu-isu perbedaan keagamaan internal belum menjadi prioritas dalam ruang publik (Yusuf, 2023).

Sejak kedatangan mubaligh Ahmadiyah pada tahun 1925, reaksi awal masyarakat beragam. Di satu sisi, ada yang menerima, namun di sisi lain, penolakan juga muncul dalam bentuk ejekan, cemoohan, dan perdebatan publik. Insiden kekerasan sporadis tercatat, seperti yang terjadi di Solok, Sumatera Barat, yang melibatkan perusakan properti dan bahkan pembunuhan anggota Ahmadiyah. Sekitar tahun 1935-1943, diskriminasi mulai lebih terstruktur dengan pelabelan "sesat", yang diikuti tindakan pelemparan batu, pembunuhan, pencurian ternak, dan perusakan tanaman milik anggota Ahmadiyah.(Rahantan, 2024)

Meskipun demikian, pada periode ini, JAI juga berhasil melembagakan diri dan bahkan mendapatkan pengakuan hukum. Anjuman Ahmadiyah Qadian Departemen Indonesia (AAQDI) berdiri pada 1935, yang kemudian berubah nama menjadi Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) pada 1949. Secara signifikan, JAI memperoleh status badan hukum dari Menteri Kehakiman Republik Indonesia pada 13 Maret 1953, sebuah pengakuan yang memberikan landasan legal bagi eksistensi mereka. Namun, pengakuan legal ini tidak serta-merta menghentikan aksi penolakan. Catatan menunjukkan adanya insiden penolakan di Sumatera Timur pada tahun 1953 dan di Medan pada tahun 1964.(Wahyudi, 2015)

Label "sesat" ini bukan sekadar wacana, melainkan menjadi pemantik bagi serangkaian kekerasan fisik yang brutal dan seringkali berkelindan dengan kepentingan politik. Insiden Monas pada Juni 2008, di mana massa FPI menyerang aksi damai pro-keberagaman, menjadi salah satu pemicu dikeluarkannya SKB 3 Menteri, menunjukkan bagaimana tekanan dari kelompok militan dapat memengaruhi kebijakan negara (Fadhil & Sudrajad, 2023). a. Peristiwa penyerangan di Desa Manis Lor Kuningan Jawa Barat Tahun 2010 dan Peristiwa Cikeusik di Banten pada tahun 2011 di mana massa menyerang anggota Jemaat Ahmadiyah hingga menewaskan tiga orang, menjadi contoh tragis bagaimana negara dinilai membiarkan kekerasan terjadi. Penegakan hukum yang lemah, di mana para pelaku hanya menerima vonis ringan yang tidak sebanding dengan kejahatannya, mengindikasikan kurangnya kemauan politik untuk melindungi kelompok minoritas. Di tingkat lokal, seperti di Lombok, eskalasi konflik terkadang dipicu oleh kontestasi politik desa, di mana isu Ahmadiyah dijadikan komoditas oleh kandidat tertentu untuk memobilisasi massa. Rangkaian kekerasan lain, seperti perusakan masjid di Sintang (2021) dan penyegelan masjid di berbagai kota, terus terjadi dalam iklim politik yang meminggirkan kelompok minoritas karena dianggap tidak signifikan secara elektoral(I. Pratama et al., 2021).

Kondisi ini menciptakan sebuah ironi yang tajam. Di satu sisi, Jemaat Ahmadiyah secara historis merupakan bagian dari lanskap keislaman di Indonesia, bahkan telah memperoleh status badan hukum dari Menteri Kehakiman pada tahun 1953, sebuah pengakuan yang mendahului banyak organisasi keagamaan lainnya. Namun di sisi lain, legitimasi hukum ini seolah tak berdaya di hadapan legitimasi teologis yang dikonstruksikan oleh MUI dan diamini oleh negara melalui SKB 3 Menteri. Aliansi antara otoritas

keagamaan yang memberikan stempel "sesat" dan aparaturnya yang memfasilitasi pembatasan telah menciptakan sebuah "minoritisasi" yang sistematis, di mana sebuah kelompok warga negara secara sengaja diposisikan sebagai "yang lain" yang eksistensinya dianggap sebagai ancaman terhadap ketertiban umum (Asriyani & Qodir, 2016).

