

**PENAFSIRAN AYAT-AYAT TAUHID PERSPEKTIF SAID NURSI  
DALAM TAFSIR *RISĀLAH AL-NŪR***

**TESIS**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Magister  
dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



**Oleh:**

Raisya Miftakhul Rahma

1904028008

PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2022

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Raisya Miftakhul Rahma**

NIM : 1904028008

Judul Penelitian: PENAFSIRAN AYAT-AYAT TAUHID PERSPEKTIF SAID  
NURSI DALAM TAFSIR *RISĀLAH AL-NŪR*

Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

PENAFSIRAN AYAT-AYAT TAUHID PERSPEKTIF SAID  
NURSI DALAM TAFSIR *RISĀLAH AL-NŪR*

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 16 Desember 2022

Pembuat Pernyataan,



**Raisya Miftakhul Rahma**

NIM: 1904028008

## PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

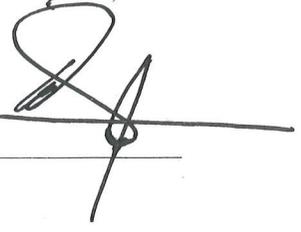
Nama Lengkap : **Raisya Miftakhul Rahma**

NIM : 1904028008

Judul Penelitian : PENAFSIRAN AYAT-AYAT TAUHID PERSPEKTIF SAID  
NURSI DALAM TAFSIR *RISĀLAH AL-NŪR*

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 22 Desember 2022 dan layak dijadikan syarat untuk memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda Tangan
<b>Dr. H. Sulaiman, M.Ag.</b> Ketua Sidang/ Penguji	18/4/2023	
<b>Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.</b> Sekretaris Sidang/ Penguji	18/4/2023	
<b>Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag.</b> Pembimbing/ Penguji	18/4/2023	
<b>Dr. H. Machrus, M.Ag.</b> Penguji	18-4-2023	
<b>Dr. Zainul Adzfar, M.Ag.</b> Penguji	18 - April - 23	

**NOTA DINAS**

Semarang, 15 Desember 2022

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Raisya Miftakhul Rahma

NIM : 1904028008

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : PENAFSIRAN AYAT-AYAT TAUHID PERSPEKTIF SAID  
NURSI DALAM TAFSIR *RISĀLAH AL-NŪR*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Pembimbing I,

**Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag.**

NIP: 196004111993031002

## NOTA DINAS

Semarang, 15 Desember 2022

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Raisya Miftakhul Rahma

NIM : 1904028008

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : PENAFSIRAN AYAT-AYAT TAUHID PERSPEKTIF SAID  
NURSI DALAM TAFSIR *RISĀLAH AL-NŪR*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Pembimbing II,



**Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag.**

NIP:197203151997031002

## Abstrak

Penelitian ini didasarkan pada asumsi bahwa kajian tauhid yang bersifat apologetik dewasa ini tidak banyak mendatangkan manfaat, khususnya dalam mengatasi kerapuhan iman yang terjadi pada umat Islam. Umat Islam saat ini membutuhkan sebuah konsep tauhid dan penafsiran ayat-ayat tauhid yang mementingkan peningkatan keimanan. Nursi merumuskan sebuah konsep tauhid yang mengutamakan peningkatan keimanan dengan membagi tauhid menjadi dua, yaitu tauhid lahir dan tauhid hakiki. Penafsiran ayat-ayat tauhid menjadi penting untuk dikaji berdasarkan pendekatan esoterik yang dapat menyingkap aspek fundamental sehingga dapat memperkuat keimanan. Tesis ini berupaya mengkaji penafsiran esoterik Nursi terhadap ayat-ayat tauhid dan pengaruh penafsirannya dalam pemikiran teologi Islam. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan. Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah tafsir *Risālah al-Nūr* karya Nursi, sedangkan data sekunder berupa buku, jurnal, yang berkaitan dengan penelitian. Data-data dikumpulkan dengan metode dokumentasi, dipaparkan dengan metode deskriptif, lalu dianalisis dengan metode analisis isi. Penelitian ini menggunakan pendekatan esoterik dan historis. Penelitian ini menghasilkan dua kesimpulan bahwa penafsiran esoterik Nursi pada ayat-ayat tauhid pada dasarnya memiliki persamaan dengan penafsiran esoterik mufasir sufi lainnya, namun dua hal yang membedakan penafsirannya dengan mufasir lainnya adalah pendekatan esoterik Nursi khususnya pada hal tafakur menjadikannya selalu memberikan contoh-contoh yang dapat diindra dan fisik, selain itu latar belakangnya yang bertarekat Naqsyabandiyah menjadikannya selalu merujuk pada *asma' al-husna* dan menyebutkan manifestasinya yang terpancar pada seluruh entitas saat menafsirkan al-Qur'an. Pengaruh penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam pemikiran teologi Islam dapat ditemukan dalam kancah international, namun tidak ditemukan dalam kancah Indonesia, hanya saja pengaruh itu berupa sosioreligius. Penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dapat menjadi rujukan penting dalam menghadapi realitas keagamaan di lingkungan masyarakat Indonesia.

Kata kunci: Ayat-ayat Tauhid, Esoterik dan Said Nursi.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K  
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

### A. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	D
9	ذ	Ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
٢٩	ي	y

### B. Vokal Pendek

اَ = a      كَتَبَ      *Kataba*

اِ = i      سئِلَ      *Su'ila*

اُ =      يَذْهَبُ      *Yazhabu*

### C. Vokal Panjang

اَ... = ā      قَالَ      *Qāla*

اِي = ī      قِيلَ      *qīla*

اُو = ū      يَقُولُ      *yaqūlu*

### D. Diftong

اَيَّ = ai      كَيْفَ      *Kaifa*

اَوَّ = au      حَوْلَ      *Ḥaula*

### Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras teks Arabnya.

## KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt, Tuhan Pencipta lembaran beserta pena-Nya, yang telah mengajarkan manusia apa yang belum mereka ketahui, dan yang telah melimpahkan nikmat yang beragam. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada kekasih-Nya yang membawa petunjuk kepada jalan kebenaran, Nabi Muhammad Saw.

Penelitian ini merupakan tugas akhir program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang sebagai syarat untuk memperoleh gelas magister. Penulis telah mendapatkan banyak uluran tangan, oleh karena itu penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berjasa dalam proses penyelesaian tugas akhir ini. Penulis menghaturkan ribuan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo yang telah menetapkan kebijakan universitas sehingga para mahasiswa Universitas Islam Negeri Walisongo mendapat kesempatan dalam menuntut ilmu
2. Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah menetapkan kebijakan fakultas sehingga mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Humaniora mendapat kesempatan dalam menuntut ilmu
3. Dr. Moch. Nor Ichwan, M. Ag selaku Kaprodi S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir dan Dr. Ahmad Tajudin Arafat, M.S.I selaku sekretaris prodi S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan arahan dalam pengajuan judul tesis dan menyetujuinya
4. Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.A dan Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag selaku dosen pembimbing tesis yang telah meluangkan tenaga dan waktu dalam memberikan nasihat, bimbingan dan arahan pada penelitian ini
5. Seluruh dosen pengajar S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah ikhlas mengajarkan ilmunya kepada para mahasiswa

6. Kedua orang tua (H. Tarji dan Hj. Siti Nurhayati) yang telah memberikan doa dan dukungan dalam studi pascasarjana ini, kedua adik tersayang (Brilyan Redha dan Alfian Rivaldy) yang telah menjadi pelipur lara dan kakak sepupu (Hilyati Aulia) yang telah memberikan banyak motivasi dan arahan dalam studi pascasarjana ini
7. Rekan-rekan seperjuangan IAT S2 2019 yang telah kebersamai dalam menuntut ilmu, dan sahabat-sahabat alumni PMDG 2014 (Miftakhul Jannah, Salsabila Achmad, Naahilah Khunafa', Fithri Latifa, Osi Natria, Asri Andika dan lainnya) yang telah menjadi tempat berbagi cerita dalam proses studi ini
8. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu, yang telah membantu dalam penyelesaian tesis ini

Penulis hanya dapat menghaturkan untaian rasa terima kasih diiringi doa kepada Bapak/ Ibu/ dan Saudara, semoga jasa-jasa ini diterima Allah Swt sebagai amal baik yang mengantarkan pemiliknya ke surga-Nya.

Semarang, 16 Desember 2022



**Raisya Miftakhul Rahma**

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	<b>i</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN TESIS</b> .....	<b>ii</b>
<b>PENGESAHAN</b> .....	<b>iii</b>
<b>NOTA DINAS</b> .....	<b>iv</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>vi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	<b>vii</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>viii</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>x</b>
<b>BAB I: PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	6
D. Kajian Pustaka .....	6
E. Metode Penelitian .....	9
F. Sistematika Pembahasan .....	11
<b>BAB II: PANDANGAN UMUM TAFSIR ESOTERIK</b> .....	<b>13</b>
A. Eksoterik dan Esoterik dalam Penafsiran al-Qur'an .....	13
B. Definisi Tafsir Esoterik .....	16
C. Sejarah Perkembangan Tafsir Esoterik .....	18
D. Ragam dan Model Tafsir Esoterik .....	21
E. Pondasi dan Kaidah Tafsir Esoterik .....	23
F. Pendekatan Esoterik Nursi dalam Kajian Tafsir .....	25
<b>BAB III: SAID NURSI DAN TAFSIR RISALAH</b> .....	<b>29</b>
A. Biografi Said Nursi .....	29
1. Kelahiran dan Keluarganya .....	29
2. Pendidikan dan Guru-gurunya .....	31
3. Nursi Lama .....	33
4. Nursi Baru .....	35
5. Setting Sosial Kehidupannya .....	37
B. Tafsir Risalah .....	40
1. Latar Belakang Penulisan .....	40
2. Metode dan Corak Penafsiran .....	41
3. Sistematika Penulisan .....	43
C. Penafsiran Ayat-ayat Tauhid menurut Para Mufasir .....	46
<b>BAB IV: INTERPRETASI SAID NURDI TERHADAP AYAT-AYAT TAUHID DAN PENGARUH PEMIKIRANNYA</b> .....	<b>66</b>
A. Penafsiran Esoterik Nursi pada Ayat-ayat Tauhid.....	66
B. Pengaruh Said Nursi dalam Dunia Pemikiran Islam .....	71

C. Implementasi Penafsiran Nursi terhadap Ayat-ayat Tauhid .....	80
<b>BAB V: PENUTUP .....</b>	<b>82</b>
A. Kesimpulan .....	82
B. Saran .....	82
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>84</b>

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Kitab suci al-Qur'an ialah *kalāmullah* yang *mu'jiz*<sup>1</sup> yang ditanzilkan kepada Nabi Muhammad Saw sebagai kitab petunjuk bagi seluruh insan.<sup>2</sup> Al-Qur'an berisi tiga aspek utama. Pertama, *i'tiqādiyyah* yang berkaitan dengan rukun iman yang enam. Kedua, *khuluqiyah* yang berkaitan dengan etika. Ketiga, *'amaliyyah* yang berhubungan dengan ibadah (koneksi antara manusia dengan Tuhannya) dan muamalah (koneksi manusia dengan sesamanya).<sup>3</sup> Persoalan *i'tiqādiyyah* merupakan tema yang paling penting di antara ketiga aspek tersebut, khususnya yang berkaitan dengan tauhid karena tauhid merupakan tema utama dakwaan para rasul bahwa mereka tidak mendakwahi kaumnya kecuali tentang pengesaan kepada Allah,<sup>4</sup> sementara bukti dan penjelasan terlengkap tentang tauhid di antara para nabi dan rasul hanya dimiliki oleh Nabi Muhammad Saw yaitu apa yang ada di dalam al-Qur'an.<sup>5</sup>

Meskipun tema tauhid telah dijelaskan dengan bukti yang lengkap agar umat Islam banyak mengambil petunjuk dari pada al-Qur'an, namun hingga saat ini pembahasan tentang konsep tauhid pada realitasnya telah menuai banyak sekali kontroversi antar golongan teologi sebagai warisan kajian teologi masa klasik. Perdebatan apologetik yang tak berujung antara Mu'tazilah dan *Ahlu al-Sunnah* tentang konsep tauhid yang berimplikasi pada pemahaman yang saling bertentangan. Mu'tazilah memahami tauhid sebagai suatu keyakinan bahwa sifat-sifat Allah berada di dalam dan tidak dapat terpisahkan dari esensi-Nya. Pemahaman ini membuat golongan Mu'tazilah benar-benar meyakini ke-Esaan Tuhan dan menafikan *anthropomorphisme*; paham yang mengatakan bahwa Tuhan itu dekat dan menyerupai makhluk, dan *beatific vicion*; suatu paham bahwa Tuhan terlihat oleh manusia di akhirat.<sup>6</sup> *Ahlu al-Sunnah* menegaskan bahwa tauhid merupakan suatu keyakinan bahwa Allah Swt itu Esa dari zat, sifat,

---

<sup>1</sup> Manā' al-Qaṭṭān menyebutkan bahwa mukjizat al-Qur'an mencakup tiga aspek, yaitu bahasa, ilmu dan syariat. Lihat: Manā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), h. 257.

<sup>2</sup> Ibrāhīm al-Ni'mah, *'Ulūm al-Qur'ān*, cet. 2, (tanpa kota: tanpa penerbit, 2008), h. 8.

<sup>3</sup> Ajahari, *Ulumul Qur'an (Ilmu-ilmu al-Qur'an)*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018), h. 7.

<sup>4</sup> Umar Ibn Su'ūd al-'Īd, *al-Tauhīd Ahammiyatuhu wa Šimaruḥu*, terj. Abdullah Haidir, (tanpa kota: al-Maktab al-Ta'āwunī li al-Da'wah wa al-Irsyād, 2005), h. 41.

<sup>5</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 25.

<sup>6</sup> Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam Memotret Berbagai Aliran Teologi Dalam Islam*, (Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015), h. 72.

maupun perbuatan-Nya,<sup>7</sup> yang meyakini bahwa Allah itu dekat dengan makhluk dan Allah dapat terlihat oleh manusia di hari kiamat.

Perdebatan lain terjadi antara kaum Salafi<sup>8</sup> dan *Ahlu al-Sunnah* tentang trilogi tauhid rububiyah, tauhid uluhiyah serta tauhid asma dan sifat.<sup>9</sup> Trilogi tauhid ini mulanya dicetuskan oleh Ibn Taimiyyah lalu digunakan oleh kaum Salafi sebagai ideologi untuk mengkafirkan orang yang melakukan *tawaṣul* dan *tabarruk* dengan Rasulullah Saw atau para wali Allah Swt. Lahirlah diskredit terhadap trilogi tauhid rububiyah, tauhid uluhiyah dan tauhid asma dan sifat yang digagas kaum Salafi bahwa didalamnya terdapat kerancuan.<sup>10</sup>

Nuansa kontroversi semacam ini terkesan menjauhkan tauhid dari substansinya. Mereka memahami tauhid secara sempit dan hanya mementingkan kepentingan golongan sehingga inti dari ajaran tauhid terabaikan. Kajian tauhid yang bersifat apologetik selain itu juga tidak banyak mendatangkan manfaat di era sekarang kecuali hanya sedikit.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Keesaan zat yang bermakna bahwa Allah Swt tidak serupa dengan apapun dalam esensi-Nya. Keserupaan-Nya dengan makhluk berimplikasi bahwa Tuhan membutuhkan pencipta atau didahuluinya dengan ciptaan yang serupa dengan-Nya, yang mana keduanya tidak mungkin terjadi. Ke-Esaan sifat yaitu memaknai sifat-sifat Allah Swt sebagaimana yang ditetapkan oleh-Nya dan rasul-Nya, tanpa pertentangan dan pelukisan. Ke-Esaan perbuatan yakni suatu keyakinan bahwa Allah Swt Maha Pencipta atas apapun termasuk perbuatan makhluk dan seluruh peristiwa alam. Lihat: Muhammad Imdad Rabbani, *Tauhid Ahlussunnah wal Jama'ah; Antara Imam al-Asyari dan Ibn Taymiyyah* dalam Jurnal Tasfiah, Vol. 3, No. 1, (2019), h. 7-9, doi: <http://dx.doi.org/10.21111/tasfiah.v3i1.2979>.

<sup>8</sup> Kelompok Salafi ialah orang-orang yang mensalafkan diri mereka dengan menisbatkan kepada golongan salaf yaitu orang-orang yang hidup pada abad ketiga hijriah. Lihat: Abdul Somad, *37 Masalah Populer*, (tanpa kota: tanpa penerbit, tanpa tahun), h. 216

<sup>9</sup> Pertama, tauhid rububiyah adalah pengakuan bahwa Allah lah Tuhan Pencipta segala sesuatu. Kedua, tauhid uluhiyah merupakan representasi dari kalimat tauhid “*lā ilāha illallah*” yang bermakna bahwa Allah lah satu-satunya Tuhan yang mempunyai hak untuk disembah dan tidak bersekutu dengan makhluk ciptaan-Nya. Ketiga, tauhid asma’ dan sifat yang artinya bahwa hanya Allah lah satu-satunya Tuhan yang memiliki berbagai nama dan sifat yang sempurna. Allah menyifatkan diri-Nya sebagaimana rasulullah menyifatkan sifat-sifat Allah dan berbagai nama-Nya tanpa menyerupakannya dengan sifat makhluk-Nya (*taṣbīh*), tanpa memalingkannya dari makna lahirnya menjadi makna lain yang batil (*taḥrīf*), tanpa menjelaskan bagaimana hakikat zat Allah (*takyīf*), dan tanpa menafikannya (*ta’īl*). Lihat: Amal Fathullah Zarkasyi, *Dirāsah fī ‘Ilmi al-Kalām Tārikhu al-Mazāhib al-Islāmiyyah wa Qaḍāyāhā al-Kalāmiyyah*, cet. 6, (Ponorogo: Darussalam Press, 2011), h. 259.

<sup>10</sup> Lihat: Kholilurrohman, *Mengungkap Kerancuan Pembagian Tauhid Kepada Uluhiyyah, rububiyyah dan Asma’ Wa ash-Shifat*, (Tangerang: Nurul Hikmah Press, 2019), h. 4.

<sup>11</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, jilid 14, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 637.

Misalnya, ia tidak mampu mengatasi kerapuhan iman yang terjadi pada umat Islam sekarang ini, khususnya para remaja yang memasuki periode keraguan religius dengan mulai meragukan Tuhannya.<sup>12</sup> Penulis berasumsi bahwa orang-orang yang ragu terhadap Tuhan justru akan semakin ragu jika dihadapkan dengan kajian tauhid apologetik.

Umat Islam saat ini membutuhkan sebuah konsep tauhid dan penafsiran ayat-ayat tauhid yang mementingkan peningkatan keimanan umat sebagai *problem solving* terhadap rapuhnya iman. Ada sebuah gagasan baru tentang konsep tauhid yang mengutamakan peningkatan keimanan individu. Gagasan itu lahir dari seorang mufasir berkebangsaan Turki di tengah pergulatannya melawan paham ateisme. Ia adalah Badiuzzaman Said Nursi,<sup>13</sup> ulama kontemporer abad ke-20 yang mempunyai kecerdasan spiritual dan intelektual secara bersamaan. Nursi dalam kitab tafsirnya yang berbahasa Turki menyebutkan bahwa konsep tauhid dibagi menjadi dua, yaitu:

الأول: التوحيد الظاهري العامي: وهو أن الله واحد لا شريك له ولا مثل له وهذا الكون كله مثله. الثاني: التوحيد الحقيقي وهو الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود بوحدانيته سبحانه وبصدور كل شيء من يد قدرته وبأنه لا شريك له في ألوهيته ولا معين له في ربوبيته ولا ندا له في ملكه إيماناً يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم وسكينة القلب لرؤيته آية قدرته وختم ربوبيته ونقش قلمه على كل شيء.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Proses perkembangan pemahaman seorang Anak tentang Tuhannya mulai dari kanak-kanak hingga remaja mengalami tiga masa tahapan. Pertama, seorang anak membayangkan Tuhan sebagai orangtua dengan sifat-sifat mereka. Kedua, ketika seorang anak mulai menginjak masa remaja. Ia merasakan kebutuhan terhadap bantuan Allah Swt untuk menghindarkan dirinya dari perbuatan yang bertentangan dengan nilai-nilai agama dan masyarakat. Ketiga, seorang remaja yang mulai memahami Tuhan dengan cara filosofis karena bertambahnya pengalaman, wawasan, dan perkembangan daya pikir yaitu menggabungkan Allah Swt dengan penciptaan dan pengaturan alam. Seorang anak yang memasuki masa remaja mulai meragukan konsep dan keyakinan terhadap agamanya di masa kanak-kanak. Muhammad Idrus, *Keraguan kepada Tuhan pada Remaja*, pada Jurnal Psikologika, Januari 2006, h. 32.

<sup>13</sup> Penulis setelah ini hanya menyebut nama Nursi

<sup>14</sup> Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimāt*, terj. *Iḥsān Qāsim al-Shālīhī*, cet. 6, (Mesir: *Syirkah Sozler li al-Nasyr*, 2011), h. 326. Penelitian ini akan menggunakan kitab *Risālah al-Nūr* terjemahan *Iḥsān Qāsim al-Shālīhī* karena keterbatasan peneliti dalam pemahaman kitab aslinya yang berbahasa Turki.

Pertama, *tauḥīd al-zāhirī* merupakan keyakinan secara umum terhadap keesaan Allah bahwa Dia Esa, tidak bersekutu dan pemilik seluruh alam ini. Sementara *tauḥīd al-ḥaqīqī* merupakan suatu keyakinan yang hampir mencapai derajat penyaksian terhadap keesaan Allah bahwa Dia Esa Kuasa atas apapun, tidak bersekutu dalam uluhiah-Nya, tidak ada budak dalam rububiyah-Nya serta tidak ada saingan dalam kerajaan-Nya. Keyakinan yang menghembuskan ketenangan dan ketentraman pemiliknya karena ia telah menyaksikan tanda kekuasaannya.

Pandangan Nursi menandakan bahwa umat Islam yang mengakui keesaan tuhan tetapi jiwanya bergejolak dan hatinya gundah menandakan derajat tauhidnya hanya sebatas tauhid zahiri, sementara mereka yang menikmati manisnya buah ketenangan dan ketentraman jiwa menandakan derajat tauhidnya pada tingkatan hakiki.

Nursi memiliki keistimewaan khusus dalam menafsirkan ayat-ayat tauhid yang tidak ditemukan pada penafsiran para mufasir lain, contohnya penafsiran ayat tauhid Q.S al-Anbiya (21): 22 yang berbunyi:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (٢٢)

Sekiranya di langit dan di bumi terdapat tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya hancur.

Quraish Shihab menafsirkan Q.S al-Anbiya' (21): 22 dengan menjelaskan tiga kemungkinan yang muncul dalam benak manusia seandainya terdapat dua tuhan. Pertama, pembagian kekuasaan oleh keduanya tentang wilayah, waktu maupun tugas tertentu. Hal ini tidak dapat diterima karena menunjukkan kekuasaan yang terbatas. Kedua, terjadi konflik di antara keduanya dalam pengaturan alam semesta karena perbedaan kehendak yang mengakibatkan hancurnya alam. Hal ini juga tidak dapat diterima karena kenyataannya alam semesta sangat konsisten dan harmonis. Ketiga, kekuasaan mutlak Tuhan Yang Maha Esa mengungguli tuhan lain, karena pada hakikatnya dia bukanlah tuhan.<sup>15</sup> Hamka menafsirkan ayat di atas bahwa Yang Maha Kuasa mustahil berbilang. Dia pasti satu. Apabila tuhan berbilang maka akan berebut kekuasaan dan alam semesta akan rusak, namun pada kenyataannya hal itu tidak terjadi.<sup>16</sup>

Ibn Taimiyyah menjadikan ayat tersebut sebagai penjelasan terhadap tauhid uluhiah bahwa kerusakan alam semesta terjadi akibat dari peribadahan yang ditujukan kepada selain Allah. Ayat tersebut bukan termasuk dalam dalil *tamānu'* yang meniadakan kekuasaan dua tuhan atau

---

<sup>15</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, h. 435.