Dalam konteks politik pasca-Soeharto yang ditandai oleh menguatnya politik identitas, isu Ahmadiyah menjadi komoditas yang mudah dieksploitasi. Bagi kelompok-kelompok Islamis, menyerang Ahmadiyah adalah cara untuk menegaskan identitas keislaman mereka yang paling "murni" dan memobilisasi dukungan massa. Bagi politisi, baik di tingkat nasional maupun lokal, sikap yang ambigu atau bahkan cenderung memihak kelompok mayoritas seringkali dianggap sebagai strategi yang lebih aman secara elektoral ketimbang harus membela hak-hak konstitusional kelompok minoritas yang tidak signifikan secara jumlah. Akibatnya, Jemaat Ahmadiyah terperangkap dalam pusaran kepentingan yang kompleks: mereka menjadi sasaran empuk bagi kelompok intoleran, sekaligus menjadi korban dari kalkulasi politik para elite yang enggan mengambil risiko. Negara, yang seharusnya menjadi pelindung bagi semua warga negara tanpa terkecuali, justru terkesan melakukan pembiaran dan bahkan turut andil dalam melanggengkan diskriminasi, sebuah kondisi yang secara fundamental mencederai prinsip Bhinneka Tunggal Ika dan amanat konstitusi itu sendiri (Baihaqi, 2020).

Dampak Pelabelan 'Sesat' dan 'Kafir' dalam Kehidupan Sosial

Dampak dari pelabelan "sesat" dan "kafir" meresap ke dalam berbagai aspek kehidupan sosial anggota Jemaat Ahmadiyah, menciptakan diskriminasi yang bersifat sistemik dan personal. Secara struktural, label ini membatasi hak-hak konstitusional mereka sebagai warga negara. Di berbagai daerah, anggota Jemaat Ahmadiyah mengalami kesulitan dalam mengakses pelayanan publik, seperti pengurusan administrasi kependudukan. Lebih jauh lagi, hak mereka untuk beribadah secara bebas sering kali diberangus melalui peraturan daerah yang melarang aktivitas mereka, penyegehan, hingga perusakan rumah ibadah (Baihaqi, 2020). Laporan dari Human Rights Watch mendokumentasikan bagaimana pejabat lokal di Subang, Jawa Barat, secara resmi mengeluarkan surat larangan kegiatan dan menekan komunitas Ahmadiyah untuk "membubarkan diri" atau pindah ke ajaran Islam Sunni. Ini adalah bukti nyata bagaimana negara, alih-alih melindungi, justru menjadi fasilitator diskriminasi terhadap warganya sendiri (Sefriani et al., 2024).

Dalam kehidupan bermasyarakat sehari-hari, dampak psikososial yang dirasakan sangat mendalam. Anggota Jemaat Ahmadiyah hidup di bawah bayang-bayang ketakutan, trauma, dan isolasi sosial. Kekerasan yang mereka alami tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga psikis, di mana cemoohan dan pengucilan menjadi makanan sehari-hari. Anak-anak menjadi korban yang paling rentan; mereka menghadapi perundungan di sekolah, diabaikan oleh teman-teman, bahkan dilecehkan oleh guru karena identitas keagamaan orang tua mereka. Beberapa anak dilaporkan terpaksa putus sekolah atau berpindah-pindah untuk menghindari kekerasan fisik dan tekanan mental. Dalam dunia kerja, meskipun tidak terdokumentasikan secara luas, ketakutan akan kehilangan posisi atau jabatan—seperti yang diungkapkan seorang anggota Ahmadiyah di Surabaya—menunjukkan adanya kekhawatiran bahwa identitas keagamaan mereka dapat menghambat karier dan kesempatan ekonomi (Hasanul Bisri et al., 2023).

Pelabelan "sesat" dan "kafir" tidaklah abstrak, melainkan termanifestasi dalam serangkaian peristiwa persekusi yang meninggalkan jejak luka mendalam bagi Jemaat Ahmadiyah di Indonesia. Rangkaian kekerasan ini bukanlah insiden sporadis, melainkan sebuah pola yang berulang dan sistematis, terutama sejak era Reformasi. Di Lombok, Nusa Tenggara Barat, misalnya, gelombang pengusiran dan penyerangan telah terjadi secara beruntun sejak tahun 2001, memaksa ratusan anggota jemaat hidup dalam pengungsian selama bertahun-tahun di Wisma Transito, Mataram, dalam kondisi yang jauh dari layak. Eskalasi kekerasan mencapai puncaknya pasca-fatwa MUI 2005 dan SKB 3 Menteri 2008. Pada Juni 2008, massa Front Pembela Islam (FPI) secara brutal menyerang aksi damai Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB) di Monas, hanya karena menduga ada anggota Ahmadiyah di antara peserta. Peristiwa ini menjadi salah satu pemicu utama yang mempercepat lahirnya SKB 3 Menteri, yang ironisnya justru menjadi legitimasi bagi tindakan-tindakan represif berikutnya (Diah, 2017).

Puncak dari kebrutalan fisik terjadi pada 6 Februari 2011 di Cikeusik, Banten. Sekitar 1.500 orang massa menyerbu kediaman seorang tokoh Ahmadiyah, menewaskan tiga orang anggota jemaat secara mengenaskan dan melukai lima lainnya. Tragedi ini menjadi sorotan dunia, tidak hanya karena kebiadabannya, tetapi juga karena dugaan pembiaran oleh aparat keamanan yang sudah mengetahui rencana penyerangan namun gagal melakukan pencegahan. Sejak saat itu, pola persekusi terus berlanjut dalam berbagai bentuk. Di tingkat kebijakan, pemerintah daerah seperti di Kota Banjar, Jawa Barat, menerbitkan Peraturan Wali Kota pada tahun 2011 yang secara eksplisit membekukan seluruh kegiatan JAI. Di tingkat akar rumput, tindakan penyegehan dan perusakan masjid menjadi pemandangan yang jamak, seperti yang

terjadi pada Masjid Al-Mubarak di Bogor (2011), Masjid Al Hidayah di Depok (2017), dan perusakan masjid di Kendal (2016). Bentuk persekusi lain adalah ancaman pengusiran paksa, seperti yang terjadi di Kabupaten Bangka pada 2016, di mana pemerintah daerah setempat memberi pilihan kepada warga Ahmadiyah: pindah ke ajaran Islam Sunni atau diusir dari pulau tersebut. Gelombang kekerasan kembali meletus di Lombok Timur pada Mei 2018, di mana enam rumah dirusak dan puluhan jiwa diusir dari kampung mereka. Rangkaian ini terus berlanjut hingga insiden perusakan Masjid Miftahul Huda di Sintang, Kalimantan Barat, pada September 2021, yang sekali lagi menegaskan betapa rentannya komunitas ini terhadap kekerasan massa (Nindita Putri, 2023).

Dalam ranah profesional dan ekonomi, meskipun lebih sulit untuk didokumentasikan secara eksplisit, dampak pelabelan ini terasa seperti tekanan udara yang tak terlihat namun menyesakkan. Seorang anggota Jemaat Ahmadiyah di Surabaya mengungkapkan kekawatirannya bahwa jika identitasnya sebagai Ahmadi diketahui publik, posisinya sebagai kepala sekolah bisa terancam. Ketakutan semacam ini menciptakan dilema yang pelik: antara harus menyembunyikan identitas demi menjaga mata pencaharian atau berisiko kehilangan pekerjaan karena memegang teguh keyakinan. Kondisi ini memaksa banyak anggota untuk melakukan sensor diri, berhati-hati dalam berbicara dan bersikap di lingkungan kerja agar tidak menarik perhatian yang tidak diinginkan. Secara kolektif, stigma ini dapat menghambat mobilitas sosial dan ekonomi komunitas, membatasi peluang mereka untuk berkembang dan berkontribusi secara penuh dalam Masyarakat (Muallifah, 2024).

Strategi Adaptasi dan Respon Jemaat Ahmadiyah

Dalam menghadapi gelombang penolakan dan persekusi, Jemaat Ahmadiyah Indonesia mengembangkan berbagai strategi adaptasi untuk bertahan dan menjaga eksistensi komunitasnya. Secara internal, mereka fokus pada penguatan solidaritas dan keyakinan anggota. Peran para mubaligh yang ditugaskan dari pusat menjadi sangat vital untuk memberikan bimbingan dan menjaga semangat jemaat di tingkat local (Fadhil & Sudrajad, 2023). Kegiatan kerohanian rutin seperti pengajian mingguan, diskusi, serta pertemuan khusus untuk kelompok bapak-bapak dan ibu-ibu (seperti arisan atau *mua'wanah*) menjadi sarana untuk memperkuat ikatan sosial dan saling memberikan dukungan emosional di tengah tekanan eksternal. Fanatisme terhadap ajaran yang mereka yakini juga menjadi fondasi utama yang membuat mereka tetap teguh pada pendiriannya (Machmudah, 2019).