<sup>16</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001), h. 4555.

lebih dalam tauhid rububiyah. Para mutakallim menurutnya hanya memahami *ayāt tamānu'* dari sudut pandang tauhid rububiyah saja, dan sedikit yang membahas dari segi uluhiyah-Nya.<sup>17</sup>

Nursi menafsirkan Q.S al-Anbiya (21): 22 bahwa keesaan tuhan menjadi konsekuensi dari sifat uluhiyah dan rububiyah-Nya yang tidak dapat dipisahkan. Kekuasaan mutlak menolak berbagai bentuk intervensi, persaingan, dan persekutuan dalam bentuk apapun. Apabila ada dua pemimpin dalam satu wilayah akan terjadi kekacauan. Manusia yang lemah sekalipun pasti tidak menerima intervensi dari orang lain dalam urusannya, apalagi kekuasaan Zat Yang Maha Berkuasa Tuhan Pemelihara alam semesta? Jika kamu menginginkan bukti kuat, maka lihatlah tatanan yang paling sempurna pada alam semesta! Kamu pasti mendapati tatanan sempurna yang mencakup segala sesuatu, mulai dari sayap lalat hingga bintang di langit, hingga membuatmu terkagum seraya mengucap “Masya Allah!” Semua makhluk mendeklarasikan tidak adanya celah bagi sekutu untuk intervensi dalam pengaturan-Nya meski pada hal yang paling kecil sekalipun.<sup>18</sup>

Penafsiran Quraish Shihab dan Hamka merupakan sebuah gambaran penafsiran Q.S al-Anbiya (21): 22 yang menjadi kritik Ibn Taimiyyah dalam pemikiran teologinya. Penafsiran Quraish Shihab dan Hamka sebenarnya tidak jauh berbeda dengan penafsiran Nursi. Hal yang membedakan Nursi dengan penafsiran mufasir lain adalah ajakannya untuk menafakurkan alam semesta pada hal-hal yang paling kecil sekalipun seperti sayap lalat untuk meningkatkan keyakinan kepada Allah Swt sampai pada tingkat tauhid hakiki. Penafsiran Nursi juga tidak membedakan antara tauhid rububiyah dan tauhid uluhiyah, melainkan menyatukan keduanya bahwa keesaan tuhan menuntut keduanya.

Perdebatan antar kelompok terjadi karena memandang tauhid pada dimensi formalitas saja dan mengabaikan substansinya. Ayat-ayat tauhid dalam hal ini memerlukan sebuah pendekatan yang dapat menggali inti tauhid secara fundamental. Pendekatan yang dimaksud ialah pendekatan esoterik. Pendekatan esoterik merupakan sebuah upaya untuk menemukan hakikat yang terkandung dalam ajaran agama dengan cara menggali ajaran tersebut secara mendalam.<sup>19</sup> Pendekatan esoterik dengan demikian menemukan signifikansinya.

Tujuan penelitian ini setidaknya mampu mengisi kekosongan diskusi yang selama ini belum banyak dibicarakan berkisar pada ayat-ayat tauhid

---

<sup>17</sup> Zarkasyi, *Dirāsah fī ‘Ilmi al-Kalām*, h. 262.

<sup>18</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 806.

<sup>19</sup> M Iqbal, *Memahami Agama dengan Pendekatan Esoterik*, dalam *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 9, No. 1, (2015), h. 10, doi: <https://doi.org/10.24042/klm.v9i1.317>.

menurut Nursi yang ditinjau dengan pendekatan esoterik dan pengaruh penafsirannya dalam pemikiran teologi Islam. Penelitian ini didasarkan pada asumsi penulis bahwa penafsiran ayat-ayat tauhid yang terkungkung dalam ideologi golongan tidak dapat dijadikan *problem solving* terhadap kerapuhan iman umat Islam saat ini. Nursi dalam hal ini mencoba menanamkan keyakinan dengan menampilkan bukti-bukti keesaan tuhan sehingga manusia dapat meningkatkan keimanannya hingga derajat tauhid hakiki.

## **B. Rumusan Masalah**

Penulis memformulasikan beberapa rumusan masalah pada penelitian ini berdasarkan latar belakang permasalahan di atas, diantaranya:

1. Bagaimana penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam tafsir *Risālah al-Nūr*?
2. Bagaimana pengaruh penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam pemikiran teologi Islam?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Penulis melakukan penelitian ini untuk mencapai beberapa tujuan berdasarkan rumusan masalah yang telah diformulasikan sebelumnya, yaitu sebagai berikut:

1. Menemukan penafsiran Nursi terhadap ayat-ayat tauhid dalam tafsir *Risālah al-Nūr*
2. Menemukan pengaruh penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam pemikiran teologi Islam

Sementara, manfaat-manfaat yang dapat dipetik dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat teoritis: penelitian ini memberikan wawasan tentang penafsiran ayat-ayat tauhid perspektif Nursi dalam tafsir *Risālah al-Nūr*
2. Manfaat praktis: penelitian ini memberikan manfaat kepada semua pihak, diantaranya adalah:
  - a. Bagi mahasiswa/ peneliti lain: penelitian ini dapat menjadi sumbangsih penelitian lain di kemudian hari tentang penafsiran ayat-ayat tauhid menurut Nursi dalam tafsir *Risālah al-Nūr*
  - b. Bagi umat Islam: penelitian ini dapat memberikan wawasan baru kepada umat Islam, khususnya penduduk Indonesia tentang penafsiran ayat-ayat tauhid menurut Nursi dalam tafsir *Risālah al-Nūr*

## **D. Kajian Pustaka**

Kajian tentang penafsiran ayat-ayat tauhid dalam al-Qur'an telah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu sehingga memiliki banyak peluang untuk diteliti yang ditinjau dari berbagai sudut pandang. Penulis mencoba menghimpun penelitian-penelitian terdahulu sebagai pijakan

awal bagi penelitian ini dan memastikan penelitian ini tidak memiliki kesamaan dengan peneliti sebelumnya.

Didik Purnomo yang menulis tesis berjudul “*Tafsir Kalimat Tauhid dalam al-Qur’an: Studi Tafsir Mafātih al-Gaib Karya Fakhruddin al-Rāzī*”.<sup>20</sup> Tesis ini membahas tentang bagaimana langkah *al-Rāzī* dalam menafsirkan ayat-ayat tauhid dan nuansa aliran tauhid pada kitab tafsirnya. Tafsir ini berkesimpulan bahwa al-Razi dalam menafsirkan ayat-ayat tauhid hampir menyerupai langkah-langkah yang dilakukan oleh beberapa ulama Sunni. Menurutnya, kata pengecualian *illā* pada kalimat *lā ilāha illā huwa* harus diartikan dengan *ghair* (bukan pengecualian) agar berimplikasi pada kalimat yang mengandung tauhid murni. Tesis yang akan dilakukan oleh penulis meskipun bertema tauhid, namun akan ditinjau dari perspektif Nursi dalam *Risālah al-Nūr* dan tentunya berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh Didik.

Mirza Hasanul Yani menulis tesis dengan judul “*Ayat-ayat Tauhid Dalam Perspektif Al-Ṭabāṭabāṭī dan Quraish Shihab (Studi Komparatif Ayat-ayat Tauhid dalam Tafsīr al-Mīzān dan al-Miṣbāh)*”.<sup>21</sup> Penelitian ini membahas tentang persamaan dan perbedaan kedua tafsir untuk mengetahui apakah Quraish Shihab membawa pemikiran Syiah pada kitab tafsirnya. Adapun kesimpulannya bahwa persamaan dari kedua tafsir tersebut tidak dapat dijadikan sebagai tolak ukur bahwa penafsiran Quraish Shihab membawa pemikiran Syiah. Adapun perbedaannya, *Al-Ṭabāṭabāṭī* merujuk pada riwayat dari Ahlu Bait dan Imamah sementara Quraish Shihab mempunyai rujukan yang lebih beragam diantaranya pada ulama klasik maupun kontemporer, ilmuwan sains dan filosof. Sementara tesis yang akan dibahas oleh penulis tidak menggunakan pendekatan komparasi, namun terfokus pada penafsiran Said Nursi dalam *Risālah al-Nūr* konsep tauhid, sehingga dipastikan berbeda dengan penelitian Mirza.

Disertasi Cemal Sahin yang berjudul “*Integrasi Ilmu Kalam dalam Tasawuf menurut Said Nursi dalam Tafsīr Risālah (Analisis Konsep Teospiritual dalam al-Qur’an)*”.<sup>22</sup> Penelitian ini membahas perpaduan antara ilmu kalam dan tasawuf perspektif Nursi dalam kitab *Risālah al-Nūr* dengan pendekatan sosio-historis dan komparatif. Penelitian ini

---

<sup>20</sup> Didik Purnomo, “Tafsir Kalimat Tauhid dalam al-Qur’an: Studi Tafsīr Mafātih al-Gaib Karya Fakhruddin al-Rāzī,” (tesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016).

<sup>21</sup> Mirza Hasanul Yani, “Ayat-ayat Tauhid Dalam Perspektif Al-Ṭabāṭabāṭī dan Quraish Shihab (Studi Komparatif Ayat-ayat Tauhid dalam Tafsīr al-Mīzān dan al-Miṣbāh),” (tesis, IIQ Jakarta, 2017).

<sup>22</sup> Cemal Sahin, “Integrasi Ilmu Kalam dalam Tasawuf menurut Said Nursi dalam Tafsīr Risālah (Analisis Konsep Teospiritual dalam al-Qur’an),” (disertasi, PTIQ Jakarta, 2020).

mencapai kesimpulan bahwa Nursi telah mencetuskan metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu ilmu kalam yang berdasarkan ilmu pengetahuan dan ilmu tasawuf dengan meyakinkan hati manusia. Perpaduan antara ilmu kalam dan tasawuf dalam kitab *Risālah al-Nūr* mengusung sebuah teori yang disebut dengan teospiritual. Nursi memandang bahwa ayat-ayat kalam dan tasawuf dalam al-Qur'an yang menjadi dasar teori teospiritual saling menafsirkan satu dengan lainnya.

Tesis yang berjudul "*Corak Tafsir Sufistik Badiuzzaman Said Nursi (Studi Tafsir Kulliyāt Rasāil al-Nūr)*" yang ditulis oleh Lutfi Farhan Desky.<sup>23</sup> Penelitian ini membahas tentang bagaimana pemikiran penafsiran Nursi dan corak tafsir sufistik apa yang digunakan dalam kitab *Risālah al-Nūr* dengan pendekatan sejarah dan pendekatan deskriptif-kualitatif. Penelitian ini berkesimpulan bahwa penafsiran Nursi menggunakan metode tematik, bercorak sufistik, dan bersumber pada *tafsir bi al-iqtirānī (al-ma'ṣūr dan al-ra'yi)*. Nursi dalam kehidupannya mempunyai amalan khusus dalam bertasawuf, seperti *al-'ajz, al-faqr, al-tafakkur* dan *al-syafaqah*, sedangkan corak tafsir sufistiknya tergolong tafsir *isyārī*.

Tesis Zarfi Rizal yang berjudul *Dimensi Sufistik Said Nursi dalam Kulliyāt Rasāil al-Nūr (Studi Terhadap Ayat-ayat Tafakkur)*.<sup>24</sup> Penelitian ini membahas tentang bagaimana penafsiran dan konsep tafakkur menurut Said Nursi. Penelitian ini berkesimpulan bahwa tafakkur merupakan pilar terpenting dalam *Risālah al-Nūr*. Tidak hanya menjawab pertanyaan ingkar kaum kafir, metode tafakkur juga digunakan untuk menghilangkan dahaga kaum muslim yang lalai. Adapun tafakkur dalam *Risālah al-Nūr*, diantaranya: tafakkur imani, tafakkur alam semesta pada ayat al-Qur'an, afaki tafakkur (makrokosmos), dan anfusi tafakkur (mikrokosmos). Penelitian ini tergolong bertema tasawuf, sementara penelitian yang akan dilakukan penulis tergolong pada kalam, sehingga dapat dipastikan keduanya berbeda.

Tesis yang berjudul "*Dimensi Esoterik dalam Penafsiran Ayat-ayat Ibadah (Studi Analisis Terhadap Tafsir Syafahi KH. Ahmad Hasyim Muzadi)*"<sup>25</sup> yang ditulis oleh Irwansyah. Penelitian ini membahas tentang bagaimana penafsiran esoterik KH. Ahmad Hasyim Muzadi terhadap ayat-ayat ibadah dan relevansinya dengan model penafsiran esoterik dalam

---

<sup>23</sup> Lutfi Farhan Desky, "Corak Tafsir Sufistik Badiuzzaman Said Nursi (Studi Tafsir Kulliyāt Rasāil al-Nūr)," (tesis, UIN Raden Intan Lampung, 2021).

<sup>24</sup> Zarfi Rizal, "Dimensi Sufistik Said Nursi dalam Kulliyāt Rasāil al-Nūr (Studi Terhadap Ayat-ayat Tafakkur)," (tesis, IIQ Jakarta, 2021).

<sup>25</sup> Irwansyah, "Dimensi Esoterik dalam Penafsiran Ayat-ayat Ibadah (Studi Analisis Terhadap Tafsir Syafahi KH. Ahmad Hasyim Muzadi)," (tesis, IIQ Jakarta, 2021).

literatur klasik. Penelitian ini berkesimpulan bahwa khazanah penafsiran esoterik KH. Ahmad Hasyim Muzadi terhadap ayat-ayat ibadah dapat dikategorikan ke dalam model tafsir sufi *al-isyārī*. Sumber yang digunakan KH. Ahmad Hasyim Muzadi dalam penafsiran esoteriknya menggunakan argumentas *naqliyyah* dan *'aqliyyah*. Penelitian ini digunakan sebagai landasan teori pada penelitian yang dilakukan penulis, menyangkut pendekatan esoterik dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.

Kerwanto menulis sebuah jurnal yang berjudul "*Epistemologi Tafsir Esoterik*" dalam Konferensi Internasional Esoterik yang ke-lima.<sup>26</sup> Kerwanto menyebutkan bahwa penerimaan suatu jenis tafsir sangat membutuhkan penerimaat terhadap seperangkat epistemologinya. Tafsir esoterik yang kurang diterima validitas epistemologinya oleh sebagian pakar tafsir sebenarnya memiliki seperangkat epistemologi yang khas yang pada satu sisi berbeda dengan epistemologi jenis tafsir lainnya. Tafsir esoterik memerlukan kajian dari dua ranah sekaligus, yaitu dari ranah penyingkapan dan ranah penjelasan maknanya. Kajian ini digunakan sebagai landasan teori pada penelitian yang dilakukan penulis, menyangkut pendekatan esoterik dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.

Sepanjang penulis mengkaji penelitian terdahulu yang disebutkan di atas, ada yang tidak dibahas oleh pengkaji sebelumnya, yaitu penafsiran ayat-ayat tauhid menurut Nursi dalam *Risālah al-Nūr* dengan pendekatan esoterik.

## **E. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini disusun memanfaatkan metode kualitatif. Metode kualitatif ialah metode penelitian yang diawali dengan merangkai asumsi dasar dan aturan berpikir yang akan diterapkan dalam riset untuk mengumpulkan dan mengolah data secara sistematis sehingga memberikan argumentasi yang tepat.<sup>27</sup> Aturan berpikir itu berupa landasan teori pada penelitian yang digunakan sebagai pedoman agar fokus penelitian tidak keluar dari fakta yang ada.<sup>28</sup> Penelitian kualitatif ini bersifat kepustakaan, artinya memanfaatkan semua data-data yang ada di perpustakaan sebagai sumber informasi.<sup>29</sup>

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan, diantaranya pendekatan esoterik dan pendekatan historis. Pendekatan esoterik merupakan pendekatan yang digunakan dalam memahami hakikat

---

<sup>26</sup> Kerwanto, *Epistemologi Tafsir Esoterik*, dalam *Sufism Today Herigate, Art, and Tradition in the Global Community*, (Cirebon: Nusa Litera Inspirasi, 2021).

<sup>27</sup> Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, (Pekanbaru: Daulat Riau, 2013), h. 11.

<sup>28</sup> Muhammad Ramdhan, *Metode Penelitian*, (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), h. 6.

<sup>29</sup> Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, h. 12.

realitas batin dari prinsip dasar keyakinan agama.<sup>30</sup> Kajian tafsir dengan pendekatan esoterik menuntut penyingkapan aspek batin yang melihat realitas secara utuh dan tidak parsial. Pendekatan esoterik bertujuan untuk mencari makna yang tersirat, yang tidak tampak dari sebuah fenomena.<sup>31</sup> Pendekatan esoterik digunakan untuk mencari hakikat batin Nursi dalam menafsirkan ayat-ayat tauhid pada kitab tafsirnya.

Pendekatan historis atau pendekatan sejarah ialah pendekatan yang membahas tentang peristiwa-peristiwa, yaitu dengan mengamati beberapa unsur penting seperti tempat kejadian, waktu, latar belakang dan pelaku peristiwa untuk menelusuri ajaran.<sup>32</sup> Pendekatan historis dibutuhkan dalam penelitian ini untuk mengkaji pengaruh penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam pemikiran teologi Islam.

## 2. Sumber Data Penelitian

Penelitian ini terdiri dari dua jenis sumber data, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merupakan data utama yang menjadi rujukan penulis dalam menulis tesis. Adapun data utama tersebut adalah kitab *Risālah al-Nūr*<sup>33</sup> yang menjadi karya *master piece*-nya Nursi. Kitab ini digunakan untuk memperoleh data-data primer, yaitu penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid.

Data sekunder merupakan data pendukung guna menunjang penulisan tesis ini. Adapun data sekunder dapat diambil dari berbagai buku, karya tulis, jurnal, majalah dan lain-lain, di antaranya: *Laṭāif al-Isyārāt* karya *al-Qusyairī*, *Rūh al-Ma'ānī* karya *al-Alūsī*, *Haqāiq al-Tafsīr* karya *al-Sullamī*, dan lain sebagainya.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Metode yang digunakan pada penelitian ini terkait pengumpulan data berupa metode dokumentasi. Metode dokumentasi yaitu sebuah metode yang bertujuan mengumpulkan data kualitatif berupa dokumen yang dimuat pada suatu media tertulis kemudian dipaparkan secara deskriptif dan dianalisa untuk memperoleh suatu sketsa dari

---

<sup>30</sup> Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif Pendekatan di Era Kelahiran Perkembangan dan Pemahaman Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 336.

<sup>31</sup> Kerwanto, *Deradikalisasi Makna Khalifah dalam al-Qur'an: Kajian Tafsir Esoterik*, dalam *Studi Islam di Era 4.0 dalam Perspektif Multidisiplin*, (Tangerang Selatan: Maktabah Dār al-Sunnah, 2022), h. 3.

<sup>32</sup> Dede Ahmad Ghazali dan Heri Gunawan, *Studi Islam Suatu Pengantar dengan Pendekatan Interdisipliner*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), h. 71-72.

<sup>33</sup> Penelitian ini hanya menggunakan kitab *al-Kalimāt* dari kumpulan *Risālah al-Nūr* sebagai data primer.

sudut pandang tertentu.<sup>34</sup> Data-data tertulis yang dimaksudkan dapat diambil dari sumber primer dan sumber sekunder sebagai pendukungnya. Data ini digunakan sebagai landasan untuk menganalisis tema yang akan diteliti.

#### 4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan rangkaian kegiatan dalam pengolahan data yang dimulai dari penelaahan, pengelompokan, sistematisasi, penafsiran, dan verifikasi data agar suatu data memiliki nilai ilmiah. Data yang tidak dianalisis hanya akan menjadi barang mati dan tidak berbunyi.<sup>35</sup> Analisis yang digunakan pada penelitian ini adalah analisis isi.<sup>36</sup>

Langkah-langkah metodologis yang ditempuh oleh penulis pada penelitian ini, yaitu:

1. Penulis menetapkan seorang tokoh sebagai objek kajian yaitu Badiuzzaman Said Nursi. Tokoh ini akan diteliti dari pemikiran dan penafsirannya yaitu konsep tauhid dan ayat-ayatnya yang ditetapkan sebagai objek formal pada penelitian ini
2. Menghimpun data-data yang sudah terkumpul berupa dokumen-dokumen, lalu data dikelompokkan dan disajikan secara deskriptif baik mengenai tulisan Nursi maupun hal-hal yang berkaitan dengan ayat-ayat tauhid
3. Penulis menganalisis data-data yang sudah disajikan secara cermat dan mendalam tentang penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dengan cara membandingkannya dengan penafsiran esoterik dari mufasir terdahulu

#### F. Sistematika Pembahasan

Kajian ini dibagi menjadi lima bab yang disusun secara sistematis agar mendapatkan suatu gambaran umum tentang penelitian ini. Susunan sistematika tersebut diuraikan sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab ini berisi konten-konten yang menjadi landasan atau dasar dalam sistem kerja penelitian.

---

<sup>34</sup> Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2019), h. 133.

<sup>35</sup> Sandu Siyoto dan Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, (Sleman: Literasi Media Publishing, 2015), h. 109.

<sup>36</sup> Metode analisis isi merupakan metode penelitian dimana penelitinya mencermati isi pesan yang manifest, tertulis, terucap atau terpublikasikan secara objektif dan sistematis. Lihat: Bayu Indra Pratama, dkk, *Metode Analisis Isi Metode Penelitian Populer Ilmu-ilmu Sosial*, (Malang: Unisma Press, 2021), h. 1.

Bab kedua membahas tentang landasan teori seputar tafsir esoterik sebagai objek material dalam penelitian ini. Pembahasan tafsir esoterik ditinjau dari pengertiannya, sejarah perkembangannya, ragam dan modelnya, dan pendekatan esoterik Nursi. Pembahasan tentang tafsir esoterik diletakkan pada bab dua karena keberadaannya sebagai landasan teori yang akan digunakan untuk menganalisa data-data yang terkumpul.

Bab ketiga menjabarkan tentang biografi Nursi mulai dari kelahiran dan keluarganya, pendidikan dan studinya, Said Lama, Said Baru, setting sosial kehidupannya. Bab ini juga menjabarkan tentang tafsir *Risālah* mulai dari latar belakang penulisan, metode dan corak penafsiran, serta sistematika penafsiran. Himpunan ayat-ayat tauhid dalam tafsir *Risālah* juga dipaparkan pada bab ini. Pembahasan biografi Nursi, tafsir *Risālah* dan ayat-ayat tauhid merupakan data-data yang dibutuhkan pada penelitian ini sehingga tepat kiranya untuk diletakkan pada bab ini.

Bab keempat menjelaskan tentang karakteristik penafsiran esoterik Nursi dalam tafsir *Risālah*, pengaruh penafsirannya dalam pemikiran teologi Islam dan implementasi penafsirannya. Bab keempat merupakan inti dari sebuah penelitian, yaitu analisis data-data yang terkumpul berdasarkan landasan teori yang telah ditentukan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang tertera pada rumusan masalah.

Bab keima adalah penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran-saran. Bab kelima mencerminkan suatu hasil penelitian sehingga letaknya terdapat pada bab terakhir dari sebuah penelitian.

## BAB II PANDANGAN UMUM TENTANG TAFSIR ESOTERIK

### A. Eksoterik dan Esoterik dalam Penafsiran al-Qur'an

Pendekatan yang digunakan para mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an secara umum dibagi menjadi dua, yaitu pendekatan eksoterik dan pendekatan esoterik. Pendekatan eksoterik menitikberatkan pada makna literal ayat, sedangkan pendekatan esoterik menekankan pada isyarat di balik makna literal tersebut. Eksoterik adalah makna yang cepat dan mudah dipahami oleh akal pikiran, sedangkan esoterik adalah makna yang hanya dapat dipahami dengan proses penyucian hati sehingga isyarat-isyarat yang tersembunyi di balik ayat terungkap, dan makna ini yang hanya diketahui oleh para sufi. Para mufasir sufi menganggap bahwa dibalik makna eksoterik dalam redaksi teks al-Qur'an tersimpan makna esoterik sebagai substansi. Nasiruddin Khasru mengibaratkan makna eksoterik sebagai badan sedangkan makna esoterik seperti ruh. Maksudnya badan tanpa ruh adalah substansi mati dan penafsiran yang mengungkapkan makna esoterik bukanlah hal asing, melainkan sesuatu yang tidak terpisahkan dari al-Qur'an.<sup>1</sup>

Para mufasir sufi memperkuat argumentasi mereka dengan merujuk pada sebuah hadits nabi yaitu bahwa sesungguhnya bagi al-Qur'an terdapat *zāhir*, *bāṭin*, *ḥad* dan *maṭla'* yaitu tidak ada satu ayat al-Qur'an kecuali di dalamnya mengandung makna eksoterik dan makna esoterik, dan setiap hurufnya mempunyai batasan dan tempat memulai. Pernyataan senada juga disampaikan Ali bin Abi Thalib bahwa setiap ayat al-Qur'an terdiri dari empat tingkatan makna, yaitu *zāhir*, *bāṭin*, *ḥad* dan *maṭla'*. Aspek eksoterik berupa tilawah, aspek esoterik berupa pemahaman, *ḥad* berupa batasan halal dan haram dan *maṭla'* berupa maksud yang dikehendaki Allah Swt.<sup>2</sup> Sebagian dari mereka menyebutkan bahwa *zāhir* merupakan makna yang dipahami oleh kalangan orang awam, sementara *ḥad* adalah makna yang terkorelasi dengan aspek hukum. *Bāṭin* adalah makna alegori (kiasan), sementara *maṭla'* adalah makna yang berkorelasi dengan dimensi hakikat. Penjelasan lain tentang empat term ini yaitu bahwa *zāhir* adalah teks ayat, sementara *bāṭin* adalah sebuah upaya penakwilan ayat yang tekstual. Jika *ḥad* adalah aspek hukum seputar pahala dan dosa, maka *maṭla'* adalah aspek makrifat. Dua term yang menjadi fokus tafsir eksoterik adalah *zāhir* dan *ḥad*, sedangkan dua term

---

<sup>1</sup> Muh Said, Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif al-Ghazali, dalam Jurnal Diskursus Islam, Vol. 2, No. 1, (2014), h. 155.