Secara eksternal, strategi yang diterapkan cenderung bersifat defensif dan akomodatif. Di banyak daerah, mereka memilih untuk tidak menyebarkan ajaran secara terbuka kepada non-anggota untuk menghindari konflik (Nawtika & Yuslih, 2022). Sebaliknya, mereka berupaya membangun hubungan baik dengan masyarakat sekitar melalui interaksi sosial yang positif. Mereka aktif berpartisipasi dalam kegiatan kemasyarakatan seperti kerja bakti, bersikap ramah dan responsif terhadap tetangga, serta mampu beradaptasi dengan budaya lokal. Strategi "mengamankan diri" ini terbukti efektif di beberapa daerah dalam meredam potensi konflik, terutama jika didukung oleh peran tokoh sesepuh Ahmadiyah yang memiliki pengaruh ekonomi atau sosial di masyarakat setempat. Yang paling menonjol adalah komitmen mereka untuk tidak membalas kekerasan dengan kekerasan; berbagai laporan menunjukkan bahwa serangan terhadap mereka selalu bersifat searah, tanpa adanya perlawanan fisik dari pihak Ahmadiyah (Fajari Fadhillah, 2017).

Pada tingkat yang lebih luas, Jemaat Ahmadiyah secara konsisten berusaha menampilkan citra Islam yang damai dan penuh kasih sayang sebagai kontra-narasi terhadap label negatif yang dilekatkan pada mereka. Mereka meyakini bahwa jihad di masa kini lebih tepat dilakukan melalui pena dan argumen, bukan dengan kekerasan. Melalui dialog, kegiatan sosial, dan sikap non-konfrontatif, mereka berupaya menunjukkan bahwa eksistensi mereka bukanlah ancaman, melainkan bagian dari keragaman bangsa Indonesia. Upaya ini merupakan perjuangan jangka panjang untuk mendapatkan kembali pengakuan sosial dan membuktikan bahwa keyakinan mereka dapat hidup berdampingan secara damai di tengah Masyarakat (Sutmoko Adi & Pasu Marganda Hadiarto Purba, 2022).

Lebih dari sekadar sikap pasif, respons Jemaat Ahmadiyah juga termanifestasi dalam sebuah perlawanan intelektual dan advokasi yang terorganisir. Mengusung konsep "Jihad bil Qalam" atau jihad melalui pena, mereka secara aktif memproduksi dan menyebarkan literatur, terjemahan Al-Qur'an, serta konten digital yang bertujuan untuk mengklarifikasi ajaran mereka dan membantah tuduhan-tuduhan yang dicalitkan kepada mereka. Ini adalah bentuk perlawanan wacana yang menantang narasi tunggal tentang kesesatan mereka dengan menyajikan argumen teologis yang rasional. Di ranah hukum dan kebijakan, mereka tidak sepenuhnya diam. Meskipun menghindari konfrontasi massa, mereka secara konsisten menempuh jalur-jalur konstitusional dengan menggandeng lembaga-lembaga bantuan hukum dan organisasi masyarakat sipil pembela hak asasi manusia, seperti Komnas HAM dan Setara Institute. Melalui kemitraan ini, mereka

mendokumentasikan setiap pelanggaran yang terjadi, memberikan kesaksian, dan terus menyuarakan tuntutan pencabutan regulasi diskriminatif seperti SKB 3 Menteri (Anwar Deri, 2020).

Strategi ini diperkuat dengan apa yang bisa disebut sebagai 'diplomasi kebaikan' di tingkat akar rumput. Keterlibatan mereka dalam kegiatan kemanusiaan seperti donor darah, bantuan bencana, dan program sosial lainnya merupakan upaya sadar untuk membangun modal sosial dan menunjukkan kontribusi nyata mereka bagi masyarakat luas. Dengan menjadi warga negara yang produktif dan solutif, mereka secara perlahan berusaha meruntuhkan stereotip negatif dan membuktikan bahwa identitas keagamaan mereka selaras dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Semua respons ini baik intelektual, legal, maupun sosial dijalankan dengan disiplin yang tinggi di bawah satu komando spiritual dari Khalifah mereka, yang secara konsisten menginstruksikan untuk menempuh jalan kesabaran, doa, dan dialog, bukan pembalasan (M.Fajar Assidiq, 2024).