<sup>2</sup> A Khudori Soleh, Mencermati Epistemologi Tasawuf, dalam Ulumuna Jurnal Studi Keislaman, Vol. 14, No. 2, (2010), h. 243, <https://doi.org/10.20414/ujs.v14i2.216>.

yang menjadi fokus tafsir esoterik adalah *bātin* dan *maṭla'*. Dua term tersebut tergolong pada kategori irfani jika ditinjau dari epistemologi nalar Arab.<sup>3</sup>

Penulis menyimpulkan bahwa *zāhir* adalah makna yang dipahami oleh orang awam dengan membaca teks ayat dan *bātin* adalah makna kiasan atau makna yang dihasilkan melalui proses pemahaman dan penakwilan teks ayat. Makna *ḥad* tidak ada perbedaan pada pemaknaannya yaitu makna yang berhubungan dengan aspek hukum, halal atau haramnya sesuatu dan *maṭla'* adalah makna yang dikehendaki Allah Swt mencakup aspek makrifat dan hakikat. Penulis menegaskan bahwa makna esoterik adalah sebuah keniscayaan dan merupakan bentuk perkembangan dalam ilmu tafsir.

Makna eksoterik dapat dihasilkan dari sejumlah perangkat eksoterik, sementara makna esoterik dihasilkan dari sejumlah perangkat esoterik. Karya-karya tafsir yang menggunakan perangkat tafsir eksoterik pada umumnya menggunakan perangkat-perangkat yang biasa digunakan, hanya saja perbedaannya terletak pada aspek atau perangkat yang diunggulkan. Perangkat tafsir eksoterik berupa bahasa dan segala ilmu yang terkait dengannya, sebab turunnya ayat, fikih atau hukum ayat, qiraat, dan lain sebagainya. Perangkat eksoterik ini terkadang digunakan oleh mufasir sufi dalam menafsirkan al-Qur'an sebagai pintu gerbang menuju makna esoterik. Al-Qusyairi misalnya memiliki perangkat khusus dalam menafsirkan al-Qur'an secara esoterik, yaitu: huruf *muqāṭṭa'ah*, bahasa, adab dan sastra, basmalah, syariah, balaghah, dan intuitif. Al-Jilani memiliki tujuh perangkat yang dibedakan menjadi dua, yaitu perangkat eksoterik dan perangkat esoterik. Al-Jilani menggunakan bahasa, adab sastra sufistik, ilmu balaghah, dan syariah pada perangkat eksoterik, lalu ia menggunakan simbol, intuisi dan hakikat pada perangkat esoteriknya.<sup>4</sup> Penulis menyimpulkan bahwa pendekatan eksoterik hanya dapat mengandalkan perangkat eksoterik, berbeda dengan pendekatan esoterik yang dapat menggabungkan dua perangkat sekaligus dalam menafsirkan al-Qur'an. Tafsir yang menggunakan pendekatan esoterik lebih komprehensif dibanding tafsir yang menggunakan pendekatan eksoterik karena bisa mendapatkan makna lahir dan batin sekaligus.

Perangkat eksoterik dan esoteris yang digunakan mufasir sufi pada umumnya mencakup lima hal, yaitu bahasa, konteks, simbol, pengetahuan intuitif dan syariat. Pertama, bahasa. Tafsir sufi identik dengan bahasanya

---

<sup>3</sup> Badruzzaman M. Yunus, Pendekatan Sufistik dalam Menafsirkan al-Qur'an, dalam Jurnal Syifa al-Qulub, Vol. 2, No. 1, (2017), h. 8.

<sup>4</sup> Reflita, dkk, Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi, dalam Mashdar: Jurnal al-Qur'an dan Hadits, Vol. 2, No. 2, (2020), h. 173.

yang indah dan diungkapkan dengan kiasaan atau perumpamaan. Mereka juga tidak jarang menggunakan syair untuk menjelaskan isyarat yang tersirat dalam teks al-Qur'an. Mereka juga sangat memperhatikan kaidah-kaidah kebahasaan dan gramatikanya yang merupakan perangkat penting dalam menjelaskan makna ayat namun tidak berpanjang lebar pada aspek bahasa.

Kedua, konteks. Pemahaman makna dari suatu kata tidak terbatas hanya pada makna leksikal sesuai makna kata dalam Bahasa Arab namun juga terikat dengan konteksnya. *Siyāq* memiliki urgensi dalam memahami makna sebuah kata karena makna suatu kata bersifat tidak tetap dan cenderung berubah sesuai dengan konteks yang melatarbelakangi kata tersebut. *Siyāq* merupakan keadaan dan tujuan pembicaraan yang dapat menunjukkan maksud pembicara. *Siyāq* dibagi menjadi dua, yaitu konteks bahasa yang didasarkan pada rangkaian bahasa dan konteks keadaan yang didasarkan pada situasi pembicaraan. Para mufasir sufi tidak pernah luput perhatiannya pada konteks kalimat karena ia memiliki urgensi dalam menggali makna esoterik al-Qur'an.

Ketiga, Simbol adalah makna yang dibangun secara independen, mana-suka, bebas, dan terkadang jauh dari makna asal sehingga terkesan mematahkan makna asal tersebut. Simbol dalam tradisi tasawuf merupakan hasil kreasi dari bahasa, metafora, puisi, permainan kata-kata, kisah yang unik dan eksentrik. Para sufi membuat simbol-simbol untuk melukiskan pandangan mereka, misalnya keindahan perempuan disimbolkan dengan seekor kijang yang lincah, Para mufasir sufi dalam memahami al-Qur'an juga memandang bahwa ayat-ayat al-Qur'an bahkan huruf-hurufnya memuat simbol-simbol yang memiliki khazanah makna tersembunyi. Teks al-Qur'an dalam narasinya terlihat memiliki makna denotatif atau makna eksoterik, namun pada dasarnya al-Qur'an juga memiliki makna-makna kiasan atau simbolik yang kaya dan mendalam bagi orang-orang yang telah mampu menangkap makna konotatifnya atau makna esoteriknya.

Keempat, Pengetahuan intuitif atau ilmu Ladunni. Pengetahuan intuitif merupakan salah satu perangkat dalam tafsir sufi. Seorang mufasir sufi harus mengolah batinnya secara konsisten hingga mencapai pada suatu tingkatan dimana akan mengungkap berbagai isyarat suci dibalik tabir. Hati pada sufi merupakan sebuah institusi pemahaman, dan dari hatilah ilmu laduni diperoleh, oleh karena itu seorang sufi sangat menjaga kesucian hati mereka dengan amalan-amalan yang mendekatkan dirinya kepada Allah Swt agar hati mereka dapat berfungsi dengan maksimal dalam mengungkap makna terdalam al-Qur'an.

Kelima, Syariat. Tidak dibenarkan jika orang yang telah mencapai makrifat terbebas dari taklif. Tidak dibenarkan pula ilmu syariah bertentangan dengan ilmu hakikat. Tafsir sufi memberikan pemahaman

spiritual terhadap ibadah dan hukum dengan memadukannya dengan emosi keagamaan yang dibangun atas perbuatan hati yang terbingka dalam keimanan, keikhlasan dan kerinduan.<sup>5</sup>

## B. Definisi Tafsir Esoterik

Tafsir esoterik secara bahasa terdiri dari dua kata, tafsir dan esoterik. Pertama, kata tafsir secara etimologi berarti penjelasan (*al-īdāh*), penerangan (*al-tibyān*), penampakan (*al-izhār*), penyingkapan (*al-kasyf*), dan perincian (*al-tafṣīl*). Kata tafsir juga bisa diartikan dengan penjelasan atau komentar (*al-syarḥ*), hanya saja istilah ini jarang digunakan untuk memaknai kata tafsir. Kata tafsir diambil dari kata *al-faṣr* yang berarti penerangan dan penyingkapan, yaitu membuka (sesuatu) hal yang tertutup (*kasyf al-muḡaṭa*). Kata tafsir juga bisa diambil dari kata *al-tafsīrah* (*fassara-yufassiru-tafsīran-tafsīratan*) yang berarti sebutan dari air atau botol yang berisi air yang digunakan dokter untuk mendiagnosa penyakit pasien. Arti kedua berimplikasi pada mufasir yang mampu menyingkap substansi al-Qur'an dari berbagai aspek dengan tafsir.<sup>6</sup> Makna tafsir secara singkat diartikan sebagai penyingkapan makna dari sesuatu yang belum jelas.

Pengertian tafsir secara terminologi telah didefinisikan oleh sejumlah ulama. *Al-Zarkāsyī* menyebutkan bahwa tafsir ialah ilmu untuk memahami al-Qur'an dengan menjelaskan makna, hukum dan hikmahnya.<sup>7</sup> *Al-Zarqānī* memaknai tafsir dengan suatu ilmu yang membahas tentang *dilālah* al-Qur'an sesuai dengan kehendak Allah Swt dan kemampuan manusia.<sup>8</sup> Terminologi kata tafsir dimaknai dengan sebuah ilmu untuk menyingkap makna al-Qur'an dengan menjelaskan makna, hukum dan hikmahnya sesuai dengan kehendak Allah Swt dan kemampuan manusia.

Kata esoterik diambil dari bahasa Inggris yang artinya tersembunyi atau rahasia. Kata esoterik dalam bahasa Arab bermakna *baṭīn*. Pengertian etimologi dari kata esoterik berarti apa yang terdapat di dalam sesuatu (*mā yujad dākhil al-sya'ī*). Pengertian esoterik secara terminologi yang dinisbatkan kepada teks berarti makna yang tersembunyi, rahasia, terdalam, tertutup bagi yang bukan ahlinya (*al-maktūm 'an gairi ahlihi*).

---

<sup>5</sup> Reflita, dkk, *Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi*, h. 173-186.

<sup>6</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2011), h. 4-5.

<sup>7</sup> Al-Zarkāsyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1, (Kairo: *Dār al-Turās*, tanpa tahun), h. 13.

<sup>8</sup> Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 2, (Kairo: *Dār Ihyā' al-Kutūb al-'Arabiyyah*, tanpa tahun), h. 3.

Kata *batin* dapat ditemukan dalam kebiasaan orang Arab pada konteks kinayah (antonomasia).<sup>9</sup>

Kata Esoterik telah didefinisikan juga oleh para mufasir, di antaranya *Abū Muhammad al-Syīrāzī* dan *Husain al-Ṭabāṭabā'ī*. *Al-Syīrāzī* mendefinisikan esoterik sebagai makna batin yang tertutup di balik ungkapan zahir yang hanya tertangkap oleh ahlinya. Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna batin tidak muncul dari lafadz ayat-ayat al-Qur'an, melainkan kesan yang terasa dari lafadz-lafadz itu. *al-Ṭabāṭabā'ī* mengatakan bahwa makna esoterik merupakan ungkapan sebuah makna atau lebih yang berada di balik makna eksoterik dimana keduanya harus memiliki keterkaitan, baik dekat atau jauh. Nuruddin 'Itr membolehkan aplikasi makna lahir dan makna batin secara bersamaan.<sup>10</sup> Makna esoterik dengan demikian dapat dipahami sebagai makna yang hanya tertangkap oleh ahlinya yaitu makna yang muncul dari kesan yang terasa dari makna eksoterik dimana keduanya harus memiliki keterkaitan secara dekat ataupun jauh.

Penggunaan istilah tafsir esoterik seringkali disinonimkan dengan tafsir *al-isyārī*. Tafsir esoterik adalah suatu interpretasi yang berupaya menjelaskan makna-makna al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya.<sup>11</sup> Tafsir esoterik merupakan segala bentuk interpretasi yang berusaha mencari makna terdalam dari al-Qur'an. Istilah esoterik pada penafsiran digunakan dalam konteks batin dan internal, yang berbeda dengan tafsir yang sifatnya lahir dan eksternal.<sup>12</sup> Tafsir esoterik juga bisa dimaknai dengan menakwilkan al-Qur'an dengan melihat isyarat samar yang diketahui oleh para salik atau mereka yang mendekati diri kepada Allah, berkepribadian luhur, atau memadukan makna tersirat dengan makna tersuratnya.<sup>13</sup>

Penulis menyimpulkan bahwa makna tafsir esoterik terdapat dua, yaitu sebagai jenis tafsir dan metode penafsiran. Tafsir esoterik sebagai jenis tafsir merupakan segala bentuk interpretasi yang berupaya menjelaskan makna terdalam al-Qur'an berdasarkan isyarat samar tersirat

---

<sup>9</sup> Salman Faris, *Metode Takwil Nasr Hamid Abu Zaid (Studi atas Potensi Tafsir Esoterik dalam Merespon Problem Tafsir Era Modern)*, dalam jurnal Koordinat, vol. 17, no. 1, (2018), h. 5, 11 desember 2022, doi <https://doi.org/10.15408/kordinat.v17i1.8104>.

<sup>10</sup> Siar Ni'mah, *al-Dakhil dalam Tafsir (Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husain al-Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsīr al-Mizān)*, dalam Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI al-Fithrah, Vol. 9, No. 1, (2019), h. 50 doi: <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i1.3009>.

<sup>11</sup> U. Abdurrahman, *Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Isyari*, dalam jurnal 'Adliya, Vol. 9, No. 1, (2015), h. 252, doi: <https://doi.org/10.15575/adliya.v9i1.6166>.

<sup>12</sup> Faris, *Metode Takwil Nasr Hamid*, h. 5.

<sup>13</sup> Abdul Basit dan Fuad Nawawi, *Epistemologi Tafsir Isyari*, dalam jurnal al-Fath, Vol. 13, No. 1, (2019), h. 70, doi: <https://doi.org/10.32678/alfath.v13i1.2893>.

yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya. Tafsir esoterik sebagai metode penafsiran yaitu suatu interpretasi ayat al-Qur'an yang memadukan antara makna tersirat dengan makna tersuratnya. Penelitian ini akan mengidentifikasi makna eksoterik dan makna esoterik dalam penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid. Penulis tidak membedakan dua istilah tafsir esoterik dan tafsir *al-isyārī*.

### C. Sejarah Perkembangan Tafsir Esoterik

Tafsir bercorak esoterik terlahir dari rahim argumentasi bahwa setiap ayat al-Qur'an berpotensi memiliki empat tingkatan makna, yaitu *zāhir*, *bāṭin*, *ḥādd*, dan *maṭla'*. Allah Swt telah memberikan semua tingkatan makna ini kepada Nabi Muhammad Saw. Penafsiran esoterik telah digunakan sejak turunnya al-Qur'an berdasarkan pada jalan periwayatan tradisional yang dinisbatkan kepada rasulullah, para sahabat dan tabi'in. Para sufi memegang doktrin yang sangat kuat bahwa para wali merupakan penerus tugas kenabian meskipun substansinya berbeda. Jika para rasul mengemban tugas menyampaikan risalah kenabian kepada umat manusia dalam bentuk ajaran-ajaran agama, maka para sufi mengemban tugas dalam menyebarkan *risālah akhlāqīyyah*, ajaran-ajaran moral yang mengacu kepada keluhuran budi pekerti.<sup>14</sup> Aliran sufisme lalu bersinggungan dengan diskursus kajian tafsir al-Qur'an. Al-Qur'an yang berkedudukan sebagai sumber utama bagi umat Islam menjadi landasan subur bagi aktivitas pemikiran sufi.

Sejarah perkembangan tafsir esoterik dapat ditinjau berdasarkan pemetaan yang telah dilakukan oleh para pengamat, di antaranya Gerhard Bowering dan Rosihon Anwar. Pemetaan perkembangan tafsir esoterik menurut Gerhard Bowering dibagi menjadi lima Periode. Periode pertama dimulai pada abad kedua hingga empat hijriyah yang terdiri dari dua tingkatan. Tingkat pertama diistilahkan dengan "*forebears*" atau nenek moyang penafsir al-Qur'an, di antaranya *Hasan Baṣri* (w. 110H), *Ja'far al-Ṣādiq* (w. 148H) dan *Sufyan al-Ṣaurī* (w. 161H). Tafsir *Ja'far al-Ṣādiq* merupakan tafsir yang paling signifikan di antara ketiga tafsir tersebut sebagaimana pernyataan *al-Sullamī* (w. 402H) karena tafsirnya diteruskan oleh anaknya *Mūsā al-Kāzīm* (w. 183), darinya lalu diteruskan kepada cucunya *Alī Riḍā* (w. 203), darinya hingga sampai ke *al-Sullamī*. Tingkatan kedua termasuk *al-Sullamī*, *Ẓū al-Nūn al-Miṣrī* (w. 246), *Sahl al-Tustarī* (w. 283), *Ibn 'Atā al-Adamī* (w. 311), *Abū Bakr al-Wāsiṭī* (w. 320) dan lainnya.

Periode kedua dimulai dari akhir abad kelima hijriyah sampai abad ketujuh hijriyah. Penafsir corak tasawuf pada periode ini terbagi menjadi tiga model, yaitu moderat, penafsiran esoteris secara mendalam, penafsir

---

<sup>14</sup> U. Abdurrahman, *Metodologi Tafsir Falsafi*, h. 254.

esoteris asal orang persia. Istilah moderat merujuk kepada penafsiran yang dilandaskan riwayat kepada Nabi, sahabat dan para mufasir pertama yang menafsirkan al-Qur'an pada wilayah lahirnya, seperti gramatikal, sintaksis, fiqh dan lain-lain. Mufasir yang bercorak sufistik moderat adalah *al-Ša'labī* (w. 427) dengan *'Arāis al-Majālis fī Qiṣāṣ al-Anbiyā'*, *al-Qusyairī* (w. 465) dengan *Laṭā'if al-Isyārāt*, dan *al-Suhrawardī* dengan tafsir *Nugbāt al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*.

Periode ketiga diperkirakan mulai pada permulaan abad ke-7 H sampai ke-8 H yang diistilahkan dengan "*Sufi School*". Dua mufasir yang paling terkenal adalah *Najm al-Dīn al-Kubrā* dan *Ibn 'Arabi* yang keduanya memiliki pengaruh terhadap penafsiran *al-Rāzī*. Tafsir yang berhubungan dengan keterpengaruhan guru dan murid adalah *al-Naisābūrī* dengan tafsirnya Tafsir *Garāib al-Qur'ān wa Ragāib al-Furqān*. Tafsir *Ibn 'Arabi* banyak mempengaruhi mufasir setelahnya, seperti *Ibn Barrajan* (w. 536) yang penafsirannya terpengaruh oleh *Ibn 'Arabi* dalam skala besar meski hidup lebih awal, *Jamal al-Dīn al-Safadī* (w. 696) yang menulis *Kasyf al-Asrār fī Hatk al-Asār* yang dianggap merujuk pada karya *Ibn 'Arabi* dan *Abd al-Razzāq al-Qasyānī* (w. 730) yang sering kali dianggap sebagai tafsir *Ibn 'Arabi* karena keterpengaruhannya pada konsep *wahdat al-wujūd* dalam menafsirkan al-Qur'an.

Periode keempat dimulai pada abad ke-9 H sampai ke-12 H. Periode ini bertepatan dengan masa kerajaan Turki Utsmani. Para mufasir pada periode ini di antaranya Gisudiraz bernama lengkap *Sayyid Abū al-Fath al-Ḥusainī* yang dikenal dengan sebutan Khwajah Bandah Nawaz (w. 825) menulis *Tafsīr al-Muṭlaqāt*, *Kamāl al-Dīn Ḥusain* (w. 910) yang menulis *Tafsīr al-Ḥusainī*, *Ni'matullah al-Nakhjiwānī* (w. 920) yang menulis tafsir *al-Fawātiḥ al-Ilāhiyyah wa al-Mafātiḥ al-Gaibiyyah*, dan *'Azīz Maḥmūd Hudai* (w. 851) yang menulis tafsir *Nafā'is al-Majālis*.

Periode terakhir dimulai dari abad ke-13 H sampai saat ini, termasuk tafsir yang ditulis oleh sufi asal Maroko yaitu *Ibn 'Ajība* yang menulis tafsir *al-Baḥr al-Majīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, *Qadi Šana' Allah Ušmani* (w. 1225) yang menulis *Tafsīr al-Mazharī*, *Ḥusain al-Alūsī* yang menulis *Rūh al-Ma'ānī*, *Hājji Mirzā Hasan Iṣfahānī* yang menulis *Tafsīr al-Qur'ān* dan lain sebagainya.<sup>15</sup>

Tafsir *Risālah* karya Nursi jika ditinjau dari sejarah perkembangan tafsir esoterik yang dirumuskan oleh Gerhard Bowering termasuk pada periode terakhir, karena ia lahir dari tokoh sufi akhir abad ke-13 H. Tafsir

---

<sup>15</sup> Aramadhan Kodrat Permana, *Diskursus Tafsir Esoterik dalam al-Qur'an*, dalam Jurnal al-Tadbir: Media Hukum dan Pendidikan, Vol. 32, No. 1, (2022), h. 23-26, doi: <https://doi.org/10.52030/attadbir.v32i1.123>.

*Risālah* merupakan turunan dari periode keempat yaitu masa kejayaan Kesultanan Turki Utsmani dimana Tafsir Risalah lahir menjelang keruntuhan Kesultanan Turki Utsmani dan berdirinya Republik Turki. Tidak diragukan jika Nursi berperan sebagai seorang mufasir sufi abad ke-13 H yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara esoterik karena Kesultanan Turki Utsmani pada masa kejayaannya telah melahirkan banyak mufasir sufi.

Pemetaan perkembangan tafsir esoterik juga dilakukan oleh Rosihon Anwsar yang membagi periodenya menjadi lima. Periode awal ditandai dengan penafsiran Nabi Muhammad secara eksoterik dan esoterik. Dia adalah orang pertama yang melakukan penafsiran secara esoterik. Penafsiran esoterik hanya disampaikan kepada beberapa sahabat khusus seperti Ali Ibn Abi Thalib dan Ibn Abbas. Hal ini membuat riwayat hadis nabi yang secara redaksional menjelaskan dimensi batin sulit untuk ditemukan. Periode kedua ditandai dengan lahirnya beberapa kitab tafsir sufi. Rosihon menyatakan bahwa *al-Tustarī* merupakan seorang sufi yang pertama kali menulis kitab tafsir. Periode ketiga ditandai dengan munculnya teosof-penafsir Syiah seperti *Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī* yang lebih dikenal sebagai Mulla Shadra. Periode keempat dimulai dengan munculnya karya-karya Sufi besar yang terpengaruh oleh pemikiran *Ibn 'Arabi*, *al-Gazālī* dan *Ruzbihānī Baqlī*, seperti *Laṭā'if al-Isyārāt* karya *al-Qusyairī*. Periode kelima ditandai dengan berkembangnya kematangan tafsir teosofis Syiah *Isnā 'Asyariyyah*, seperti *Tafsīr al-Mizān* karya *al-Ṭabāṭabā'ī*.

Pemetaan ini menurut Kerwanto merupakan informasi yang berharga, akan tetapi sangat disayangkan bahwa Rosihon tidak memetakan ulang periodisasi tafsir esoterik dengan paradigma yang berbeda. Ia hanya menggunakan kerangka yang dikemukakan oleh para peneliti sebelumnya seperti Habil, Hadi dan *al-Ḍahabi*. Seharusnya Rosihon merekonstruksi dan menyempurnakan periodisasi tersebut dengan paradigma pemikiran yang berkembang di kalangan Syiah karena ia mengulas tokoh Syiah. Atau, setidaknya mencari titik temu dan persinggungan pemikiran tasawuf dan irfan yang berkembang antara Sunni dan Syiah.<sup>16</sup>

Penulis sepakat dengan pendapat Kerwanto sehingga dalam hal ini penulis cenderung menggunakan pemetaan yang dirumuskan oleh Gerhard Bowering yang melihat perkembangan tafsir esoterik secara umum meskipun periode pertamanya tidak mendasar pada penafsiran esoterik Rasulullah Saw sebagaimana yang dilakukan oleh Rosihon. Penulis tidak

---

<sup>16</sup> Kerwanto, *Penafsiran Bathin (Esoteris) Ṭabāṭhābā'ī dalam Tafsīr al-Mizān*, dalam *al-Tanzil: Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol, 1, No, 2, (2016), h. 185-187, doi: <https://doi.org/10.20871/tjsq.v1i2.191>.

menggunakan pemetaan yang dikemukakan Rosihon karena dia hanya meninjau perkembangan tafsir esoterik golongan Syiah saja.

#### **D. Ragam dan Model Tafsir Esoterik**

Perkembangan tafsir esoterik telah menciptakan berbagai model tafsir yang beragam. Tafsir esoterik menurut Kerwanto setidaknya dapat dikategorikan dalam tiga jenis. Pertama, tafsir esoterik yang ditinjau berdasarkan kecenderungan mufasirnya. Pakar tafsir yang membagi kategori ini adalah *al-Žahabi* dan *Hādī Ma’rifah*. Tipologi ini dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu *al-tafsīr al-isyārī al-naḍārī* dan *al-tafsīr al-isyārī al-faiḍī*. *Al-Žahabi* menyebutkan bahwa jenis pertama banyak dipengaruhi pemikiran dan teori filsafat ketuhanan sehingga seringkali al-Qur’an dipahami berdasarkan kecenderungan teoritis-filosofis mufasir. Unsur keluar teks sering ditemukan pada corak ini karena interpretasinya yang simbolik dan doktrinal. Al-Qur’an difungsikan untuk melegitimasi pandangan sufistik tertentu. Jenis kedua banyak dipengaruhi oleh pengalaman olah batin mufasir melali suluk-suluk esoterisnya. Corak ini masih memperhatikan kemungkinan makna *zāhir al-naṣ* ayat-ayat al-Qur’an dengan memberi isyarat-isyarat pada penyucian diri. *Al-Žahabi* mensyaratkan interpretasi yang tidak bertentangan dengan syariat agar dapat diterima.

Kedua, tafsir esoterik yang ditinjau dari hubungan esoterik dengan eksoteriknya. Ali Asadi Nasab membagi tafsir esoterik pada kategori ini menjadi dua jenis, yaitu tafsir esoterik yang sesuai dan yang tidak sesuai dengan makna eksoteriknya. Penulisan tafsir esoterik idealnya diawali dengan kaidah-kaidah penafsiran eksoterik sebagaimana yang berlaku pada umumnya, kemudian memberikan isyara-isyarat dan makna batin yang mendalam yang dicapai oleh para ahli suluk. Tidak semua mufasir esoterik melakukan kaidah ini. Mufasir esoterik terkadang menafsirkan al-Qur’an dengan dukungan dalil al-Qur’an, sunnah dan pengakuan kasyf. Mereka terkadang membiarkan begitu saja makna baru yang terkadang jauh dari konteks kata sehingga membingungkan orang yang tidak paham dengan istilah-istilah ilmu tasawuf. Mereka terkadang juga tidak mencantumkan makna eksoteriknya sama sekali, bahkan ada yang mencampur makna eksoterik dan makna esoterik, tidak memisahkan ranah makna esoterik dan eksoteriknya.

Ketiga, tafsir esoterik yang ditinjau dari validitas metodenya. *Al-Aṣfahānī* membagi tafsir esoterik pada kategori ini menjadi dua, *al-tafsīr al-isyārī* yang dibenarkan dan *al-tafsīr al-isyārī* yang tidak dibenarkan. Tafsir isyari yang dibenarkan merupakan tafsir berdasarkan kesesuaiannya dengan semantik kata, tidak asing dan tidak keluar dari konteks tafsir,

sementara tafsir esoterik yang tidak dibenarkan merupakan lawan dari tafsir yang dibenarkan.<sup>17</sup>

Para mufasir secara umum membagi model tafsir esoterik menjadi empat model: (1) *al-tafsir al-baṭinī*, (2) *al-tafsir al-ṣūfī*, (3) *al-tafsir al-isyārī* dan (4) *al-tafsir al-ramzī*. Model tafsir esoterik pertama adalah *al-tafsir al-baṭinī*. Istilah *al-tafsir al-baṭinī* sebagaimana yang dijelaskan oleh *al-Ṣābūnī* berarti penafsiran yang dilakukan oleh kelompok Bathiniyyah yang memalingkan makna-makna al-Qur'an kepada makna batin serta menolak makna eksoteriknya. Tafsir model ini tidak hanya muncul dalam literatur *'Ulūm al-Qur'ān*, tetapi juga dalam literatur Ilmu Kalam. *Al-Ṣābūnī* tidak memberi penjelasan secara mendalam siapa yang dimaksud dengan kelompok Bathiniyyah, namun beberapa literatur lain menyebutkan bahwa kelompok yang dimaksud adalah Syi'ah *Ismā'īliyyah*. Ibn Taimiyyah menyebutkan bahwa kelompok yang dimaksud adalah Qaramithah dan Nashiriyyah yang merupakan sub-aliran dari Syi'ah *Ismā'īliyyah*, dan para ekstrimis dari kalangan filosof, mutakallim dan sufi. Model tafsir esoterik yang kedua adalah *al-tafsir al-ṣūfī* (tafsir sufistik) atau *al-tafsir al-irsyād*. Model tafsir ini dibagi menjadi dua macam, yaitu *al-tafsir al-isyārī al-naḍārī* dan *al-tafsir al-isyārī al-faiḍī*. Model tafsir ini telah dijelaskan sebelumnya sebagaimana yang dikategorikan Kerwanto sebagai model tafsir esoterik yang ditinjau berdasarkan kecenderungan mufasirnya.

Model tafsir esoterik yang ketiga dan keempat adalah *al-tafsir al-isyārī* dan *al-tafsir al-ramzī*. Ada perbedaan pemaknaan mengenai dua model tafsir tersebut. *Al-Ḍahabī* menganggap bahwa *al-tafsir al-isyārī* merupakan sub-varian dari *al-tafsir al-ṣūfī*, namun Ahmad Khalil menjadikan *al-tafsir al-isyārī* sebagai varian tersendiri yang berbeda dengan *al-tafsir al-ṣūfī*. Apa yang dikatakan oleh para ulama sebagai *al-tafsir al-isyārī* menurutnya adalah *al-tafsir al-ramzī al-ṣūfī*, sementara *al-tafsir al-isyārī* sendiri justru merujuk pada tafsir yang ditulis oleh para teolog dan fuqaha.<sup>18</sup> *Al-tafsir al-isyārī* maupun *al-tafsir al-ramzī* merupakan sebuah upaya penggalan makna isyarat-isyarat ataupun penunjukan makna (*dilālah*) yang terdapat di balik rangkaian utuh atau sebagian ayat. *Al-tafsir al-ramzī* merupakan penunjukan makna (*dilālah*)nya jauh dari teks ayat yang ditafsirkan bahkan umumnya tidak berkaitan sama sekali, sementara *tafsir al-isyārī* mempunyai keterkaitan dengan penunjukan makna (*dilalah*) terhadap teks ayat yang ditafsirkan.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Kerwanto, *Epistemologi Tafsir Esoterik*, h. 125-127.

<sup>18</sup> Faris, *Metode Takwil Nasr Hamid*, h. 7-10.

<sup>19</sup> Kerwanto, *Penafsiran Bathin (Esoteris) Thabathaba'i*, h. 188.

Penulis telah memaparkan model dan ragam tafsir esoterik di atas melihat bahwa klasifikasi yang telah dilakukan oleh Kerwanto sangat sistematis sehingga penulis menetapkan rumusnya sebagai landasan untuk mengkaji karakteristik esoterik Tafsir Risalah karya Nursi.

#### **E. Pondasi dan Kaidah Tafsir Esoterik**

Tafsir esoterik dapat diterima apabila pondasi dan seperangkat metode yang mendasarinya juga dapat diterima. Kerwanto menyimpulkan empat pondasi penting yang menjadi dasar tafsir esoterik, yaitu sebagai berikut:

Pertama, kemungkinan untuk mendapatkan ilmu laduni. Hal ini menjadi prinsip terpenting dalam tafsir esoterik karena sumber utama tafsir esoterik adalah ilham atau kasyf yang diperoleh dari ilmu laduni, yaitu sebuah ilmu yang langsung diajarkan oleh Allah Swt dan tidak didapat melalui proses belajar, sebagaimana yang diisyaratkan pada Q.S al-Naml (27): 6. Syarat utama yang harus dipenuhi agar mendapatkan ilmu ini adalah kesucian jiwa. Kesucian jiwa dapat diperoleh dengan cara bimbingan rohani dari para mursyid.

Kedua, perhatian yang mendalam terhadap makna batin. Mufasir sufi tidak cukup hanya menguasai bahasa Arab dan penafsiran kosakata, karena yang dibutuhkan dari mereka adalah pengetahuan yang sangat mendalam yang dianugerahkan Allah karena kesucian jiwanya. Mufasir sufi berpendapat bahwa penafsiran secara eksoterik semata tidak cukup memadai bahkan menimbulkan kerumitan tersendiri.

Ketiga, kesesuaian antara al-Qur'an sebagai *kitāb tadwīnī* dan alam semesta sebagai *kitāb takwīnī* dalam hakikat makna esoteriknya. Prinsip ini diambil dari pandangan ontologi yang khas. Al-Qur'an bagi sufi merupakan ilmu Tuhan yang identik dengan eksistensi. Jika eksistensi memiliki levelitas, maka al-Qur'an juga demikian. Levelitas al-Qur'an sebanding dengan kreasi Tuhan lainnya, yaitu manusia dan alam semesta.

Keempat, perluasan makna dan acuannya pada konsep tasawuf. Hal ini merupakan ciri khas dari tafsir esoterik. Pakar tafsir secara umum tidak mempersoalkan prinsip ini selama makna dan acuan yang dirujuk sesuai dengan eksoteriknya, atau mufasir mampu menghadirkan dalil pendukung penafsiran tersebut.<sup>20</sup> Penulis menggunakan empat pondasi yang telah dirumuskan oleh Kerwanto untuk meninjau asas-asas yang dibangun Nursi dalam penafsiran esoterik tafsir *Risālah*.

Kerwanto juga menyimpulkan empat kaidah penting yang harus dipenuhi sehingga tafsir esoterik dapat diterima berdasarkan pondasi yang mendasarinya. Pertama, kesesuaian antara makna esoterik dengan makna eksoterik. Mayoritas pakar tafsir sepakat bahwa syarat utama diterimanya

---

<sup>20</sup> Kerwanto, *Epistemologi Tafsir Esoterik*, h. 128-131.

tafsir esoterik adalah kesesuaian makna esoterik dengan eksoteriknya. Para pakar tafsir yang menolak tafsir esoterik biasanya disebabkan oleh ketimpangan antara keduanya. Pakar tafsir Sunni seperti *al-Žahabi*, *al-Zarqānī*, dan *Abd al-Rahmān al-‘Ak* mewajibkan syarat ini. Pakar tafsir Syiah juga mewajibkan hal ini seperti *al-Ṭabāṭabā‘ī* dan *Hādī Ma‘rifah*.

Kedua, memperhatikan hubungan internal antara makna eksoterik dan makna esoterik. Kaidah ini merupakan lanjutan dari kaidah sebelumnya yang dirumuskan oleh *Hādī Ma‘rifah* dalam kitab *al-ta‘wīl al-ṣāliḥ*. Ia menekankan hubungan internal antara makna lahir dan makna batin. Takwil merupakan abstraksi konsep umum dari sebuah pernyataan. Contohnya kata *al-mīzān* dalam Q.S al-Rahman (55): 9 memiliki makna asli yaitu alat (neraca) yang memiliki dua sisi yang digunakan untuk menimbang suatu barang. Makna ini diabstraksikan dari berbagai indikator menjadi setiap sesuatu yang digunakan untuk menimbang sesuatu lainnya. Kata tersebut dimaknai secara material maupun immaterial sehingga mencakup setiap alat ukur yang digunakan untuk menimbang sesuatu dalam urusan hidup, yang tidak dibatasi hanya pada alat ukur material semata.

Ketiga, didukung dengan argumentasi (dalil syara) lainnya. Kaidah ini merupakan syarat yang diajukan oleh pakar tafsir Sunni seperti *al-Žahabi*, *al-Zarqānī*, dan *Abd al-Rahmān al-‘Ak* dan pakar tafsir Syiah seperti *al-Ṭabāṭabā‘ī* dan *al-Aṣḫānī* secara tidak langsung juga memiliki pandangan yang sama.

Keempat, mengeluarkan konsep dan kaidah umum dari suatu ayat. Kaidah ini dirumuskan oleh *al-Aṣḫānī* yang terinspirasi dari kaidah yang biasa digunakan oleh mufasir Syiah, yaitu kaidah *al-jaryu wa al-intibāq*. Kaidah ini menyatakan akan kemungkinannya untuk menerapkan acuan ayat-ayat al-Qur’an pada sesuatu selain dari *nuzūl*-nya. Aplikasi dari kaidah ini dapat dilihat pada tafsir Q.S al-‘Ashr (103): 3 bahwa ayat tersebut tidak hanya kembali pada Ali bin Abi Thalib dan Salman al-Farisi jika ditinjau oleh *nuzūl*-nya, tetapi pada setiap orang yang memiliki karakter yang sama yaitu orang-orang yang jujur, bertakwa dan muhsin jika ditinjau dengan kaidah ini. Kaidah *al-jaryu wa al-intibāq* memiliki banyak kesamaan dengan kaidah yang sudah dikenal oleh mufasir Sunni yaitu *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafzi lā bi khusuṣ al-sabab*, yaitu penetapan hukum suatu ayat didasarkan pada keumuman redaksinya, bukan pada kekhususan sebab. Peristiwa yang menjadi sebab turunnya ayat hanya sekedar isyarat bukan sebuah kekhususan.<sup>21</sup> Penulis menjadikan kaidah-kaidah tafsir esoterik yang telah dipaparkan Kerwato sebagai landasan

---

<sup>21</sup> Kerwanto, *Epistemologi Tafsir Esoterik*, h. 132-136.

untuk meninjau metode esoterik yang digunakan Nursi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Metode esoterik yang digunakan mufasir sufi untuk menyingkap makna eksoterik secara ringkas dapat dilakukan dengan lima cara Pertama, menjadikan makna lahir sebagai dasar analogi. Kedua, mengiaskan makna lahir dengan makna batin atau yang disebut dengan analogi sepadan. Ketiga, menjelaskan makna batin ayat dengan memperhatikan konteks. Keempat, menguatkan penafsiran dengan dalil al-Qur'an dan Sunnah. Kelima, mengungkapkan mafhum yang berlawanan dengan makna denotasi.<sup>22</sup>

#### **F. Pendekatan Esoterik Nursi dalam Kajian Tafsir**

Nursi memiliki pendekatan khusus dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara esoterik. Ia menjelaskan bahwa terdapat beberapa jalan yang bersumber pada al-Qur'an apabila dilalui dapat menghantarkan pemiliknya mencapai kepada Alla Swt. Menurutnya, jalan-jalan tersebut lebih singkat,<sup>23</sup> lebih aman,<sup>24</sup> dan lebih luas<sup>25</sup> dibanding jalan yang ditempuh oleh ahli suluk. Jika ahli suluk harus menempuh sepuluh langkah jalan batin dan tujuh langkah jalan nyata untuk mencapai tingkat kasyaf,<sup>26</sup> maka jalan terbaik menurut Said Nursi hanya berkisar pada empat langkah saja, yaitu *al-'ajz* (kelemahan), *al-faqr* (kefakiran), *al-syafaqah* (kasih sayang) dan tafakkur.<sup>27</sup> Kelemahan merupakan sifat yang dapat mengantarkan seorang hamba kepada Allah *al-Qādir* melalui wadah penghambaan kepada-Nya. Sifat ini menyadarkan manusia akan kelemahan dirinya sehingga mereka terjaga dari kesombongan dan perilaku membanggakan diri secara berlebihan. Kefakiran yaitu perasaan menggantungkan segala kebutuhan hanya kepada Allah Swt, yaitu sifat

---

<sup>22</sup> Reflita, dkk, *Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi*, h. 195.

<sup>23</sup> Lebih singkat karena hanya terdiri dari empat langkah.

<sup>24</sup> Lebih aman karena tidak melampaui batas dan tidak memiliki klaim dari luar kemampuan, sebagaimana sang salik kadangkala tergelincir sehingga menyombongkan dirinya seakan telah mencapai derajat kasyaf.

<sup>25</sup> Lebih luas karena tidak membutuhkan penafian entitas sebagaimana penganut wahdah al-wujud sehingga mereka berkata "Yang ada hanyalah Dia", dan tidak perlu memenjarakan entitas sebagaimana penganut wahdah al-syuhud sehingga mereka berkata "Yang terlihat hanyalah dia."

<sup>26</sup> Sepuluh langkah yang dimaksudkan yaitu *al-laṭā'if al-'asyr* yang terdiri dari lima panca indra lahir (mata, hidung, lisan, telinga, dan kulit) dan lima panca indra batin (*al-qalb*, *al-rūh*, *al-sirr*, *al-khafiy*, dan *al-akhfā*). Tujuh Langkah yang dimaksudkan yaitu tujuh tingkatan jiwa, antara lain: *al-ahadiyyah* (keesaan Tuhan), *al-wahdah* (hakikat risalah), *al-wahidiyyah* (hakikat insanियah), ruh (cahaya Muhammad), ide (alam misal), kebendaan (alam entitas), *martabat al-jāmi'ah* (alam manusia). Lihat: Muhammad Faiz, *Konsep Tasawuf Said Nursi: Satu Penyegaran Wacana Sufisme Kontemporer*, (2015), h. 11.

<sup>27</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 549.

yang dapat mengantarkan seorang hamba kepada Allah *al-Rahmān*. Dua sifat ini hanya dipersembahkan kepada Allah Swt bukan memperlihatkannya di hadapan manusia. Kasih sayang merupakan sifat yang dapat menghantarkan seorang hamba kepada jalan yang luas menuju Allah *al-Rahīm*. Sifat ini menyadarkan manusia bahwa segala kebaikan yang ada pada dirinya merupakan *iḥsan* dari Allah Swt yang harus disyukuri bukan untuk disombongkan. Tafakkur yaitu renungan dengan menggunakan potensi akal untuk beribadah secara maksimal hanya kepada Allah Swt. Jalan ini dapat menghantarkan seorang hamba kepada Allah *al-Hakīm*.<sup>28</sup> Seseorang diminta untuk merasakan pahitnya ketidakberdayaan dan kefakiran agar ia merasakan manisnya kasih sayang tuhan yang luasnya tak terbatas. Setelah itu ia diminta untuk merenungi segala sesuatu yang berasal dari-Nya sebagai bentuk penghambaan.

Amalan-amalan lain seperti wirid dan zikirnya, yaitu mengikuti sunnah Rasulullah Saw, menunaikan segala macam perintah Allah terutama mendirikan shalat dengan rukun-rukunnya, membaca zikir sesudah shalat, dan meninggalkan dosa besar. Semua jalan tersebut bersumber dari al-Qur'an al-Karim. Karakteristik ajaran-ajaran yang dirumuskan oleh Said Nursi sangat erat kaitannya dengan ajaran tasawuf Sunni yang berlandaskan pada al-Qur'an, beramalkan syari'at, dan lebih konsentrasi pada pembinaan akhlak seperti langkah *al-takhallī*, *al-taḥallī* dan *al-tajallī*.<sup>29</sup> Ajaran tasawuf Said Nursi pada langkah *al-takhallī* dilakukan dengan menjauhkan diri dari perbuatan maksiat, langkah *al-taḥallī* dengan menghiasi diri dengan akhlak terpuji seperti *al-faqr*, dan langkah *al-tajallī* dengan menunjukkan kerinduan pada Sang Pencipta seperti *al-syafaqah*.

Tafakkur menurut Nursi dalam Tafsir Risalah sebagaimana yang telah dikaji oleh Zarfi Rizal terdiri dari empat macam, yaitu: tafakkur imani, tafakkur alam semesta pada ayat al-Qur'an, afaki tafakkur (makrokosmos), dan anfusi tafakkur (mikrokosmos).<sup>30</sup> Macam-macam tafakkur ini digunakan untuk meninjau pendekatan tafakkur Nursi dalam menafsirkan ayat-ayat tauhid.

Nursi menggunakan salah satu atau lebih dari empat jalan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, sebagai contoh ketika Nursi memaknai term ibadah sebagai bentuk penghormatan, cinta dan kagumnya seorang hamba

---

<sup>28</sup> Muhammad Faiz dan Iknor Azli Ibrahim, Unsur Sufisme dalam Konsep Pendidikan Said Nursi, dalam Jurnal Nidzham, Vol. 4, No. 2, 2015, h. 11-13. Diakses 18 Januari 2023 <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/nizham/article/view/892/725>

<sup>29</sup> Zulkifli, dkk, *Akhlak Tasawuf: Jalan Lurus Mensucikan diri*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2018), h. 77-79.

<sup>30</sup> Zarfi Rizal, "*Dimensi Sufistik Said Nursi dalam Kulliyat Rasail an-Nur (Studi Terhadap Ayat-ayat Tafakkur)*," (tesis, IIQ Jakarta, 2021).

kepada kesempurnaan Tuhannya dalam hal rububiyah, *qudrah* dan rahmat-Nya disertai pengakuan rasa lemah, fakir dan kekurangan dirinya.<sup>31</sup> Kelemahan dan kefakiran termasuk bagian dari jalan tasawuf yang dirumuskan oleh Nursi.

Contoh lainnya saat Nursi menafsirkan Q.S al-Fatihah (1): 1 yaitu *bismillāhi al-rahmān al-rahīm*. Nursi menyebutkan bahwa ayat ini memiliki kekuatan yang luar biasa dan keberkahan yang tidak pernah habis. Nursi lalu menyebutkan sebuah kisah imajiner untuk disimak dengan baik. Orang Badui yang hidup nomaden dan mengembara di padang pasir harus berafiliasi dengan pemimpin kabilah agar terbebas dari gangguan orang jahat dan bisa mendapatkan berbagai kebutuhannya. Jika tidak, maka ia akan cemas dan gelisah dalam menghadapi musuh dan kebutuhan yang tak terhingga. Ada dua tipe orang badui yang sedang melakukan pengembaraan, yaitu: orang yang rendah hati menisbatkan diri mereka kepada sang penguasa dan orang yang sombong menolak penisbatan itu. Keduanya berjalan di padang pasir dan singgah di sebuah kemah. Orang pertama disambut dengan penuh hormat berkat nama penguasa yang disandangnya, bahkan perompak jalanan pun tidak berani mengganggunya. Orang kedua yang sombong menjumpai berbagai cobaan dan terus berada dalam ketakutan. Ia selalu minta dikasihani sehingga membuat dirinya terhina.

Nursi kemudian menyebutkan hakikat dari kisah imajiner itu. Orang badui yang sombong tadi layaknya manusia yang hidup di bumi, sementara padang pasir itu layaknya dunia yang luas ini. **Kefakiran** dan **ketidakberdayaan** manusia di bumi tidak terhingga dan kebutuhan mereka tidak pernah habis. Sandanglah dengan Nama Penguasa Abadi dari dunia ini agar selamat dari sikap meminta-minta pada makhluk serta terbebas dari rasa cemas dalam menghadapi berbagai peristiwa kehidupan.

Kalimat basmalah merupakan kekayaan terbesar yang tidak akan pernah habis, sebab dengannya, **kefakiran** manusia terpaut dengan sebuah rahmat yang luas, dan **ketidakberdayaan** manusia terpaut dengan sebuah kekuatan yang besar, bahkan keduanya menjadi sarana yang diterima oleh Allah Swt Yang Maha Penyayang dan Pemilik Keagungan.

Orang yang memulai aktivitasnya dengan membaca basmalah bagaikan orang yang bergabung dalam sebuah pasukan. Ia bertindak atas nama negara tanpa rasa takut kepada siapa pun karena tindakannya sesuai dengan undang-undang negara sehingga dapat menyelesaikan tugas dan tegar dalam menghadapi apapun.<sup>32</sup>

Kisah imajiner yang telah dipaparkan Nursi meminta manusia untuk banyak bertafakkur terhadapnya yang tergolong dengan tafakkur imani.

---

<sup>31</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 40.

<sup>32</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 6-7.

Kelemahan dan kefakiran manusia juga ditampilkan pada penafsirannya. Kasih sayang secara implisit tersirat pada nama *al-rahīm* Allah Swt yang telah memenuhi semua kebutuhan manusia. Penulis dapat menyimpulkan bahwa penafsiran Nursi pada ayat-ayat al-Qur'an menggunakan pendekatan esoterik berupa *al-'ajz*, *al-faqr*, *al-syafaqah*, dan *al-tafakkur*.