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa fenomena pelabelan "kafir" dan "sesat" terhadap Jemaat Ahmadiyah di Indonesia bukanlah sekadar perbedaan pandangan teologis semata, melainkan sebuah konstruksi sosial yang dilegitimasi oleh otoritas keagamaan dan negara, yang kemudian menjadi justifikasi bagi persekusi yang sistemik. Sebagaimana dianalisis melalui Teori Pelabelan, cap "menyimpang" yang dilekatkan pada komunitas ini telah menjadi *master status* yang meniadakan identitas mereka sebagai warga negara dan memicu serangkaian kekerasan fisik, diskriminasi dalam pelayanan publik, serta pelanggaran hak-hak konstitusional. Peristiwa-peristiwa kekerasan, mulai dari tragedi Cikeusik hingga perusakan masjid di Sintang, menunjukkan bagaimana label ini diterjemahkan menjadi tindakan anarkis di tingkat akar rumput, sering kali diperkeruh oleh kepentingan politik lokal yang menjadikan isu Ahmadiyah sebagai komoditas untuk mobilisasi massa.

Dalam menghadapi tekanan yang multidimensional ini, Jemaat Ahmadiyah menunjukkan resiliensi yang kuat melalui strategi adaptasi yang bersifat ganda. Secara internal, mereka memperkuat solidaritas komunitas melalui kegiatan keagamaan dan bimbingan spiritual yang intensif. Secara eksternal, mereka menerapkan pendekatan akomodatif dengan tidak menyebarkan ajaran secara terbuka, aktif berpartisipasi dalam kegiatan sosial kemasyarakatan, dan yang terpenting, memegang teguh prinsip non-kekerasan dalam merespons setiap agresi yang mereka terima. Strategi ini merupakan upaya sadar untuk membangun citra damai dan menunjukkan bahwa eksistensi mereka bukanlah ancaman bagi tatanan sosial, melainkan bagian dari keragaman yang seharusnya dilindungi oleh negara.

Bagi pemerintah, langkah paling mendesak adalah menunjukkan kemauan politik yang tegas untuk melindungi seluruh warga negara tanpa terkecuali, sesuai amanat konstitusi. Ini berarti secara konkret meninjau kembali dan mencabut regulasi yang diskriminatif seperti SKB 3 Menteri serta fatwa MUI tahun 2005 yang menyatakan bahwa Ahmadiyah sesat dan menyesatkan, yang terbukti telah menjadi legitimasi bagi persekusi di tingkat lokal. Selain itu, pemerintah harus memastikan aparat penegak hukum bertindak adil, profesional, dan memberikan sanksi tegas kepada para pelaku kekerasan untuk menciptakan efek jera dan mengakhiri budaya impunitas yang selama ini terjadi. Untuk masyarakat, termasuk tokoh agama, akademisi, dan media massa, memiliki peran krusial dalam mengubah narasi kebencian menjadi dialog. Para tokoh agama dan komunitas diharapkan dapat secara aktif mempromosikan dialog antariman yang tulus untuk membongkar stereotip dan membangun pemahaman, bukan sekadar menuntut konformitas dari kelompok minoritas. Media juga harus mengambil tanggung jawab etis untuk menyajikan pemberitaan yang berimbang dan tidak lagi menggunakan label-label yang menyudutkan, yang selama ini turut melanggengkan stigma di tengah masyarakat dan untuk komunitas Jemaat Ahmadiyah sendiri, disarankan untuk terus memperkuat dan memperluas strategi adaptasi yang selama ini telah terbukti efektif. Upaya membangun hubungan baik melalui partisipasi aktif dalam kegiatan sosial kemasyarakatan atau 'diplomasi kebaikan' perlu terus dilanjutkan untuk meruntuhkan dinding prasangka di tingkat akar rumput, sambil tetap konsisten memegang teguh prinsip non-kekerasan seperti slogan yang dianit yaitu *Love for All Hatred for None* sebagai kekuatan moral utama dalam menghadapi setiap provokasi dan agresi.