## **BAB III**

### **SAID NURSI DAN TAFSIR RISALAH**

#### **A. Biografi Said Nursi**

Badiuzzaman Said Nursi (1887-1960) dikenal sebagai seorang ulama kontemporer Turki abad ke-20 yang teguh memperjuangkan Islam di tanah kelahirannya. Ia hidup pada masa transisi dua sistem pemerintahan Turki dari kesultanan menjadi republik. Kesultanan Turki Usmani yang identik dengan keislamannya harus tergantikan oleh republik Turki yang sekuler. Transisi sistem pemerintahan tersebut telah mempengaruhi berbagai aspek kehidupan masyarakat Turki termasuk Nursi, sehingga masa kehidupannya terbagi menjadi dua. Pertama, Nursi lama (1877-1920) yaitu dekade terakhir kesultanan Turki Usmani. Kedua, Nursi baru (1920-1950) yaitu dekade awal berdirinya Republik Turki. Adapun masa Nursi ketiga (1950-1960) merupakan lanjutan dari Nursi baru yang digabungkan dengan karakteristik Nursi lama yang bertepatan dengan era Partai Demokrat.<sup>1</sup>

Nursi yang pada awalnya sangat eksis dalam kehidupan publiknya di berbagai bidang khususnya pendidikan dan politik akhirnya menarik diri dari khayalak ramai setelah Republik Turki berdiri. Nursi beranggapan bahwa Islam tidak dapat diperjuangkan lagi melalui jalur politik. Ia kemudian harus menjalani kehidupannya dalam pemenjaraan, pengasingan dan penganiayaan oleh rezim baru karena menentang kebijakan sekuler mereka. Nursi terus melanjutkan perjuangannya dalam mempertahankan Islam di tanah Turki dalam bentuk pendidikan, pemikiran dan doa yang tertuang dalam *magnum opus*nya, *Risālah al-Nūr*. Tulisan Nursi disebarluaskan oleh murid-muridnya ke seluruh penjuru Turki.<sup>2</sup> Perjuangan Nursi selama bertahun-tahun di dalam kurungan akhirnya berbuah manis dengan kemenangan Partai Demokrat.

#### **1. Kelahiran dan Keluarganya**

Nursi lahir pada tahun 1293 Romawi<sup>3</sup> di Nurs, sebuah desa terpencil yang terletak di kecamatan Ispir, Anatolia Timur. Nama Nursi dinisbatkan pada tempat kelahirannya itu. Ia terdidik dalam lingkup keluarga yang taat beragama dan hidup sederhana sebagai anak ke-empat dari tujuh bersaudara. Ayahnya bernama Mirza,

---

<sup>1</sup> Sukran Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi, at Islam at The Crossroad: On The Life and Thought of Badiuzzaman Said Nursi*, (Amerika: State University of New York Press, 2003), h. 1.

<sup>2</sup> Badiuzzaman Said Nursi, *The Damaskus Sermon*, terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 1996), h. 9.

<sup>3</sup> Tahun 1293 Romawi bertepatan dengan 1294 Hijriah dan 1876-1877 Masehi. Lihat: Badiuzzaman Said Nursi, *Sirah Zatiyah*, terj. Iḥsān Qāsim al-Shālīhī, (Kairo, Penerbit Sozler, 2011), h. 57.

seorang sufi keturunan anggota tarekat Naqsyabandiyah<sup>4</sup> dan ibunya bernama Nuriye yang berasal dari desa Bilkan berketurunan Kurdistan.<sup>5</sup> Nursi menganggap bahwa keluarganya hanyalah keluarga biasa yang tidak dapat membanggakan pendahulu mereka yang masyhur.<sup>6</sup>

Meski Mirza dan Nuriye hanya orang biasa, namun mereka berhasil mendidik Nursi menjadi sosok yang dikenal banyak orang. Nursi yang memiliki kecerdasan spiritual maupun intelektual, berani dan tak gentar oleh apapun tentu tidak terlepas dari tirakat dan pendidikan orang tuanya. Salah satu bentuk tirakat mereka bahwa Mirza sebagai kepala keluarga tidak pernah menafkahi keluarganya dengan harta yang syubhat bahkan ia mengikat mulut hewan gembalanya agar tidak memakan sembarang rumput. Nuriye tidak pernah menginjakkan kaki di tanah dan menyusui Nursi kecuali dalam keadaan bersuci. Nursi sendiri mengatakan bahwa ia banyak mengambil pelajaran dari pendidikan kedua orang tuanya. Ia belajar mengasihi dari sang ibu dan belajar kedisiplinan dari sang ayah.<sup>7</sup>

Nursi memiliki kakak laki-laki sekaligus menjadi morivatornya dalam menuntut ilmu. Ia bernama Abdullah, seorang guru pertama di Nurs. Nursi sangat kagum terhadap keilmuan sang kakak sehingga ingin mengikuti jejaknya. Sejak kecil Nursi telah memperlihatkan antusiasmenya terhadap ilmu pengetahuan dan kajian Islam. Meski Nursi tergolong belum cukup umur, hal itu tak mengurungkan niatnya. Ia keluar dari rumah bersama kakaknya untuk menuntut ilmu pada umurnya yang ke-sepuluh.<sup>8</sup> Penulis melihat bahwa Nursi semasa kecilnya hidup dalam lingkungan keluarga yang taat dalam beragama, memuliakan ilmu dan majlis ilmu, dan disiplin sehingga tidak

---

<sup>4</sup> Tarekat Naqsyabandiyah didirikan oleh Syekh Muhammad Baha' al-Din Naqsyabandi (1317-1389) di Bukhara yang tidak jauh dengan berdirinya Dinasti Timuriyah oleh Timur lenk (1336-1404) dengan ibukota Samarkand. Pasukan bala tentara Dinasti Timuriyah terbentuk dari anggota Tarekat Naqsyabandiyah yang dipimpin oleh para raja-raja timur. Lihat: Ahmad Dimiyati, *Dakwah Personal: Model Dakwah Kaum Naqsyabandiyah*, (Sleman: deepublish publisher, 2016), h. 30.

<sup>5</sup> Kurdistan atau suku Kurdi ialah segolongan orang yang bertempat tinggal di daerah pegunungan Turki, Iran dan Irak. Mereka adalah seorang penggembala yang hidup nomaden yang ingin mendirikan negara sendiri, namun tidak terwujud karena dikuasai oleh Kesultanan Ottoman. Lihat: Nina Karina dan Retno Sasongkowati, *History of The World; Sejarah Dunia Kuno dan Modern*, (Yogyakarta: Indoliterasi, 2015), h. 139.

<sup>6</sup> Sukran Vahide, *Islam in Modern Turkey: An Intellectual Biography of Said Nursi*, (Amerika: State University of New York Press, 2005), h. 3.

<sup>7</sup> Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 8 dan 4.

<sup>8</sup> Badiuzzaman Said Nursi, *Biografi Said Nursi*, terj. Saifullah Kamalie, (Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2020), h. 25.

mengherankan jika Nursi tumbuh menjadi pemuda yang taat beragama dan tangguh.

## 2. Pendidikan dan Guru-gurunya

Nursi kecil memulai studinya dengan mempelajari al-Qur'an pada umur sembilan tahun.<sup>9</sup> Sejak kecil ia juga senang menghadiri majlis ilmu yang diselenggarakan untuk orang dewasa di desanya. Nursi lalu menempuh pendidikannya dengan berkelana dari satu madrasah ke madrasah lain.<sup>10</sup> Ia mempelajari ilmu-ilmu keislaman kepada seorang Molla<sup>11</sup> yang mempunyai suatu keahlian tertentu. Mulanya, Nursi belajar di madrasah milik Amin Affandi di desa Tag. Studinya di madrasah itu tidak berlangsung lama karena Nursi terlibat pertengkaran dengan teman-teman sekelasnya. Pertikaian itu membuat Nursi *mutung* belajar dan pergi meninggalkan madrasah. Nursi kemudian menerima pelajaran privat dari sang kakak setiap satu minggu sekali ketika kakaknya berkunjung ke rumah.<sup>12</sup>

Nursi kemudian berguru kepada beberapa ulama terkemuka di Anatolia Timur. Mereka adalah Syekh Nur Muhammad dari desa Pirmis yang mengajarnya Tarekat Naqsyabandiyah, Syekh Abdul Rahman Tagi dari desa Tag yang mengajarnya jalan *mahabbah* (cinta), Syekh Fahim yang mengajarnya ilmu hakikat, dan Syekh Muhammad Kafrawi yang memberinya intruksi terakhir. Ada beberapa guru lainnya yang juga mengajari Nursi, seperti Syekh Amin Afandi dari Bitlis, Molla Fathullah dari Siirt, Syekh Fathullah Verkanisi,<sup>13</sup> Molla Ali Shuran,<sup>14</sup> Molla Abdul Karim dari Mukus (madrasah Mir Hasan Veli) dan Syekh Muhammad al-Jalali yang memberinya dasar-dasar ilmu keislaman.<sup>15</sup>

---

<sup>9</sup> Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 6.

<sup>10</sup> Sistem pendidikan di Anatolia Timur saat itu berguru kepada para ulama terkemuka hingga mencapai tingkat memuaskan dan kemudian berhak menerima ijazah. Lihat: Ian Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi: Life, Thought and Writings*, (Inggris: Ashgate Publishing Limited, 2011), h. 8.

<sup>11</sup> Molla adalah seorang ulama yang berijazah. Mereka mempunyai wewenang untuk mendirikan sebuah madrasah di suatu desa yang mereka kehendaki. Mereka ikhlas dalam mengabdikan dan sama sekali tidak memungut biaya pendidikan apapun. Bahkan jika mereka mampu, mereka menanggung semua kebutuhan murid-muridnya. Jikalau tidak mampu, semua kebutuhan murid-murid ditanggung oleh masyarakat sekitar. Lihat: Nursi, *Biografi Said Nursi*, h. 27.

<sup>12</sup> Nursi, *Biografi Said Nursi*, h. 25-26.

<sup>13</sup> Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 26.

<sup>14</sup> Diceritakan bahwa Molla Ali Shuran adalah guru Said. Ketika Said menjadi *mashur* karena kecerdasannya, Molla Ali langsung berguru kepada Said. Lihat: Nursi, *Biografi Said Nursi*, h. 33.

<sup>15</sup> Nursi, *Biografi Said Nursi*, h. 28.

Studi Nursi yang sesungguhnya dimulai ketika ia berguru kepada Syekh Muhammad al-Jalali di madrasah Bayazid setelah ia berkelana ke beberapa madrasah. Nursi berhasil menyelesaikan *muqarrar* madrasah itu dalam waktu tiga bulan setara lima belas tahun dengan mengikuti caranya sendiri.<sup>16</sup> Ia meraih gelar diploma dan menyangang sebutan Molla pada usia belianya yang ke lima belas tahun.<sup>17</sup> Syekh Amin Affandi menyarankan agar Nursi mengenakan pakaian Molla namun ia menolaknya karena ia merasa belum pantas.<sup>18</sup> Nursi kemudian menemui kakaknya di Sirvan dan mengatakan bahwa ia telah menyelesaikan delapan puluh buku dan membaca buku-buku lainnya yang tidak termasuk dalam silabus. Sang kakak yang sulit mempercayai hal itu ingin menguji Nursi. Nursi pun setuju dan mampu menjawab semua pertanyaan. Sang kakak akhirnya diam-diam berguru kepada Nursi.<sup>19</sup>

Nursi melakukan perjalanan ke beberapa daerah di distrik timur, termasuk kota Bitlis, Siirt, Mardin, Van, dan Erzurum. Kemasyhurannya menyebar ke seluruh provinsi dan dikenal sebagai sarjana muda yang sangat pintar. Tersebar berita bahwa Nursi diundang para ulama terkemuka untuk bertemu dan diuji melalui perdebatan ilmiah. Dia kemudian diakui dengan cepat sebagai seorang sarjana yang tidak hanya memiliki jawaban yang bijaksana, tetapi juga dapat menerangi dan berkontribusi pada diskusi kontemporer. Molla Fathullah Affandi yang takjub akan pemikiran Nursi memberinya gelar Badiuzzaman atau Keajaiban Zaman sebagai hasil dari prestasinya yang luar biasa itu. Kecerdasan Nursi serupa dengan kecerdasan Badiuzzaman Hamadani, seorang ulama abad ke-10.<sup>20</sup>

Nursi melanjutkan studinya secara otodidak dengan mempelajari semua kitab-kitab standar tentang ilmu-ilmu keislaman. Ia berhasil menghafal empat puluh buku semacam itu selama dua tahun ketika dia tinggal di kediaman gubernur Bitlis. Ketika Nursi berada di Van, ia mengambil langkah yang belum pernah terjadi sebelumnya di kalangan ulama wilayah pada saat itu untuk mempelajari ilmu-ilmu modern. Nursi memanfaatkan perpustakaan

---

<sup>16</sup> Diceritakan bahwa Said memohon kepada gurunya untuk menjelaskan isi pokok setiap buku karena ia tidak sanggup membaca keseluruhannya. Ia hanya akan mempelajari ilmu-ilmu yang sesuai dengan karakternya, yaitu tidak membedakan antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu lainnya (ilmu modern). Lihat: Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 10.

<sup>17</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 8.

<sup>18</sup> Pakaian cendekiawan adalah satu-satunya hak seorang Molla di Anatolia Timur. Lihat: Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 11-12.

<sup>19</sup> Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 12.

<sup>20</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 9.

yang dimiliki sang gubernur, Tahir Pasha. Ia banyak mempelajari ilmu-ilmu modern secara mandiri seperti sejarah, geografi, matematika, geologi, fisika, kimia, biologi, astronomi, filsafat (ilmu alam) dan lain sebagainya. Keilmuan Nursi yang komprehensif melahirkan gagasan baru tentang pembaharuan sistem pendidikan yang mengintegrasikan antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu modern. Ia ingin mendirikan sebuah universitas yang bernama *Madrasah al-Zahrā'* di Anatolia Timur. Ia kemudian menerapkan idenya itu di madrasah miliknya yang ia dirikan sendiri di Van.<sup>21</sup> Penulis melihat bahwa Nursi semasa kecilnya memiliki lingkungan keluarga yang kondusif dalam menuntut ilmu sehingga membentuk pribadi yang gemar akan ilmu pengetahuan. Pertama-tama Nursi membekali dirinya dengan ilmu-ilmu keislaman dengan berguru ke beberapa Molla sebagai landasan pemikirannya, lalu membekali dirinya dengan ilmu-ilmu modern yang ia pelajari secara otodidak. Kedua ilmu itu memadu dalam pemikiran Nursi sehingga dipastikan bahwa Nursi memiliki kecerdasan spiritual dan intelektual sekaligus.

### 3. Nursi Lama

Istilah “Nursi Lama” dipahami dengan sebuah masa di mana Nursi terjun ke dalam dunia politik untuk memperjuangkan Islam dan Kesultanan Ottoman. Hal ini dicirikan dengan Nursi sebagai pendukung aktif konstitusionalisme. Ia berpendapat bahwa Kesultanan Ottoman hanya dapat diselamatkan, dicapai perkembangannya, dan ditegakkan peradaban Islamnya melalui kebebasan dan konstitusionalisme.<sup>22</sup> Kecintaannya terhadap kebebasan berada pada level yang dia katakan, “Saya bisa hidup tanpa roti, tetapi saya tidak bisa hidup tanpa kebebasan.”<sup>23</sup> Dukungan Nursi terhadap konstitusionalisme tidak terbatas pada teori saja. Ia bekerja sama dengan Ittihad ve Terakki Cemiyeti (Komite untuk persatuan dan kemajuan) untuk memberikan pidato di Istanbul dan Salonica menjelaskan konsep-konsep konstitusionalisme yang asing bagi kebanyakan orang, dan meyakinkan mereka tentang berbagai manfaatnya. Nursi menekankan kesesuaian konstitusionalisme dengan syariat Islam dan menegaskan bahwa syariat harus dijadikan dasarnya.<sup>24</sup>

Ketika Nursi mengkampanyekan konstitusionalisme, masyarakat Kurdi menanyakan hal-hal yang menjadi keraguan

---

<sup>21</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi*, h. 4-5.

<sup>22</sup> Hakan Coruh, *Modern Interpretation of the Qur'an: The Contribution of Badiuzzaman Said Nursi*, (Switzerland: Spinger Nature, 2019), h. 22.

<sup>23</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 12.

<sup>24</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi*, h. 6.

mereka menyangkut keterlibatan non-Muslim sebagai pemimpin dan perwakilan di parlemen. Mereka bertanya tentang bagaimana orang Armenia bisa menjadi kepala distrik atau gubernur resmi. Nursi menjawab bahwa semua pekerjaan ditujukan untuk memberikan pelayanan kepada orang-orang termasuk dalam urusan pemerintahan. Perdebatan penting dalam kampanye tersebut dibukukan menjadi sebuah karya yang berjudul *Munāẓarāt* dengan seratus lima puluh pertanyaan.<sup>25</sup> Nursi kemudian melakukan perjalanan ke Damaskus dan memberikan khutbah di Masjid Umayyah. Khutbah ini mengemukakan enam obat dari "farmasi Al-Qur'an" untuk "penyakit" yang menimpa dunia Muslim dan menekankan pembaruan moral. Ia mendiagnosis keputusan sebagai penyakit yang paling serius dari penyakit ini,<sup>26</sup> dan menjelaskan harapan dan solusi serta bagaimana Islam kompatibel dengan kemajuan.<sup>27</sup>

Ia kembali ke Istanbul untuk menghadiri kunjungan Sultan Resad ke Balkan sebagai perwakilan dari Anatolia Timur dan mendapatkan dukungan resmi dalam pendirian *Madrasah al-Zahrā'*. Meskipun sejumlah uang telah diberikan dan pondasi bangunan di tepi Danau Van sudah dibuat, namun proyek besar ini tidak dapat dilanjutkan karena Perang Dunia Pertama. Nursi mengajukan diri untuk berperang bersama murid-muridnya kepada Kesultanan Utsmani, dan diangkat menjadi komandan pasukan milisi di provinsi-provinsi Timur. Ia menghasilkan satu karya tafsir Al-Qur'an yang ia tulis selama berperang, yaitu *Isyārat al-I'jāz*.<sup>28</sup> Nursi ditangkap oleh tentara Rusia setelah terluka di Bitlis dan ditahan selama dua puluh bulan di Kamp Kostroma, Rusia. Ia menderita penyakit kronis dari hari-harinya Perang Dunia I dan penahanan di Rusia. Nursi berhasil melarikan diri melalui St. Petersburg, melakukan perjalanan melalui Polandia, Jerman, dan Bulgaria, menghabiskan beberapa bulan di negara-negara Eropa, sekaligus meningkatkan pengetahuannya.<sup>29</sup>

Nursi diangkat menjadi anggota *Dār al-Hikmah al-Islāmiyyah* kembalinya dari Rusia, sebuah lembaga yang melekat pada kantor Syekh al-Islam. Organisasi ini didirikan untuk menangani berbagai

---

<sup>25</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 12.

<sup>26</sup> Penyakit-penyakit yang diderita umat Islam selain keputusan ialah pupusnya kejujuran, senang bermusuhan, memutus ikatan yang menyatukan orang mukmin dengan yang lainnya, penindasan, dan hanya memperhatikan kepentingan pribadi. Lihat: Badiuzzaman Said Nursi, *al-Khutbah al-Syāmiyyah*, terj. Iḥsān Qāsim al-Shālihī, (Mesir: Sozler, 1409), h. 21.

<sup>27</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi*, h. 7.

<sup>28</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi*, h. 9.

<sup>29</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 13.

masalah yang dihadapi dunia Muslim dan untuk menjawab serangan terhadapnya dengan menerbitkan publikasi yang menginformasikan orang-orang tentang kewajiban agama mereka. Ia menerbitkan lebih dari sembilan belas karya saat bertugas di lembaga ini.<sup>30</sup>

Penulis melihat bahwa Nursi lama mencurahkan segala daya upaya melalui jalur politik dalam memperjuangkan Islam demi keutuhan Kesultanan Turki Utsmani. Ia menjadikan syariat Islam sebagai landasan dalam memperjuangkan konstitusionalisme. Berjihad melalui jalur politik menurut penulis merupakan sebuah ide yang dihasilkan dari integrasi ilmu-ilmu keislaman dan ilmu modern yang telah banyak mewarnai pemikirannya.

#### 4. Nursi Baru

Nursi mengalami masa transisi menuju fase yang lebih mapan dalam hidupnya sejak kembali dari Rusia. Dia mulai menyebut dirinya sebagai Nursi Baru setelah tahun 1926 ketika dia mulai menulis *Risālah al-Nūr*. Dia menyebut dirinya sebagai Nursi Lama secara retrospektif. Ini menandai transisi dari tahun-tahun antusiasnya secara aktif terlibat dengan acara-acara sosial dan politik. Asal muasal Nursi Baru telah muncul di Istanbul pada tahun 1920 dan 1921-an dan dapat dilacak melalui refleksi dari karya-karyanya seperti Qatre, Zerre, dan Mesnevī-i Nuriye. Penting untuk dicatat bahwa transisi Nursi dari Nursi Lama ke Nursi Baru bukanlah sebuah perpecahan, melainkan bisa dipahami sebagai bagian dari kegelisahan sungai ke keheningan lautan.<sup>31</sup>

Nursi mengalami krisis spiritual yang serupa dengan yang dialami cendekiawan Muslim lainnya dalam proses transisi ini seperti Imam al-Ghazali,. Krisis spiritual membuat Nursi menarik diri dari masyarakat, mencari pengasingan di tempat-tempat yang jauh dari kehidupan politik Istanbul yang sibuk. Pertolongan pertama datang dari Syekh *Abd al-Qādir al-Jīlānī*. Saat ia membuka halaman *Futūh al-Gaīb* secara acak, matanya memperhatikan baris-baris ini: “Kamu berada di *Dār al-Hikmah*, jadi carilah dokter untuk menyembuhkan hatimu.” Karya kedua yang krusial dalam mengubah Nursi Lama menjadi Nursi Baru adalah *Maktūbāt* Syaikh Ahmad Sirhindi yang dikenal sebagai Imam Rabbani. Sirhindi menemukan dua surat bernama “Surat untuk Mirza Bediuzzaman” untuk menyembuhkan hatinya. Dia berpikir bahwa keadaan pikiran orang ini pasti mirip dengan dirinya, menyadari bahwa surat-surat ini adalah obat untuk penyakitnya. Dinyatakan dalam surat-surat ini untuk mengambil

---

<sup>30</sup> Coruh, *Modern Interpretation of the Qur'an*, h. 23.

<sup>31</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 12.

hanya satu kiblat atau arah, yang berarti mengambil satu orang sebagai tuannya dan mengikutinya. Hati Nursi yang terluka menyadari bahwa satu-satunya guru sejati adalah Al-Qur'an.<sup>32</sup>

Nursi Baru menyadari bahwa Islam tidak dapat diperjuangkan lagi melalui jalur politik. Pasalnya, rezim baru didominasi oleh para pendukung Westernisasi dan sekularisasi.<sup>33</sup> Ia kembali ke madrasah di Van dan memutuskan untuk mengabdikan diri pada Islam dengan mengajar. Namun Nursi dituduh mendalangi pemberontakan yang terjadi di Anatolia Barat dan ditangkap oleh rezim. Ia harus menjalani kehidupan di balik jeruji penjara dan tempat-tempat terpencil untuk diasingkan selama hampir tiga puluh tahun hidupnya karena menentang kebijakan dan kampanye sekularisasi yang digaung-gaungkan oleh Partai Rakyat Republik yang didirikan Mustafa Kemal. Nursi diasingkan setidaknya di tiga tempat terpencil yaitu Barla selama delapan tahun, Kastamonu selama delapan tahun dan Emirdag, dan dipenjarakan di tiga penjara berbeda yaitu Eskisehir, Denizli dan Afyon. Nursi menyebut tempat-tempat tersebut sebagai madrasah; pengasingan sebagai madrasah Nur dan penjara sebagai madrasah Yusufiyah. Ia tidak putus asa dalam berjihad, bahkan magnum opusnya, *Risālah al-Nūr*, lahir dalam kondisi seperti ini. Nursi menulis karyanya secara sembunyi dan disebarluaskan oleh murid-muridnya di seluruh penjuru Turki.<sup>34</sup>

Nursi memperbaharui metodenya dalam melayani agama ketika ia berada di pengasingan. Jika Nursi Lama mengejar tujuan mendesak untuk revitalisasi negara Ottoman dan dunia Islam, maka Nursi Baru memusatkan pengabdian dirinya secara eksklusif untuk menguraikan al-Qur'an. Dia fokus pada penjelasan dan pengajaran teologi berdasarkan al-Qur'an dan dasar-dasar kepercayaan seperti kesatuan ilahi dan kebangkitan. Nursi memberikan penjelasan bahwa ia menemukan jalan menuju esensi realitas melalui bimbingan al-Qur'an dengan menggunakan hati dan pikiran.<sup>35</sup>

Penulis melihat bahwa Nursi Baru telah menyadari keusangan metode jihad melalui jalur politik yang tidak banyak mendatangkan manfaat sehingga ia mulai memperbaharui metode jihadnya dengan sepenuhnya mengabdikan kepada Allah Swt dalam menafsirkan al-Qur'an. Nursi Baru terlahir dari dua literatur terdahulu yang sedikit

---

<sup>32</sup> Coruh, *Modern Interpretation of the Qur'an*, h. 23-24.

<sup>33</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi*, h. 12.

<sup>34</sup> Muhammad Faiz dan Iknor Azli Ibrahim, *Unsur Sufisme dalam Konsep Pendidikan Said Nursi*, dalam Jurnal Nizham, Vol. 4, No. 1, (2015), h. 185-186.

<sup>35</sup> Coruh, *Modern Interpretation of the Qur'an...*, h. 24.

banyak telah memberikan banyak pengaruh kepada dirinya sebagai suatu petunjuk dalam menyembuhkan krisis spiritualnya.

## 5. Setting Sosial Kehidupannya

### a) Politik Dalam Negeri Turki

Negara Turki bermula dari sebuah sistem khilafah yang dikenal dengan Kesultanan Turki Utsmani. Mereka pernah mencapai puncak kejayaannya selama beberapa abad hingga akhirnya mengalami kemunduran yang signifikan saat memasuki abad ke-19. Bangsa Eropa menjuluki Turki Utsmani dengan sebutan “*The Sick Man*” sebagai ejekan terhadap kemunduran khilafah.<sup>36</sup> Salah satu contoh pada masa kelahiran Nursi, Kesultanan Ottoman berada dalam keterpurukannya akibat perang besar melawan Rusia pada tahun 1877–1878 yang dikenal sebagai “Perang 93.” Rusia berhasil merebut daerah Turki Usmani di Eropa dan bagian dari Balkan. Hal itu berimbas pada anjloknya ekonomi akibat migrasi dan relokasi penduduk dari daerah yang dirampas.<sup>37</sup>

Sebelum meletusnya Perang 93, Sultan Abdul Hamid II memproklamkan berdirinya sebuah konstitusi bagi seluruh Kesultanan Ottoman pada tahun 1876 sebagai upaya memperkuat kesultanan, tetapi konstitusi itu dicabut setelah dua tahun. Partai Young Turk kemudian menghidupkan kembali konstitusi itu pada tahun 1908.<sup>38</sup> Mereka menganggap bahwa cara terbaik untuk menyelamatkan bangsa Turki adalah nasionalisme karena tetap bertahan dengan sistem kesultanan bisa membuat eksistensi Turki memudar.<sup>39</sup> Turki Utsmani runtuh, Sultan yang berkuasa dilengserkan dari jabatannya dan Turki berubah menjadi negara monarki konstitusional. Runtuhnya Kesultanan Turki Utsmani disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya melemahnya sistem birokrasi dan kekuatan militer Turki Utsmani, hancurnya perekonomian dan munculnya kekuatan baru di Eropa serta serangan balik terhadap Turki Utsmani.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Idik Saeful Bahri, *Turki dalam Pergumulan Politik, HAM, dan Demokrasi*, (Tanpa Kota: Bahasa Rakyat, 2020), h. 40.

<sup>37</sup> Vahide, *Islam in Modern Turkey*, h. 6.

<sup>38</sup> C F Strong, *Modern Political Constitutions*, terj. Derta Sri Widowatie, (Bandung: Nusa Media, 2019), h. 59.

<sup>39</sup> Sya’roni Rofi’i, *Islam di Langit Turki*, (Yogyakarta: Penerbit Ircisod, 2019), h. 42.

<sup>40</sup> Sri Mulyati, *Transformasi Budaya: Dari Khilafah Turki Utsmani Menuju Republik Turki Modern (1830-1950)*, dalam *Jurnal CMES*, Vol. 7, No. 1, (2014), h. 6, doi: <https://doi.org/10.20961/cmcs.7.1.15326>.

Republik Turki didirikan oleh Mustafa Kemal sebagai presiden pertamanya. Rezim Kemalis menginternalisasi pengaruhnya di tubuh pemerintahan sepanjang periode 1924-1950. Semua sektor strategis dikuasai dan dijadikan sebagai alat penyebaran ideologi kemalisme yang terdiri dari enam prinsip, yaitu: republik, nasionalisme, kedaulatan rakyat, kenegaraan, sekulerisme, dan revolusionisme.<sup>41</sup>

Negara-negara Islam seperti Mesir, Irak, Kuwait dan lain sebagainya pada abad ke-19 mengalami reformasi Westernisasi di bawah pimpinan negara dan melahirkan banyak intelektual berpendidikan Barat. Persekutuan tradisional ulama-negara melemah dan beberapa hancur. Reformasi menghasilkan perkembangan di Kesultanan Utsmani dalam hal militer, sistem perpajakan, kesehatan, dan pendidikan. Para intelektual Utsmani membangun pondasi bagi mobilisasi politik Turki selama perang kemerdekaan melawan pasukan Yunani, Perancis, Italia, dan Inggris. Namun Turki memasuki abad ke-20 dengan akumulasi masalah penindasan dan sosioekonomis.<sup>42</sup>

b) Kondisi Sosial Turki

Turki pada awal abad ke-20 terdiri dari multi-etnis dan suku Kurdi tetap berada di bagian selatan Turki. Saat berdirinya Republik Turki, Mustafa Kemal mendefinisikan bangsa Turki sebagai seluruh individu di Republik Turki, apapun kepercayaannya atau latar belakang etnisnya, yang berbicara bahasa Turki, mengenal budaya Turki, dan memiliki paham idealisme Turki. Artinya, masyarakat Turki mencakup bekas wilayah Turki Utsmani hingga komunitas Turki yang tersebar di penjuru dunia.<sup>43</sup>

Terjadilah polarisasi masyarakat sebagai bentuk pengaruh dari perubahan sistem pemerintahan. Kelompok pertama adalah masyarakat perkotaan pro ideologi kemalis yang menganggap Mustafa Kemal sebagai ideolog paripurna tanpa cela. Sementara kelompok kedua adalah masyarakat pedesaan yang taat beragama menganggap bahwa Islam merupakan ajaran yang paripurna dan tidak dapat dipisahkan dari budaya Turki, mengingat Islam telah

---

<sup>41</sup> Rofi'i, *Islam di Langit Turki*, h. 14.

<sup>42</sup> Ahmet T Kuru, *Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison*, terj. Febri Ady Prasetyo, cet. 1, (Jakarta: Gramedia, 2020), h. 386-387.

<sup>43</sup> Bahri, *Turki dalam Pergumulan Politik*, h. 29.

melestari selama lima abad terakhir di bawah kekuasaan Turki Utsmani.<sup>44</sup>

c) Kondisi Pendidikan Turki

Citra intelektual Turki Utsmani abad ke-19 menggambarkan dengan jelas pembagian antar kelas terpelajar yang tercermin sebagai polarisasi pemikiran. Sekian banyak jenis sekolah yang dibangun oleh Sultan Abdul Hamid di seluruh daerah Kesultanan, beberapa di antaranya berusaha memberikan pelatihan yang baik dalam ilmu-ilmu modern dan pelajaran agama. Namun, akibat dari perpecahan sosial yang mendalam, hanya sebagian kecil yang diuntungkan dari sekolah-sekolah ini. Pendidikan sebagian besar diberikan melalui lembaga ganda, yaitu maktab dan madrasah. Maktab menawarkan sistem pendidikan yang berorientasi “Barat” dengan fokus pada pendekatan positivis terhadap ilmu pengetahuan, sedangkan Madrasah melembagakan pendidikan Islam klasik. Sistem pendidikan di negara pada waktu itu tidak ada yang menawarkan integrasi ilmu agama dengan sains. Maktab dan madrasah yang merupakan tempat pendidikan populer pada waktu itu tampaknya memiliki kebanggaan dalam kurikulum mereka yang terpisah, masing-masing bersikap kritis terhadap yang lain.

Nursi tidak nyaman dengan perpecahan ini. Ia lalu membentuk sistem pendidikan yang ideal sambil mengembangkan pengetahuannya di dua bidang penting ini. Nursi yang berlatar belakang sebagai sarjana pengajar di bidang agama menyusun proposal untuk mendirikan universitas di Anatolia timur yang menawarkan pendidikan integrasi dalam agama dan sains. Bagi Nursi, agama tidak hanya terdiri dari masalah keimanan, sebaliknya, ia berpendapat bahwa agama yang sifatnya komprehensif dapat dihubungkan dengan sosiologi, politik, dan ekonomi. Ia menyatakan bahwa ilmu-ilmu agama adalah cahaya hati nurani dan ilmu-ilmu modern (secara harfiah berarti ilmu-ilmu peradaban) adalah cahaya akal budi; kebenaran menjadi nyata melalui penggabungan keduanya. Para siswa akan berupaya terbang dengan dua sayap ini. Ketika mereka dipisahkan, hal itu menimbulkan kefanatikan di satu pihak, dan tipu muslihat dan skeptisisme di pihak lain.”<sup>45</sup>

Penulis melihat bahwa kondisi sosial, politik dan pendidikan Turki telah memberikan banyak pengaruh terhadap

---

<sup>44</sup> Rofi'i, *Islam di Langit Turki*, h. 15.

<sup>45</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 10.

pemikiran Nursi, seperti pendirian sebuah madrasah yang mengintegrasikan ilmu islam dan ilmu modern sebagai pengaruh dari model pendidikan Turki yang memisahkan sekolah negeri dan madrasah, Nursi yang memperjuangkan Islam dan Kesultanan Turki Utsmani dengan mengkampanyekan konstitusionalisme, dan masyarakat pedesaan Turki yang menjadi penyebab utama dalam tersebarnya Tafsir *Risālah* ke seluruh penjuru Tuki.

## B. Tentang *Risalah al-Nur*

*Risālah al-Nūr* sebagaimana penjelasan Nursi ialah kitab petunjuk menuju al-Qur'an, penjelas (tafsir) makna-maknanya, satu cahaya dari mukjizatnya, satu tetesan dari lautannya, sinar dari mentarinya, satu hakikat dari harta karun ilmu hakikat, dan terjemah maknawi dari mata airnya. Kitab ini berisi lebih dari seratus rahasia agama, syariat Islam, dan isi pokok al-Qur'an.<sup>46</sup>

Nursi menamai karyanya dengan *Risālah al-Nūr* karena kalimat “*al-nūr*” telah melingkupi dirinya sepanjang hidup. Nama Nur dinisbatkan kepada beberapa hal terdekatnya, seperti desa kelahirannya bernama Nurs, ibunya yang bernama Nuriye, gurunya yang bertarekat Nadsyabandiyah bernama Nur Muhammad, gurunya yang bertarekat Qadiriyyah bernama *Nūr al-Dīn*, guru yang mengajarnya al-Qur'an bernama Nuri, kebanyakan murid yang menemaninya bernama Nur, hal yang paling banyak menjelaskan bukunya adalah *al-tamsīlāt al-nūriyyah*, ayat pertama yang paling memesonainya adalah ayat Nur yaitu Q.S al-Nur (24): 35, dan nama yang paling banyak menyelesaikan masalahnya dalam hakikat Ilahiyah adalah *al-Nūr* dari *asmā' al-husnā*.<sup>47</sup>

### 1. Latar Belakang Penulisan

Penulisan tafsir ini dilatarbelakangi oleh beberapa faktor. Pertama, bermula dari sebuah surat sekertaris Inggris yang ditujukan untuk koloni mereka membuat Nursi mempertajam dedikasi dan komitmennya untuk mengabdikan diri pada Al-Qur'an. Kutipan dari surat itu tertulis: “Selama umat Islam memiliki Al-Qur'an, kita tidak akan dapat mendominasi mereka. Kita harus mengambilnya dari mereka, atau membuat mereka kehilangan cintanya.” Nursi menanggapi hal ini dan berkata: “Saya akan membuktikan dan menunjukkan kepada dunia bahwa al-Qur'an adalah matahari yang

---

<sup>46</sup> Muhammad Faiz, *Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki: Peran Said Nursi pada Awal Pemerintahan Republik*, dalam al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat, Vol. 17, No. 1, (2017), h. 27, 21 Juli 2022, <https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i1.588>.

<sup>47</sup> Nursi, *Sirāh Żātīyah*, h. 277-278.

abadi dan tidak dapat dipadamkan!”<sup>48</sup> Dia bersumpah untuk menjadikan semua pengetahuan yang telah diperolehnya sebagai langkah-langkah untuk memahami al-Qur'an dan membuktikan kebenarannya, untuk mengambil keajaibannya sebagai pembimbing dan gurunya, dan untuk mendedikasikan hidupnya untuk pengabdianya.<sup>49</sup>

Kedua, kekufuran yang disebabkan oleh ilmu pengetahuan. Para ulama setiap zaman mempunyai tantangan yang berbeda-beda dalam mendakwahkan Islam. Dalam hal ini, ulama kontemporer disibukkan dengan tantangan modernitas yang terjadi di Barat khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan. Berkembangnya ilmu pengetahuan modern menjadi faktor terkikisnya keimanan umat khususnya umat Islam dan menyebabkan mereka skeptis terhadap ajaran agamanya sendiri. Sementara kesesatan yang bersumber pada ilmu pengetahuan akan sangat rumit untuk dihilangkan, berbeda dengan kesesatan yang berasal dari kebodohan mudah untuk dihilangkan. Nursi kemudian mengarahkan perhatiannya kepada ayat-ayat al-Qur'an sekaligus menafsirkannya dengan penafsiran yang mudah dipahami oleh semua lini masyarakat sebagai satu-satunya jalan untuk mencabut akar ateisme, memperlihatkan kebenaran dan hakikat, serta menggiring manusia kepada jalan yang lurus.<sup>50</sup>

Ketiga, penyelamatan iman masyarakat Turki pada khususnya dan umat Islam pada umumnya. Nursi mulai menulis tafsir al-Qur'an saat ia masih menghirup udara bebas. Namun, kehidupan di pengasingan membuat dirinya lebih fokus mengabdikan kepada al-Qur'an meskipun ditekan dan disiksa oleh para penguasa. Nursi berkata: “Sekarang adalah waktunya untuk menyelamatkan iman.” Nursi memfokuskan perhatiannya untuk menulis dan menyebarkan ilmu-ilmu keislaman yang tertuang di dalam karya agungnya yaitu tafsir Risalah. Kitab ini diharapkan mampu menghembuskan kehidupan bagi dunia Islam dan umat manusia.<sup>51</sup> Penulis menyimpulkan bahwa hal yang mendorong Nursi dalam menafsirkan al-Qur'an adalah murni untuk mengabdikan diri kepada Allah Swt, bukan semata-mata untuk kepentingan duniawi.

## 2. Metode dan Corak Penafsiran

Labib Syauqi menjelaskan metodologi penafsiran *Risālah al-Nūr* dalam empat hal, yaitu: sumber penafsiran, metode penafsiran,

---

<sup>48</sup> Markham dan Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, h. 9.

<sup>49</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi*, h. 5.

<sup>50</sup> Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimāt*, terj. Fauzi Faisal Bahreisy, (Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2021), h. 1176.

<sup>51</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 1189.

corak penafsiran dan orientasi penafsiran. Menurutnya, *Risālah al-Nūr* termasuk dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'qūl* atau menggunakan pendekatan logika pada sumber penafsirannya, dipaparkan dengan metode tematik, bercorak sosial kemasyarakatan yang lahir dari paradigma sufi karena Nursi banyak menanggapi isu-isu sosial yang sedang terjadi saat itu seperti isu poligami, hijab dan krisis keimanan yang melanda masyarakat Turki, dan berorientasi pada *Ahl al-Sunnah* dalam teologinya seperti pada risalah takdir, menganut mazhab Imam *al-Syāfi'ī* dalam fiqihnya, dan bertarekat Naqsyabandiyah namun ia tidak menonjolkan sisi tarekatnya.<sup>52</sup> Penulis melihat bahwa Syauqi menggunakan teori pembagian tafsir berdasarkan sumbernya pada dua jenis yaitu *al-tafsīr bi al-ma'sur* dan *al-tafsīr bi al-ra'yi* bukan pada tiga jenis yaitu ditambah *al-tafsīr bi al-isyarah/ al-isyari'*<sup>53</sup>, ia juga tidak membedakan istilah *al-tafsīr bi al-ra'yi* dengan *al-tafsīr bi al-ma'qūl* atau tafsir yang menggunakan pendekatan logika. Penulis sepakat dengan Syauqi bahwa *Risālah al-Nūr* cenderung menggunakan logika dalam sumber penafsirannya jika dibandingkan dengan tafsir yang bersumber pada riwayat.

Tarekat Naqsyabandiyah menitikberatkan ajarannya pada amalan zikir. Zikir dalam ajaran tarekat Naqsyabandiyah secara praktiknya terdapat dua macam, salah satunya zikir dengan mengingat dan mengucapkan nama Allah Swt berulang kali di dalam hati sambil memusatkan perhatian kepada Allah Swt.<sup>54</sup> Meski Nursi tidak menonjolkan sisi tarekatnya sebagaimana yang dikemukakan Syauqi, namun sebenarnya Nursi selalu merujuk pada *asma' al-husna* saat menafsirkan al-Qur'an. Hal ini dikemukakan oleh Zaprukhkan bahwa penafsiran Nursi selalu bermuara pada nama, sifat atau tindakan Allah Yang Maha Esa.<sup>55</sup> Contohnya saat Nursi menafsirkan Q.S al-Mulk (67): 2 bahwa kehidupan layaknya matahari yang memancarkan tujuh nama Allah *al-Ḥakīm, al-Karīm, al-Rahīm, al-Ṣamadaniyah, al-'ilm, al-Qudrah,* dan *al-Razzāq.*<sup>56</sup> Nursi juga menjadikan zikir dan wirid

---

<sup>52</sup> Labib Syauqi, *Mengenal Risalah al-Nur Karya Said Nursi dan Metodologi Penafsirannya*, dalam *Jurnal al-Maghza*, Vol. 2, No. 1, (2017), h. 122, doi: <https://doi.org/10.24090/maghza.v2i1.1547>.

<sup>53</sup> Muhammad Firdaus, *Tafsir Simbolis Sufi antara Ibn 'Arabi dan al-Qushayri*, (Serang: Penerbit A-Empat, 2021), h. 29.

<sup>54</sup> Amir Maliki Abitolkha, dan Muhamad Basyrul Muvid, *Melacak Tarekat-tarekat Muktabar di Nusantara*, (Kuningan: Goresan Pena, 2016), h. 37.

<sup>55</sup> Zaprukhkan, *Pegantar Filsafat Islam*, cet. 1, (Yogyakarta: Penerbit Ircisod, 2019), h. 127.

<sup>56</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 795.

sebagai salah satu amalan tarekatnya terutama membaca zikir sesudah shalat.<sup>57</sup>

Penelitian Syauqi dalam hal metode penafsiran diperkuat dengan perkataan Nursi tentang metode penafsirannya dalam *Risālah al-Nūr* khususnya dalam risalah tentang kebangkitan bahwa risalah itu terdiri dari beberapa tetesan yang disaring dari ratusan ayat. Dan metode ini diterapkan pada risalah yang lainnya. Artinya, dia mengekstrak makna dari ratusan ayat, daripada menguraikan kata dan kalimat yang terkandung di dalamnya. Dia juga mengatakan bahwa risalah itu diilhami langsung dari al-Qur'an dan dikeluarkan dari al-Qur'an.<sup>58</sup>

Nursi juga mempunyai gaya bahasa khusus dalam menafsirkan al-Qur'an. Seorang penyair besar, Muhammad Akif, berkata bahwa kehebatan Nursi dalam sastra dan filsafat melebihi tokoh-tokoh terkenal seperti Victor Hugo, Shakespeare, dan Descartes. Para sastrawan menuliskan kesedihan saat membicarakan kematian pada syair-syair mereka, namun Nursi tidak sepaham dengan mereka. Nursi berkata: "kematian bagi orang yang mendapat hidayah adalah perjalanan menuju alam lain, sarana menuju perjumpaan dengan para kekasih dan teman lama, media menuju tanah air hakiki dan tempat kebahagiaan hakiki, ajakan mulia untuk keluar dari penjara dunia menuju taman surga..."<sup>59</sup> Penulis menyimpulkan bahwa Nursi dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan metode tafsir tematik bercorak *adabī ijtimāī* yang dijelaskan sesuai dengan gaya bahasa yang indah.

### 3. Sistematika Penafsiran

Nursi dalam mukadimah kitabnya tidak menjelaskan sistematika penafsirannya secara gamblang, namun ia menyebutkan bahwa setiap risalahnya disajikan dalam bentuk perumpamaan. Sistem penafsiran Nursi dapat dicermati pada setiap tulisannya sehingga mendapatkan pandangan umum bagaimana langkah-langkah Nursi dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

Pertama, menyebutkan satu atau beberapa kumpulan ayat untuk ditafsirkan. Misalnya pada kalimat ketiga, Nursi menyebutkan Q.S al-Baqarah (2): 21 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا

Wahai Manusia, beribadahlah!

---

<sup>57</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 549.

<sup>58</sup> Vahide, *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi...*, h. 13.

<sup>59</sup> Nursi, *al-Kalimāt...*, h. 1191.

Nursi kemudian menafsirkan ayat di atas secara tematik. Pada kalimat yang lain, terkadang Nursi juga menghimpun beberapa ayat yang membahas satu permasalahan untuk ditafsirkan.<sup>60</sup>

Kedua, menyebutkan hakikat yang ada di balik suatu ayat. Ayat di atas menjelaskan sebuah hakikat bahwa ibadah menghasilkan keuntungan besar dan perbuatan fasik dalam meninggalkan ibadah menghasilkan kerugian nyata. Nursi menyebutkan: “Jika engkau ingin memahami bagaimana ibadah merupakan buah perniagaan agung dan kebahagiaan besar, serta bagaimana sikap fasik dan bodoh uang merupakan kerugian dan kebinasaan yang nyata, maka perhatikanlan cerita imajiner berikut”.

Ketiga, menjelaskan hakikat tersebut dengan perumpamaan. Hakikat ayat di atas dipermissalkan dengan dua orang prajurit yang menerima perintah untuk pergi ke sebuah kota. Keduanya berjalan bersama-sama hingga sampai pada persimpangan jalan, dan bertemu seseorang yang memberikan petunjuk kepada mereka mengenai karakteristik setiap jalan. Jalan sisi kanan tidak mengandung bahaya dan kebanyakan musafir yang melaluinya menemukan ketenangan. Sementara, jalan sisi kiri tidak memberi manfaat dan kebanyakan musafir yang melaluinya mengalami kerugian. Kedua jalan tersebut memiliki jarak yang sama, perbedaannya hanya terletak pada musafir yang melalui sisi kiri yang enggan terikat dengan peraturan lebih memilih tidak membawa bekal apapun seperti tas dan senjata dan berjalan dengan nyaman dan ringan, musafir yang melewati sisi kanan berjalan dengan peralatan lengkap memikul beban hingga 6 kg yang dapat digunakan untuk bekal pertempuran.

Orang yang bernasib baik melewati jalur sebelah kanan. Meskipun ia memikul sejumlah beban, namun hatinya tenang dan jiwanya bebas dari segala ketakutan. Sementara orang yang bernasib buruk dan enggan terikat dengan peraturan meniti jalur sebelah kiri. Meski fisiknya tidak memikul beban apapun walau satu ons saja, namun hatinya terbebani dengan ribuan derita dan jiwanya tersiksa oleh berbagai kekhawatiran yang tak terhingga. Ia harus menyusuri jalan itu dengan meminta pertolongan orang lain dan mencemaskan semua kejadian. Sesampainya di ujung jalan, pejalan kaki ini masih harus mendapatkan hukuman karena membangkang terhadap perintah. Sementara pejalan kaki yang lain hatinya tenang tanpa mengharap belas kasih orang lain dan takut kepada siapa pun.

---

<sup>60</sup> Misalnya pada kalimat kedelapan, Nursi menyebutkan dua ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang keimanan dan keislaman, yaitu pada Q.S al-Baqarah (2): 255 dan Q.S Ali Imran (3): 19. Lihat: Nursi, *al-Kalimāt*, h. 32.