DAFTAR PUSTAKA

- Andy, & Rakhmat. (2024). *Peran Strategis Ahmadiyah dalam Pendidikan dan Dakwah di Dunia Barat Modern*. 3(2). <https://doi.org/10.56113/takuana.v3i2.100>
- Anwar Deri. (2020). *NEGOSIASI IDENTITAS JEMAAT AHMADIYAH INDONESIA DALAM MENGHADAPI STIGMA NEGATIF NEGOSIASI IDENTITAS JEMAAT AHMADIYAH INDONESIA DALAM MENGHADAPI STIGMA NEGATIF (Studi Kasus pada Jemaat Ahmadiyah Indonesia di Kota Bandung)*. <http://repository.upi.edu/id/eprint/56180>

- Asriyani, D., & Qodir, Z. (2016). Analisis Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri Tentang Peringatan Dan Perintah Kepada penganut, Anggota, Dan/Atau Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia. *Journal of Governance and Public Policy*, 3(2), 226–244. <https://doi.org/10.18196/jgpp.2016.0057>
- Baihaqi, M. (2020). *PENGARUH KONTESTASI POLITIK DESA TERHADAP KONFLIK AHMADIYAH DI GEGERUNG-LOMBOK BARAT*. 5(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.32488/harmoni.v19i1.431>
- Creswell, J. W. (2015). *PENELITIAN KUALITATIF & DESAIN RISET Memilih di antara Lima Pendekatan* (3rd ed.).
- Diah, H. (2017). DARI PRASANGKA HINGGA DISKRIMINASI: MENYOAL STIGMA SESAT DAN KEKERASAN TERHADAP AHMADIYAH DALAM PERSPEKTIF KOMUNIKASI. *Jurnal Avant Garde*, 5(1).
- Eleazer Nendissa, J., Henry Simamora, R., Magdalena Rotua, D., Guntar Wijaya Baringbing, P., & Farneyanan, S. (2024). Pluralisme Agama-Agama: Tantangan, Peluang, dan Perspektif Teologis Dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama di Indonesia. *SAMI Jurnal Sosial-Keagamaan Dan Teologi Di Indonesia*, 2(2), 155–184. <https://doi.org/https://doi.org/10.24246/sami.vol2i2pp155-184>
- Fadhil, M., & Sudrajad, M. R. (2023). Ahmadiyya Congregation in the Shadow of Religious Politics: Tensions Between Law and Freedom of Religion. *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 8(1), 19–35. <https://doi.org/10.18784/analisa.v8i1.1829>
- Fajari Fadhillah, N. (2017). Towards Peaceful Islam: Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) as A New Social Movement. *Masyarakat Jurnal Sosiologi*, 22(1). <https://doi.org/10.7454/mjs.v22i1.1083>
- Hadi Kuswanto, H., & Suparto. (2024). Gerakan Dakwah Ahmadiyah: Pengorganisasian Komunitas dalam Misi Spiritualitas dan Sosial. *Al Amiyah: Jurnal Ilmiah Multidisiplin Terbitan*, 01(03). <https://doi.org/https://doi.org/10.71382/aa.v1i03.190>
- Hasanul Bisri, M., Abu Bakar, N., Munjirin, A., & Oktaviawati, M. (2023). The Opportunities for Enhancing Psychosocial Support Strategies in Mataram, West Nusa Tenggara: Stakeholder-Driven Approaches. *Monita Oktaviawati INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research*, 3, 388–400. : <https://j-innovative.org/index.php/Innovative>
- Khodijah, S. (2021). Potret Diskriminasi Terhadap Kelompok Minoritas Ahmadiyah di Media Online. *Religi*, 17(02), 1412–2634. <https://doi.org/10.14421/rejusta.2021-1702-01>
- Lestari, J. (2019). Pluralisme Agama di Indonesia. *Wahana Akademika Jurnal Studi Islam Dan Sosial*, Voulme 6. <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/wa.v6i1.4913>
- Machmudah, A. (2019). PLURALISME AGAMA DI INDONESIA DALAM PANDANGAN ABD A'LA. *Qurthuba: The Journal of History and Islamic Civilization*, 3(6). <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/qurthuba.2019.3.1.115-140>
- M.Fajar Assidiq. (2024). *STRATEGI AHMADIYAH DALAM MEMPERTAHANKAN EKSISTENSI DI INDONESIA 2008-2024* [Universitas Islam Indonesia]. <https://dspace.uui.ac.id/123456789/50436>
- Monica, A., Nur, A., Fauzi, A., & Sajari, D. (2023). Teologi Ahmadiyah di Indonesia. *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, 5(2), 117. <https://doi.org/10.24042/ijitp.v5i2.19754>
- Muallifah. (2024, December 12). *Dilema Kelompok Ahmadiyah: Perlakuan Diskriminatif dan Persekusi yang Berkelanjutan*. Harakatuna. <https://www.harakatuna.com/dilema-kelompok-ahmadiyah-perlakuan-diskriminatif-dan-persekusi-yang-berkelanjutan.html>
- Nawtika, T. A., & Yuslih, M. (2022). Potret Gerakan Ahmadiyah di Indonesia dalam Buku Prof. Iskandar Zulkarnain. *JURNAL PENELITIAN KEISLAMAN*, 17(2), 133–154. <https://doi.org/10.20414/jpk.v17i2.4246>
- Nindita Putri, P. (2023). Ahmadiyya Community In Indonesia's Contemporary Discourse: State's Indecisive Protection to the Freedom of Religion and Belief. *International Journal of Social Service and Research*. <https://doi.org/10.46799/ijssr.v3i5.406>
- Pratama, I., Wisanjaya, I., & Arsika, I. (2021). PENYELESAIAN KASUS KEKERASAN TERHADAP JEMAAT AHMADIYAH DI WILAYAH CIKEUSIK INDONESIA DALAM PERSPEKTIF KOVENAN INTERNASIONAL TENTANG HAK-HAK SIPIL DAN POLITIK. *Jurnal Harian Regional*, Vol. 04, 1–6. <https://jurnal.harianregional.com/kerthanegara/id-20148>
- Pratama, M. (2024). *TEOLOGI HUMANITARIANISME SEBAGAI BASIS KONSTRUKSI SOSIAL GERAKAN AHMADIYAH INDONESIA* [Universitas Islam negeri Suanan Kalijaga Yogyakarta]. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/70124>
- Rahantan, A. (2024). Ahmadiyah: Sejarah Latar Belakang dan Pokok Ajaran dan Pemikiran. *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 2(1), 292–297. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10534945>
- Satmoko Adi, A., & Pasu Marganda Hadiarto Purba, I. (2022). IDENTITAS AGAMA ISLAM YANG MODERAT DI INDONESIA SEBAGAI BAGIAN DARI PENGUATAN IDENTITAS NASIONAL. *Jurnal Of Civics and Moral Studies*, 5. <https://doi.org/https://doi.org/10.26740/jcms.v5n2.p1-5>

- Sefriani, S., Putro, Y. M., Putra, J. I. S., & Monteiro, S. (2024). The Conundrum to Wear Religious Uniform in Indonesia: International Human Rights Law and Islamic Law Perspective. *Journal of Indonesian Legal Studies*, 9(1), 31–62. <https://doi.org/10.15294/jils.vol9i1.4532>
- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Alfabeta. https://digilib.unigres.ac.id/index.php?p=show_detail&id=43
- Tarhan, R. M., & Abdullah. (2024). Ahmadiyah: Analisis Terhadap Teologi dan Perkembangan. *Jurnal Alwatzikhoebillah : Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, Humaniora*, 10(1), 232–243. <https://doi.org/10.37567/alwatzikhoebillah.v10i1.2611>
- Wahyudi, C. (2015). Peminggiran Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Penyesuaian Tindakan Sosialnya. *Indo-Islamika*, 5(1), 51–74.
- Wogen, J., & Restrepo, M. T. (2020). Human Rights, Stigma, and Substance Use. *Health and Human Rights Journal*, 22(1), 51–60.
- Yusuf. (2023). Study Pendekatan Sosiologi pada Konflik Keagamaan Jemaat Ahmadiyah di Sukabumi. *Jurnal Pendidikan Dan Konseling*, 5(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/jpdk.v5i2.13023>
- Zul Khaidir Kadir. (2025). Teori Labeling dalam Perspektif Kebijakan Kriminal : Strategi Dekriminalisasi untuk Menghentikan Siklus Stigma Sosial. *Jurnal Hukum Dan Sosial Politik*, 3(1), 50–68. <https://doi.org/10.59581/jhsp-widyakarya.v3i1.4636>