Sesampainya di ujung jalan, ia mendapatkan upah yang layak karena telah menyelesaikan tugas dengan baik.

Keempat, menyebutkan realitas yang dipermisalkan. Kisah imajiner yang diceritakan sebelumnya merupakan gambaran dua jenis manusia, yaitu orang yang taat terhadap hukum Ilahi dan seorang pembangkang yang menuruti hawa nafsu. Tas dan senjata yang dimaksud ialah ibadah dan takwa. Meskipun ibadah tampak berat untuk dilakukan, namun sebenarnya ia berisi kelapangan yang tak terlukiskan. Misalnya saat seorang hamba mendirikan sholat, ia menemukan pintu yang terbuka menuju Allah. Iman yang tertanam dalam diri seorang hamba membuat dirinya merasa aman dan tenang dari segala macam bencana dan musibah.

Sumber keberanian dan seluruh kebaikan hakiki ialah keimanan dan penghambaan. Sebaliknya sumber segala ketakutan dan seluruh keburukan adalah kesesatan dan kebodohan. Orang yang memiliki hati bersinar tidak akan merasa takut seandainya bumi ini akan meledak, bahkan bisa jadi ia melihat sebagai salah satu kekuasaan Allah dan merasa kagum. Namun sebaliknya, seorang fasik yang hatinya mati meski sangat cerdas mengkhawatirkan bahwa meteor akan menghancurkan bumi. Manusia yang lemah tak berdaya benar-benar membutuhkan hakikat ibadah, tawakkal, tauhid dan bersikap pasrah. Seseorang dengan penglihatan yang cermat tentu lebih memilih jalan yang tidak berbahaya daripada jalan yang berbahaya meski kemungkinan mendatangkan manfaat hanya satu banding sepuluh.

Kelima, mengambil kesimpulan. Hikmah yang dapat diambil dari hakikat tersebut ialah bahwa kebahagiaan di dunia terletak pada ibadah dan ketaatan menjadi Hamba Allah seraya mengucap syukur atas taufik yang Allah berikan.<sup>61</sup>

Pemaparan di atas menjelaskan bahwa tafsir Risalah termasuk menggunakan sistematika *maudhu'i* yaitu berdasarkan tema atau topik pembahasan.<sup>62</sup> Penulis melihat bahwa penafsiran Nursi jauh dari kajian kebahasaan sebagaimana yang dilakukan para mufasir lainnya. Penafsiran Nursi lebih menekankan pada penyingkapan hakikat yang ada di balik suatu ayat.

---

<sup>61</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 12-14.

<sup>62</sup> Sistematika penyusunan tafsir al-Qur'an terdiri dari tiga bentuk. Pertama, sistematika *tartib mushafi* ialah berdasarkan urutan surat dan ayat al-Qur'an dalam Mushaf Utsmani. Kedua, sistematika *tartib nuzuli* ialah berdasarkan urutan kronologi turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Ketiga, sistematika *maudhu'i* ialah berdasarkan tema atau topik pembahasan. Lihat: Akhmad Bazith, *Studi Metodologi Tafsir*, cet. 1, (Solok: Insan Cendekia Mandiri, 2011), h. 6.

### C. Penafsiran Ayat-ayat Tauhid menurut Para Mufasir

Nursi menyebutkan tiga puluh tiga jendela yang menjadi bukti keesaan Tuhan pada kalimat ke-33 dalam kitab *Tafsir Risālah*.<sup>63</sup> Bukti-bukti tersebut berupa dalil *naqli* dan dalil *aqli*. Penulis dalam hal ini hanya akan menggunakan sebagian ayat-ayat alQur'an yang Nursi gunakan untuk membuktikan ketauhidan Allah Swt. Ayat-ayat tersebut antara lain sebagai berikut:

Q.S al-Ra'ad (13): 28 yang berbunyi:

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢٨)

Ingatlah, hanya dengan berzikir kepada Allah, hati menjadi tenang.

Nursi menafsirkan ayat di atas bahwa hati dan jiwa terus dihantui kecemasan, ketakutan, kesesatan dan kepedihan akibat jauh dari Allah kecuali dengan mengenal Tuhan Pencipta Yang Esa. Ketenangan hati diperoleh ketika urusan segala sesuatu diserahkan kepada Allah termasuk urusan hati, jiwa dan penciptaan seluruh entitas. Nursi menekankan pada urusan penciptaan segala sesuatu yang jumlahnya tak terhingga yang harus diserahkan kepada Zat Yang Maha Esa sehingga semuanya menjadi mudah dan hati menjadi tenang. Urusan penciptaan yang diserahkan kepada sebab lahiriah sejumlah ciptaan yang tak terhingga menyebabkan penciptaan menjadi rumit. Nursi membuat perumpamaan akan hal ini yaitu jika kendali seorang prajurit tentara yang diserahkan kepada banyak komandan akan memunculkan banyak masalah, sebaliknya kendali seratus prajurit yang diserahkan kepada seorang komandan akan mendatangkan kemudahan yang luar biasa sama seperti mengatur seorang prajurit tentara. Kesimpulannya adalah bahwa kerinduan manusia terhadap hakikat membuat mereka selalu cemas dan gundah sebelum mereka mendapatkannya. Mereka tidak akan menemukan ketenangan kecuali dengan mengesakan Sang Pencipta dan mengenal Allah.<sup>64</sup>

*Al-Sullamī* menafsirkan Q.S al-Ra'ad (13): 28 bahwa hati memiliki empat macam. Pertama, hati orang biasa, yang tenang dengan berzikir kepada Allah seperti tasbih, tahmid, takbir karena merasakan kenikmatan. Kedua, hati orang khusus, yang tenang dengan berzikir kepada Allah pada akhlak, tawakal, syukur, dan sabar mereka sehingga menemukan kedamaian. Ketiga, hati para ulama, yang tenang dengan memperhatikan sifat dan nama Allah yang tampak sepanjang masa. Keempat, hati orang

---

<sup>63</sup> Lihat: Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimāt*, terj. *Iḥsān Qāsim al-Shālīhī*, cet. 6, (Mesir: *Syirkah Sozler li al-Nasyr*, 2011), h. 767-814.

<sup>64</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 777.

tenggelam, yang hatinya tidak tenang karena ketidaktahuan dan ketidakpercayaannya sehingga mereka takut dan menghindar.<sup>65</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan Q.S al-Ra'ad (13): 28 bahwa orang-orang mendapatkan ketentraman hati dengan mengingat Allah karena berzikir membuat mereka menemukan penghiburan. Hati mereka lega dan jiwa mereka bersuka cita saat mereka ingat bahwa Allah telah mengingat mereka. Zikir mengingatkan mereka akan kebaikan-Nya dan menetapkan ketentraman di hati mereka dengan cara khusus jika seorang hamba tidak menemukan kedamaian di hatinya dengan mengingat Allah, maka hal itu karena cacat di hatinya, dan hatinya tidak termasuk hati yang benar.<sup>66</sup> *Al-Alūsī* menafsirkan Q.S al-Ra'ad (13): 28 bahwa orang-orang yang beriman mendapatkan ketentraman hati dengan mengingat al-Qur'an karena mereka mengetahui bahwa tidak ada bukti yang paling mulia selain al-Qur'an. Ketentraman hati ini abadi dan akan selalu diperbaharui dengan memperbaharui tingkatan zikir kepada Allah tanpa memalingkan jiwa kepada kenikmatan duniawi.<sup>67</sup>

Penafsiran para mufasir di atas dapat disimpulkan bahwa ketenangan hati diperoleh hanya dengan mengingat bahkan mengenal Allah, membaca al-Qur'an, dan menjauhi kenikmatan duniawi. Nursi menafsirkan ayat ini tidak hanya mengingat Allah melainkan mengenal-Nya dari berbagai sifat dan nama yang agung, yang serupa dengan hati yang dimiliki para ulama sebagaimana macam hati yang diklasifikasikan *al-Sullamī*. Nursi memiliki kecenderungan khusus dalam menafsirkan ayat ini yang tidak ditemukan pada penafsiran mufasir lainnya, yaitu mengarah kepada urusan penciptaan seluruh entitas yang diserahkan kepada Allah sehingga semuanya menjadi mudah, dan bertafakkur atas perumpamaan yang ia kemukakan.

Makna esoterik pada penafsiran Nursi adalah bahwa hati dan jiwa akan selalu merasa cemas dan takut kecuali dengan mengenal Allah Swt. Segala urusan yang diserahkan kepada Allah Swt akan menjadi tenang termasuk urusan hati dan jiwa. Makna esoteriknya adalah kecemasan dan ketakutan merupakan tanda bahwa manusia membutuhkan Penciptanya sebagai tempat bergantung untuk mendapatkan ketenangan. Hal ini mengisyaratkan pendekatan esoterik yang digunakan Nursi yaitu kelemahan seorang hamba yang mengharuskan ketundukan dalam ubudiyah-Nya. Makna esoterik lainnya adalah ketenangan akan dirasakan

---

<sup>65</sup> Abū 'Abd al-Rahmān al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr: Tafsīr al-Qur'an al-'Aziz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), h. 333.

<sup>66</sup> 'Abd al-Karīm al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, cet. 3, jilid 2, (Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, tanpa tahun), h. 229.

<sup>67</sup> Syihāb al-Dīn al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 7, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415), h. 141.

seorang hamba ketika menyerahkan urusan penciptaan kepada Allah Swt. Nursi juga menambahkan kisah imajiner prajurit tentara dan komandannya sebagai argumentasi yang mendukung penafsirannya. Makna ini didapatkan dengan tafakkur dan tergolong sebagai tafakkur imani.

Q.S al-Isra' (12): 44 yang berbunyi:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ (٤٤)

Segala sesuatu bertasbih memuji-Nya.

Nursi menafsirkan Q.S al-Isra' (17): 44 bahwa segala sesuatu berzikir dan bertasbih menyebut Penciptanya dengan bahasa masing-masing. Rangkaian tasbih yang beragam dari makhluk, baik yang terucap oleh lisan ucapan ataupun lisan keadaan menjadi petunjuk yang jelas atas keberadaan Zat Yang Suci dan kesempurnaan uluhiyah-Nya. Ragam tasbih itu dapat dicermati pada segala sesuatu yang ada di alam semesta. Pohon bertasbih dengan lisan keadaan yang menjelaskan kondisinya menunjukkan keniscayaan wujud sang Pencipta, seperti lisan daun yang menghijau berkat tangan kemurahan, lisan bunga yang tersenyum lewat pertumbuhannya yang halus, lisan buah yang gembira lewat manifestasi kasih sayang. Semua itu menjelaskan neraca yang akurat dan adil dalam bingkai keteraturan. Nursi juga menafsirkan ayat ini bahwa setiap stempel pada sebuah surat menunjukkan sang pemilik surat. Segala sesuatu di alam semesta bagaikan stempel dan semua hal yang meliputinya bagaikan surat yang menunjukkan kepada Penciptanya. Gurun yang luas menjadi surat rahmani yang berstempelkan lereng bukit yang indah, menunjukkan kepada Penciptanya.<sup>68</sup>

*Al-Sullamī* mengutip perkataan *Abū 'Usmān al-Magribī* dalam menafsirkan Q.S al-Isra' (17): 44 bahwa segala sesuatu bertasbih kepada Allah dengan bahasa yang berbeda, tasbih mereka tidak terdengar dan tidak dipahami kecuali ulama rabbani yang terbuka pendengaran hatinya.<sup>69</sup> *Al-Qusyairī* menafsirkan Q.S al-Isra' (17): 44 dalam tafsirnya bahwa mereka yang hidup di langit dan bumi bertasbih kepada Allah dengan tasbih lisan, sementara mereka yang tidak hidup bertasbih dengan tanda-tanda keberadaannya. Semua itu menjadi bukti rububiyah-Nya. Mereka yang memperhatikan tauhid akan kagum karena ketidaktahuan dan kesulitan mereka dalam memahami bahkan sampai mengingkarinya.<sup>70</sup> *Al-Alūsī* menafsirkan Q.S al-Isra' (17): 44 dalam tafsirnya bahwa segala sesuatu dari makhluk hidup ataupun benda mati bertasbih kepada Allah. Maksud dari tasbih pada ayat ini adalah bertasbih dengan lisan keadaan

<sup>68</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 779, 786, dan 805.

<sup>69</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, h. 388.

<sup>70</sup> Al-Qusyairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, jilid 2, h. 350.

berupa tanda kemungkinan dan kehadirannya, tanda yang jelas atas keesaan dan kemampuan sang *wājib al-wujūd* Allah.<sup>71</sup>

Penafsiran-penafsiran di atas membuktikan bahwa pada dasarnya segala sesuatu bertasbih kepada Allah Swt dengan caranya masing-masing. Manusia bertasbih dengan lisan mereka, sementara makhluk hidup yang lainnya dan benda mati bertasbih dengan lisan keadaan mereka. Nursi sepakat dengan para pendahulunya bahwa segala sesuatu bertasbih kepada Allah, hanya saja mereka berhenti pada penjelasan itu. Perbedaannya terletak pada ajakan Nursi kepada manusia untuk menafakurkan ragam tasbih makhluk itu, mulai dari daun yang menghijau, bunga yang mekar dengan indah, buah yang dapat diambil manfaatnya dan lain sebagainya. Semua itu menjadi bukti wujud Tuhan dan uluhiyah-Nya. Pandangan Nursi berimplikasi bahwa semua orang dapat mencermati ragam tasbih pada segala sesuatu yang ada di alam semesta, tidak hanya dari kalangan ulama rabbani saja yang dapat menyaksikan tasbih para makhluk.

Makna eksoterik pada penafsiran Nursi adalah bahwa segala sesuatu berzikir dan bertasbih menyebut Penciptanya dengan bahasa masing-masing. Makna esoteriknya bahwa segala sesuatu bertasbih kepada Allah Swt dengan lisan ucapan maupun lisan keadaan. Segala sesuatu di alam semesta bagaikan stempel dan semua hal yang meliputinya bagaikan surat yang menunjukkan kepada Penciptanya. Gurun yang luas menjadi surat rahmani yang berstempelkan lereng bukit yang indah, menunjukkan kepada Penciptanya. Makna esoterik Nursi didapat dengan bertafakkur pada alam semesta yang disebut dengan afaki tafakkur.

Q.S al-A'raf (7): 185 yang berbunyi:

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... (٣)

Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi.

Nursi memulai penafsiran ayat ini dengan memberikan sebuah contoh untuk diperhatikan dengan baik. Sebuah istana yang megah, rapi, dan sempurna secara jelas menunjukkan adanya perbuatan yang rapi pula. Pekerjaan yang rapi itu kembali pada sang arsitek yang mahir. Gelar arsitek yang mahir secara jelas menunjukkan sejumlah sifat sempurna yang dimiliki sang arsitek. Sifat sempurna menunjukkan potensi yang sempurna, sementara potensi yang sempurna menunjukkan jiwa yang mulia. Allah melebihi sang arsitek itu. Berbagai karya yang ada di alam semesta menunjukkan sejumlah pekerjaan yang sempurna. Pekerjaan itu menunjukkan adanya pelaku yang memiliki nama yang sempurna pula. Nama itu menunjukkan sejumlah sifat yang sempurna milik pelaku tadi.

---

<sup>71</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 8, h. 80.

Sifat tersebut menunjukkan potensi diri yang luar biasa yang bermuara pada keberadaan Zat yang sempurna, yaitu Tuhan Yang Maha Esa.<sup>72</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat ini bahwa Allah Swt telah menampakkan bulan tanda-tanda kekuasaan-Nya dan menyingkirkan awan keraguan dari cahayanya. Siapa pun yang tercerahkan olehnya akan hidup sesuai dengan saksi-saksi kekuasaan-Nya. Allah telah menjadikan hati orang yang melihat dengan mata pikiran sebagai realitas pencapaian. Barang siapa yang masih berada dalam kelalaian akan diturunkan dengan perahu rahasia ke arena pencapaian.<sup>73</sup>

*Al-Sullamī* menafsirkan ayat ini dengan menyebutkan beberapa pendapat, sebagian orang berkata bahwa melihat kerajaan Allah Swt mewarisi perhatian yang mendalam dan melihat rajanya memusatkan kesibukan hanya kepadanya. *Sahl* berkata bahwa Allah Swt memberitakan kemampuan-Nya kepada hamba-Nya dan menggambarkan kebutuhan mereka terhadap Tuhannya, Allah Swt memerintahkan hambanya untuk memperhatikan secara mendalam terhadap apa yang telah Allah ciptakan dari apa yang dia dengar namun belum dilihatnya. Jika mereka melihat semua makhluk dengan hati mereka, maka mereka seperti orang yang telah bersaksi. Mereka beriman kepada hal gaib, dan iman itu akan mengantarkannya kepada kesaksian gaib terhadap hal yang tidak tampak, dan dia akan mewarisi derajat cahaya sehingga menjadikannya mengetahui petunjuk.<sup>74</sup>

Semua penafsiran di atas mengisyaratkan keserupaan dan bersepakat bahwa Allah telah menampakkan tanda-tanda kekuasaan-Nya dan memerintahkan manusia untuk memperhatikan secara mendalam terhadap semua ciptaan-Nya yang menjadi saksi atas keberadaan-Nya. Hal yang membedakan Nursi dengan dua mufasir esoterik lainnya adalah ketika ia menyebutkan sebuah contoh sebagai realitas nyata untuk ditafakuri. Nursi menggunakan pendekatan tafakkur imani dalam menafsirkan ayat ini. Nursi secara jelas tidak memisahkan antara makna eksoterik dengan makna esoteriknya, namun ada kesesuaian yang dapat ditarik garisnya dalam menjelaskan singgasana Allah Swt dengan istana yang megah.

Q.S al-Zumar (39): 62 yang berbunyi:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (٦٢)

Allah menciptakan segala sesuatu dan Dia pula yang memeliharanya.

Nursi menyebutkan bahwa ayat ini menjelaskan perihal sebab-akibat yang terdapat pada seluruh alam semesta. Menurutnya, sebab tertinggi

---

<sup>72</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 785.

<sup>73</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 1, h. 593.

<sup>74</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 1, h. 259.

hanyalah sebatas tirai. Ia tidak berdaya menghadirkan akibat yang paling rendah sekalipun. Kemana pun kamu mengarahkan pandanganmu kepada ciptaan yang mana saja, kamu akan mendapati kreasi yang luar biasa yang tidak mampu dilakukan oleh sebab, bahkan meski semua sebab berkumpul untuk menghadirkan kreasi yang luar biasa, ia tidak akan mampu melakukannya meski semua sebab saling membantu. Nursi menghadirkan contoh yaitu matahari yang dianggap sebagai sebab yang besar seandainya ia diminta untuk menciptakan sesuatu, “wahai matahari yang besar, dapatkah engkau menciptakan sayap seekor lalat?” tentu matahari akan menjawab, “semua yang Tuhan berikan kepadaku dari cahaya, hawa panas dan sejumlah warna tidak membuatku mampu untuk mencipta. Tuhan tidak memberiku sejumlah sarana yang dibutuhkan untuk mencipta sayap seekor lalat. Aku sama sekali tidak berkuasa dan urusan ini berada di luar kemampuanku.” Kreasi yang tampak pada akibat memperlihatkan bahwa sebab tidak mampu mencipta sekaligus menunjukkan sosok yang mendatangkan sebab yaitu Tuhan Yang Pemurah, sebagaimana yang tertera pada Q.S Hud (11): 123 yaitu: “*wa ilaihi turja’u al-amr kulluhu.*” Sebab selain tidak mampu mencipta, ia juga tidak mampu memiliki perasaan untuk sekedar melihat tujuan dari akibat. Contohnya sebab-sebab lahiriah yang mengakibatkan turunnya hujan seperti air laut yang menguap karena pancaran sinar matahari, tidak mampu mengasihi makhluk hidup yang membutuhkan air. Hujan turun bukan karena sebab-sebab lahiriah yang melingkupinya melainkan karena kehendak Allah.<sup>75</sup>

*Al-Alūsī* menafsirkan ayat ini bahwa Allah Swt memiliki sifat-sifat yang agung ini (pencipta), dan orang-orang yang kafir dan mengingkarinya merupakan orang-orang yang benar-benar merugi.<sup>76</sup> *Al-Sullamī* mengutip perkataan Husein bahwa Allah ingin menghina dan merendahkan segala sesuatu, namun Dia mendandani semua makhluk dengan pakaian penciptaan. Apakah kalian tidak melihat bagaimana Allah menjauhkan hinaan itu dari sifat dan firman-Nya? Allah Swt pencipta segala sesuatu dan semua makhluk tidak memiliki kemuliaan kecuali kemuliaan itu dinisbatkan kepada penciptanya.<sup>77</sup>

Semua penafsiran di atas menyinggung sifat Allah Yang Maha Pencipta. Allah Swt memperlihatkan kemuliaan-Nya yang terpancar pada alam semesta. Orang yang mengingkari Allah Swt sebagai Pencipta segala sesuatu adalah kafir dan termasuk orang yang merugi. Hal yang membedakan penafsiran esoterik Nursi dengan dua mufasir lain terletak pada penjelasan makna “*khalaqa*” yang dikaitkan dengan kaidah sebab-

---

<sup>75</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 801-803.

<sup>76</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma’ānī*, jilid 12, h. 277.

<sup>77</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 2, h. 203.

akibat. Nursi menggunakan pendekatan tafakkur imani dan tafakkur alam semesta dalam penafsiran esoteriknya. Penafsiran Nursi pada ayat ini secara jelas tidak memisahkan antara makna eksoterik dengan makna esoteriknya, namun keduanya memiliki kesesuaian antara hukum penciptaan dengan kaidah sebab-akibat dan penafsiran Nursi tidak keluar dari konteks ayatnya.

Q.S al-Anbiya' (21): 22 dan Q.S al-Qashash (28): 88 yang berbunyi:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (٢٢)

Sekiranya di langit dan di bumi terdapat tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya hancur.

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٨٨)

Segala sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Miliknya segala ketetapan dan hanya kepadanya kamu dikembalikan.

Nursi menafsirkan ayat di atas bahwa kekuasaan mutlak menolak berbagai bentuk intervensi, persaingan, dan persekutuan dalam bentuk apapun. Apabila ada dua pemimpin dalam satu wilayah akan terjadi kekacauan. Manusia yang lemah sekalipun pasti tidak menerima intervensi dari orang lain dalam urusannya, apalagi kekuasaan Zat Yang Maha Berkuasa Tuhan Pemelihara alam semesta? Independensi Tuhan merupakan konsekuensi dari sifat uluhiyah dan rububiyah-Nya. Jika kamu menginginkan bukti kuat, maka lihatlah tatanan yang paling sempurna pada alam semesta! Kamu pasti mendapati tatanan sempurna yang mencakup segala sesuatu, mulai dari sayap lalat hingga bintang di langit, hingga membuatmu terkagum seraya mengucap "Masya Allah!" Semua makhluk mendeklarasikan tidak adanya celah bagi sekutu untuk intervensi dalam pengaturan-Nya meski pada hal yang paling kecil sekalipun.<sup>78</sup>

*Al-Qusyairī* mengatakan bahwa setiap hal yang dipercayakan kepada suatu kelompok tidak akan berjalan sesuai sistem karena konflik dan ketidaksepakatan muncul di antara mereka. Urusan alam semesta berada dalam keteraturan yang terorganisir menunjukkan bahwa mereka dicapai dengan ukuran yang bijaksana, sehingga langit pada puncaknya berputar sesuai urutan orbitnya, dan tidak memiliki pilar untuk menahannya, dan bumi stabil dalam diameternya dalam urutan suksesi siang dan malamnya. Matahari, bulan, dan bintang-bintang yang bergerak berputar dalam gugusan bintang, dan bentangan langit meluas tanpa terbagi, menandakan keesaan dan pengetahuan-Nya yang bijaksana.<sup>79</sup> *Al-Alūsī* menjelaskan

---

<sup>78</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 806.

<sup>79</sup> *Al-Qusyairī, Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 497.

bahwa ayat ini merupakan perintah untuk kembali dan bersandar kepadanya dan memutuskan segala hubungan dan sebab di dalam hati.<sup>80</sup>

Penulis membaca penafsiran *al-Alūsī* bahwa ia memahami Tuhan selain Tuhan Pencipta dengan sebab yang ada di dalam hati yang dapat membuat kerusakan batin sehingga ia memerintahkan untuk menyerahkan segala sesuatu hanya kepada Allah Swt bukan kepada sebab. Penafsiran *al-Alūsī* masih dapat dibenarkan karena memiliki kesesuaian antara makna esoterik dengan makna eksoteriknya. Penafsiran Nursi dan *al-Qusyairī* pada dasarnya tidak jauh berbeda bahwa keduanya menyatakan bahwa suatu perkara yang diserahkan kepada banyak orang akan terjadi kekacauan, begitu pula pada urusan penciptaan. Hal yang membedakan dua penafsiran ini adalah bahwa Nursi mengajak manusia untuk bertafakkur atas alam semesta bahwa Semua makhluk mendeklarasikan tidak adanya celah bagi sekutu untuk intervensi dalam pengaturan-Nya meski pada hal yang paling kecil sekalipun, sementara *al-Qusyairī* hanya menyebutkan tanda-tanda keesaan-Nya pada alam semesta sebagai informasi saja.

Nursi menyebutkan bahwa Q.S al-Qashash (28): 88 menjelaskan persoalan *hadīs* dan *qadīm* bahwa alam semesta ini berubah, semua yang berubah itu bermula, dan semua yang bermula pasti ada pencipta yang *qadīm*. Nursi menyebutkan sebuah contoh bahwa setiap tahun bahkan setiap musim ada satu alam yang pergi lalu digantikan dengan alam yang baru. Allah Swt lah yang menghadirkan alam ini secara berganti tanpa henti dengan menggantungkan alam di atas pita zaman. Ia juga menjelaskan persoalan *Wājib al-wujūd* dan *mumkin al-wujūd* bahwa suatu yang bersifat mungkin (mungkin ada atau mungkin tidak ada), mengharuskan adanya Zat yang menciptakan yang bersifat mutlak. Segala sesuatu yang bersifat mungkin tidak dapat menghadirkan sesuatu lain yang bersifat mungkin juga karena wujudnya berasal dari rangkaian sejumlah hal yang bersifat mungkin. Menurut Nursi, memperlihatkan stempel khusus milik Sang Pencipta yang tertera pada segala sesuatu lebih jelas dan lebih mudah daripada petunjuk tentang terputusnya rangkaian sebab-akibat yang disusul dengan penetapan Tuhan Sang Pencipta. Nursi menambahkan bahwa sebagaimana kehidupan makhluk menjadi petunjuk atas keberadaan Sang Pencipta, maka kematian mereka juga menjadi saksi atas keabadian Zat Yang Maha Abadi. Bukti nyata itu ada di permukaan bumi ketika terjadi pergantian musim.<sup>81</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat tersebut bahwa setiap yang hidup pasti mati kecuali Allah karena semua makhluk dipersiapkan untuk kehancuran

---

<sup>80</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 2, h. 5.

<sup>81</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 807 dan 797.

dan ketiadaan, dan hanya wajah-Nya yang abadi. Wajah-Nya adalah salah satu atribut yang tidak dapat berdiri sendiri tanpa Dia. Jika wajah-Nya abadi, maka salah satu syarat agar wajah-Nya tetap ada adalah kelangsungan esensinya. Sifatnya ada karena wujudnya ada dan Dia tidak ada kecuali dengan adanya sifat-sifat yang melekat padanya. Maka kelangsungan wajah-Nya adalah kelangsungan hakikat-Nya dan kelangsungan sifat-sifat-Nya. Tujuan dari penyebutan wajah pada ayat ini karena wajah tidak wajib untuk diketahui kecuali dengan keterangan dan riwayat, dan tujuan penyebutan wajah karena keabadian wajah menandakan keabadian hakikat dan sifat-Nya.<sup>82</sup> *Al-Alūsī* menafsirkan ayat ini bahwa segala sesuatu yang berwujud pasti musnah yaitu murni tidak ada kecuali wajah-Nya, yaitu Zat Yang Maha Suci, karena wujud segala sesuatu selain Dia tidak ada dengan sendirinya, melainkan didasarkan pada Zat yang *Wājib al-wujūd* abadi di setiap saat.<sup>83</sup>

Ketiga mufasir di atas bersepakat bahwa ayat ini menjelaskan tentang semua makhluk hidup yang berwujud pasti mengalami kehancuran. Penafsiran *al-Alūsī* dan Nursi juga memperlihatkan titik temu bahwa keduanya menyinggung perihal *Wājib al-wujūd* dan *mumkin al-wujūd*. *Al-Alūsī* menyebutkan bahwa wujud segala sesuatu selain Dia tidak ada dengan sendirinya, melainkan didasarkan pada Zat yang wajib ada. Nursi menyebutkan bahwa segala sesuatu yang bersifat mungkin tidak dapat menghadirkan sesuatu lain yang bersifat mungkin juga karena wujudnya berasal dari rangkaian sejumlah hal yang bersifat mungkin. Makna eksoterik pada penafsiran Nursi bahwa kehancuran makhluk menjadi saksi atas keabadian Zat Yang Maha Abadi. Makna Esoteriknya adalah penjelasan tentang *hadīs* dan *qadīm* serta *Wājib al-wujūd* dan *mumkin al-wujūd* beserta contoh yang dipaparkan mengharuskan manusia untuk banyak bertafakkur terhadap alam semesta.

Q.S al-Mulk (67): 2 yang berbunyi:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ... (٢)

Zat yang telah menciptakan kematian dan kehidupan.

Kehidupan merupakan salah satu mukjizat *qudrah* ilahi yang paling indah, salah satu dalil keesaan yang paling kuat dan salah satu cermin manifestasi keabadian yang paling nyata. Kehidupan menjelaskan keberadaan Zat Yang Maha Hidup dan berdiri sendiri lewat *asmā' al-husnā*, sifat-sifat-Nya yang mulia dan potensi-potensi-Nya yang penuh hikmah. Kehidupan diibaratkan seperti matahari yang memiliki tujuh

<sup>82</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 84.

<sup>83</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 10, h. 335.

warna yang memadu, begitu juga kehidupan yang terdiri dari pemberian rizki, rahmat, perhatian dan hikmah yang mengalir pada setiap entitas dan mengendalikan penciptaan. Ketika kehidupan bersemayam pada tubuh setiap makhluk, ia mencerminkan berbagai nama, seperti *al-Hakīm* yang membangun kehidupan dengan sangat rapi, nama *al-Karīm* yang mencukupi kebutuhan, *al-Rahīm* yang memberi sejumlah karunia, dan nama-nama Allah yang lainnya seperti *al-Ṣamadaniyah*, *al-ʿIlm*, *al-Qudrah*, dan *al-Razzāq*.<sup>84</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat ini bahwa Allah Swt menciptakan kematian dan kehidupan sebagai ujian bagi makhluk. Mereka diuji untuk menunjukkan rasa terima kasih atau ingkar mereka kepada-Nya, bagaimana mereka diuji dalam kesabaran dan kasih karunia dalam rasa terima kasih, dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.<sup>85</sup> *Al-Sullamī* mengutip beberapa pendapat, di antaranya Sahl yang mengatakan bahwa kematian di dunia adalah dengan bermaksiat dan kematian di akhirat adalah dengan ketaatan di dunia. Al-Junaid mengatakan bahwa kehidupan jasad itu diciptakan. Kehidupan Allah itu kekal dan tidak berakhir. Kehidupan-Nya tidak lebih awal dari kehendak-Nya menciptakan manusia. Manusia hidup dalam khazanah ilmu-Nya, dan Allah melihat mereka sebelum diciptakan lalu Dia menciptakan dan menganugerahi mereka kehidupan yang tercipta. Allah menggunakan kehidupan yang tercipta untuk menghidupkan makhluk dan mematikan mereka kembali. Jadi, mereka berada dalam rahasia-Nya setelah kematian sebagaimana adanya, setelah itu Allah mengembalikan kehidupan abadi kepada mereka dan mereka hidup dalam keabadian, keabadian terhubung dengan keabadian sehingga selamanya mereka berada dalam keabadian.<sup>86</sup>

Penafsiran esoterik dari ketiga mufasir di atas memperlihatkan kesesuaiannya dengan makna eksoteriknya. Ketiganya menjelaskan tentang kehidupan makhluk. Hal yang membedakan adalah kecenderungan mufasir pada salah satu sisi makna. Jika *al-Alūsī* lebih menekankan makna esoterik dalam memaknai kehidupan, *al-Qusyairī* dan Nursi lebih menekankan pada pemaknaan eksoteriknya. Makna eksoterik pada penafsiran Nursi bahwa kehidupan merupakan salah satu cermin manifestasi keabadian yang paling nyata. Nursi menggunakan pendekatan tafakur imani pada makna esoteriknya yang memisalkan kehidupan dengan matahari yang terdiri dari perpaduan tujuh warna bahwa kehidupan memancarkan tujuh nama *asmā' al-husnā*.

Q.S al-Sajadah (32): 7 yang berbunyi:

---

<sup>84</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 795.

<sup>85</sup> Al-Qusyairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, jilid 3, h. 610.

<sup>86</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 2, 340.

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (٧)

Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya.

Nursi menafsirkan Q.S al-Sajdah (32): 7 bahwa Allah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, yaitu: diklasifikasikan sesuai dengan potensinya dengan rapi, diukur dengan neraca yang sangat akurat, ditata dengan sistem yang sempurna, dirangkai dengan teratur, dibuat dengan keahlian, dibungkus dengan tampilan yang indah dengan cara yang paling singkat, dibentuk sesuai dengan postur yang memudahkannya melakukan tugas, diberi wujud yang menyiratkan hikmah tanpa ada yang sia-sia. Burung dibungkus dengan pakaian berupa bulu halus dan lembut. Adakah sesuatu yang lebih cocok dan lebih pantas menjadi pakaian burung daripada bulu? Semua yang ada di alam wujud menjadi bukti atas keberadaan Sang Pencipta yang Maha Bijak.<sup>87</sup>

*Al-Alūsī* menafsirkan ayat tersebut bahwa Allah Maha Suci telah menciptakan setiap makhluk-Nya dengan baik, karena tidak ada sesuatu pun darinya kecuali yang telah diatur sesuai dengan apa yang diharuskan dan diminta oleh hikmah, maka semua makhluk itu sempurna, meskipun berbeda-beda derajat kebaikannya.<sup>88</sup> *Al-Qusyairī* menafsirkan ayat tersebut bahwa gambar terbaik ada pada semua ciptaan, seperti singgasana-Nya adalah rubi merah, para malaikat memiliki dua, tiga dan empat sayap, dan Jibril adalah burung merak para malaikat, bidadari dalam keindahan bentuknya seperti yang tertera dalam berita, dan langit yang tercipta tanpa pilar seperti yang dijelaskan teks Al-Qur'an.<sup>89</sup>

Semua penafsiran di atas sepakat bahwa Allah telah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya sesuai dengan hikmah dan tujuan penciptaan. Perbedaannya terletak pada contoh penciptaan yang disebutkan. *Al-Qusyairī* cenderung menyebutkan hal-hal yang bersifat metafisik, seperti singgasana Allah Swt, malaikat dengan sayapnya, dan bidadari. Nursi lebih cenderung menyebutkan contoh pada hal yang fisik seperti burung dengan bulu sebagai pakaiannya merupakan sebaik-baiknya penciptaan. Nursi mengajak manusia untuk bertafakkur atas detail penciptaan-Nya pada segala sesuatu yang ada di alam wujud dan pandangannya selalu bermuara pada nama, sifat atau tindakan Allah Yang Maha Esa.

Makna eksoterik pada penafsiran Nursi yaitu bahwa segala sesuatu diciptakan sesuai dengan potensinya dan diberi bentuk yang mengisyaratkan hikmah. Makna esoteriknya bahwa Nursi menggunakan

---

<sup>87</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 781.

<sup>88</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 11, h. 121.

<sup>89</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 140.

pendekatan tafakkur alam semesta terhadap segala sesuatu yang telah diciptakan di alam wujud, seperti menafakkurkan bulu burung yang menjadi pakaiannya merupakan sebaik-baiknya penciptaan.

Q.S al-Jatsiyah (45): 3 yang berbunyi:

إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ (۳)

Sesungguhnya pada langit dan bumi terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang yang beriman.

Nursi menafsirkan ayat di atas bahwa segala sesuatu diciptakan dengan kedermawanan mutlak, kecepatan mutlak, keberlimpahan mutlak, kemudahan mutlak, kejauhan mutlak, dan percampuran mutlak. Maksud dari semua itu bahwa ketika kedermawanan dapat membuat sesuatu menjadi kacau, kedermawanan mutlak justru menyebabkan semuanya menjadi harmonis. Ketika kecepatan dapat membuat hasil produksi menjadi cacat dan buruk, kecepatan mutlak justru memperhatikan keindahan. Ketika keberlimpahan membuat semuanya tak bernilai, keberlimpahan mutlak justru membuat segala sesuatu menakjubkan. Ketika kemudahan membuat sesuatu hanya menjadi sederhana, kemudahan mutlak justru membuat semuanya tampak sempurna. Ketika kejauhan yang membedakan tempat dan waktu dalam proses produksi menyebabkan sesuatu yang kontras, maka kejauhan mutlak memperlihatkan keselarasan pada segala sesuatu. Ketika percampuran menyebabkan bercampurnya sesuatu dengan yang lain, percampuran mutlak justru membuat perbedaan pada setiap entitas. Maka perhatikanlah segala sesuatu yang ada di alam semesta ini, semua menyiratkan semua kemutlakan itu. Semua itu menjadi petunjuk atas keberadaan Zat Yang Maha Kuasa, Agung, Bijaksana, dan Penyayang, serta menjelaskan rahasia sebuah ayat Q.S Thaha (20): 8 yaitu: “*lahu al-asmā’ al-husnā*”.<sup>90</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat ini bahwa bukti-bukti rububiyah dan uluhiyah Tuhan sudah jelas. Jadi siapa pun yang bangun dari mabuk kelalaian, dan meletakkan rahasianya di tempat-tempat pelajaran yaitu pada tempat untuk mentadabburi makhluk Allah Swt, pasti akan menikmati kenikmatan hubungan dengan-Nya.<sup>91</sup> *Al-Sullamī* mengutip pendapat Sahl bahwa tanda-tanda bagi orang yang hatinya yakin menyimpulkan bahwa langit dan bumi merupakan komponen dari ayat-ayat suci ini. Ciptaan-Nya merupakan bukti keesaan-Nya, saat Dia mengangkat langit tanpa pilar.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 782.

<sup>91</sup> Al-Qusyairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, jilid 3, h. 388.

<sup>92</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 2, 239.

Semua penafsiran di atas sepakat bahwa segala sesuatu menjadi bukti keesaan Tuhan dan kesempurnaan rububiyah dan uluhiyah-Nya. Penafsiran *al-Qusyairī* memperlihatkan penafsiran esoterik dengan jelas yaitu bangunlah dari tempat kelalaian menuju tempat pelajaran untuk mentadabburi makhluk Allah Swt sehingga mendapatkan kenikmatan iman. Penafsiran *al-Sullamī* erat hubungannya dengan makna eksoteriknya. Penafsiran Nursi pada ayat ini tidak memisahkan dengan jelas makna esoteriknya dan makna eksoterik, hanya saja Nursi telah menakwilkan kata “*ayāt*” dengan menyebutkan tanda-tanda kekuasaan Allah Swt pada penciptaan sesuatu lewat segala kemutlakan, lalu mengandalkan pendekatan tafakkur alam semesta.

Q.S al-A’la (87): 1-3 yang berbunyi:

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣)

Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi. Yang menciptakan dan menyempurnakan (penciptaan-Nya). Dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk.

Nursi menafsirkan Q.S al-A’la (87): 1-3 bahwa penciptaan (terutama pada makhluk hidup) merupakan pemberian wujud material eksternal kepada segala sesuatu yang telah ada sebelumnya di dalam khazanah ilmu Allah, dengan kata lain penciptaan merupakan perubahan bentuk entitas dari abstrak menjadi nyata. Penciptaan menurut Nursi tidak bermula pada ketiadaan mutlak. Allah memberikan setiap entitas ukuran yang rapi dan menampakkan hikmah yang jelas. Tubuh manusia dibentuk dengan sejumlah garis zig-zag, lengkungan dan belokan yang mengisyaratkan sejumlah hikmah agar manusia dapat melaksanakan tujuan penciptaan dengan mudah seperti beribadah kepada Allah. Nursi lalu mengajak manusia untuk mencermati tubuh dan organ tubuh mereka, juga mencermati hikmah di balik ciptaannya, dan memperhatikan kesempurnaan *qudrah*-Nya.<sup>93</sup>

*Al-Sullamī* menafsirkan ayat tersebut dengan jauhkanlah lisanmu dari perkataan lalai dan dusta setelah menyebut Nama Tuhanmu. Allah menciptakan makhluk dan menyamakan mereka, maka bandingkanlah di antara mereka dalam hal hidayah, tidak ada seseorang yang berbangga atas orang lain kecuali karena mendapat hidayah dan bertakwa kepada-Nya. Allah menakdirkan kebahagiaan dan kesengsaraan atas mereka lalu mempermudah setiap orang dari dua golongan ini dengan suluk yang telah ditetapkan kepadanya, atau Allah menetapkan rejeki atas mereka dan membimbing mereka untuk mencarinya.<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 778.

<sup>94</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 3, h. 389.

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat tersebut dengan bertasbihlah kepada Tuhanmu dengan mengetahui Nama-Nya, bertasbihlah dengan rahasia di laut keagungan-Nya, dan keluarkanlah kalung pujian dari permata keagungan-Nya. Dia menciptakan setiap ruh dan menyamakan bagian-bagiannya, menyusun anggota-anggotanya sesuai dengan pengaturan yang menakjubkan dan susunan yang indah yang Dia tetapkan untuk mereka. Allah menakdirkan apa yang Dia ciptakan, dan menjadikannya sesuai takaran yang Dia kehendaki, Dia menuntun setiap hewan kepada hikmah manfaat yang ada di dalamnya sehingga mereka mengambil apa yang baik bagi mereka dan meninggalkan apa yang membahayakan untuk mereka, berdasarkan ilham. Maksud dari kata “*hadā*” ialah Dia membimbing hati orang-orang yang lalai untuk mencari dunia, sehingga mereka membangunnya, Dia membimbing hati para penyembah untuk mencari akhirat, sehingga mereka memilihnya. Dia membimbing hati para ahli zuhud menuju kehancuran dunia, sehingga mereka menolaknya, Dia membimbing hati para ulama untuk melihat ayat-ayat-Nya dan menyimpulkan dari ciptaan-Nya, sehingga mereka mengetahui ayat-ayat itu dan menaatinya.<sup>95</sup>

Penafsiran esoterik *al-Sullamī* dan *al-Qusyairī* pada ayat-ayat di atas terlihat sangat jelas jika dibandingkan dengan penafsiran Nursi. Hal ini dapat dilihat dari penafsiran *al-Sullamī* pada kata “*sawwa*” bahwa manusia diciptakan dengan serupa dan perbedaannya hanya terletak pada ketakwaan kepada Allah Swt. *Al-Qusyairī* menggunakan istilah alam semesta seperti laut untuk mengisyaratkan sesuatu yang luas dan perhiasan seperti kalung permata untuk mengisyaratkan sesuatu yang bersinar yang sangat identik dengan penafsiran esoterik. Kedua mufasir ini tidak jauh berbeda dalam memaknai kata “*hadā*” bahwa Allah Swt membimbing orang yang taat dan orang yang lalai sesuai dengan suluk yang yang dibutuhkan sehingga mereka mencapai pribadi yang lebih baik. Nursi menitikberatkan pada penafsiran kata “*khalaqa*” dan “*qaddara*” dan mengharuskan tafakkur atas penciptaan Allah Swt.

Makna eksoterik pada penafsiran Nursi ialah bahwa Allah menciptakan setiap entitas dengan memberikan ukuran yang rapi dan penuh hikmah, contohnya Allah menciptakan manusia dengan bentuk tubuh yang tersusun dari sejumlah garis zig-zag, lengkungan dan belokan agar mereka mudah melakukan kewajibannya. Makna esoteriknya adalah bahwa Nursi memahami penciptaan sebagai pemberian wujud nyata pada entitas yang memiliki bentuk abstrak di khazanah Allah. Konsep penciptaan ini didapat tidak lain karena Nursi melakukan tafakkur terhadap alam semesta. Contoh penciptaan yang dikemukakan Nursi tidak

---

<sup>95</sup> *Al-Qusyairī, Laṭāif al-Isyārāt*, jilid 3, h. 717.

cukup hanya sebagai informasi saja melainkan keharusan untuk bertafakkur terhadapnya.

Q.S Ibrahim (14): 32-34 yang berbunyi:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۗ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (٣٢)  
وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَاتِبَيْنِ ۗ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٣٣) وَعَاءتْكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۗ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤)

Allah-lah yang telah menciptakan langit dan bumi dan menurunkan air hujan dari langit, kemudian Dia mengeluarkan dengan air hujan itu berbagai buah-buahan menjadi rezeki untukmu; dan Dia telah menundukkan bahtera bagimu supaya bahtera itu, berlayar di lautan dengan kehendak-Nya, dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu sungai-sungai. Dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu matahari dan bulan yang terus menerus beredar (dalam orbitnya); dan telah menundukkan bagimu malam dan siang. Dan Dia telah memberikan kepadamu (keperluanmu) dan segala apa yang kamu mohonkan kepadanya. Dan jika kamu menghitung nikmat Allah, tidaklah dapat kamu menghinggakannya. Sesungguhnya manusia itu, sangat zalim dan sangat mengingkari (nikmat Allah).

Keharmonisan dan kerjasama yang terjalin antar entitas dalam melaksanakan tugas menjadi bukti bahwa mereka semua berada di bawah perintah dan kendali Tuhan Yang Maha Esa. Hal itu karena prinsip kerjasama antar entitas mulai dari matahari yang menyiapkan kebutuhan makhluk hidup atas perintah Allah Swt, bulan yang memberitahu tentang perhitungan waktu, bantuan cahaya, udara, air dan nutrisi yang memenuhi kebutuhan makhluk hidup, bantuan tumbuhan kepada hewan, bantuan hewan kepada manusia, bahkan bantuan organ tubuh terhadap organ tubuh lainnya, dan partikel nutrisi terhadap sel-sel tubuh, maka seluruh kepatuhan setiap entitas terhadap prinsip kerjasama menjadi bukti yang menunjukkan bahwa semuanya makhluk, suruhan, dan pekerja Tuhan Yang Esa dan Maha Mengetahui.<sup>96</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat ini memisahkan makna zahir dan batinnya. Ayat ini dipahami secara zahir yaitu Allah Swt meninggikan langit di atas, dan membentangkan bumi di bawahnya, dan menciptakan

---

<sup>96</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 776.

lautan di dalamnya, dan menjadikan sungai-sungai, dan menumbuhkan pohon-pohon, dan menetapkan cahaya dan bunga untuknya, dan menurunkan hujan air yang melimpah dari langit. Dia mengeluarkan bermacam buah-buahan, membedakan karakteristiknya, dan memilih rasa tertentu untuk masing-masing buah. Makna batin ayat ini yaitu Allah Swt telah menghiasi langit hati dengan lampu-lampu akal, dan matahari tauhid dan bulan syukur telah terbit di dalamnya. Dia mengaduk-aduk lautan ketakutan dan harapan di dalam hati, dan membuat penghalang di antara mereka agar mereka tidak melampaui batas, sehingga rasa takut tidak menghilangkan harapan, dan harapan tidak menghilangkan rasa takut, sebagaimana hadis nabi: “Jika rasa takut dan harapan orang mukmin ditimbang dengan adil...” hadis ini berlaku untuk semua orang mukmin, sementara bagi ahli *khawwās* menyangkut keabadian dan kefanaan. Allah Swt menundukkan kapal-kapal untuk mereka di lautan ini sehingga mereka dapat menyeberanginya dengan aman, yaitu kapal kesuksesan dan kesempurnaan, dan kapal cahaya dan perlindungan. Malam-malam permintaan bagi para pemilik harapan, dan malam-malam kegembiraan bagi para pecinta, dan malam-malam perang (jihad melawan hawa nafsu dengan memperlihatkan kesedihan) bagi orang-orang yang bertobat, dan demikian pula hari para arif ketika mereka membuang pelita pengetahuan di waktu hari kepastian.<sup>97</sup>

*Al-Sullamī* mengutip pernyataan Ja’far bahwa Allah Swt telah menundukkan untuk kalian semua langit dengan hujan, bumi dengan tumbuh-tumbuhan, dan laut untuk dijadikan jalan dan tempat perjalanan, matahari dan bulan yang berputar mengelilingi kalian dan membawakan sejumlah manfaat seperti buah-buahan dan tanama. Dia juga telah menundukkan hati orang-orang mukmin karena cinta dan ilmu-Nya. Allah menganugerahi hati kepada hambanya karena hati adalah tempat dititipkannya amanah untuk mengetahui rahasia-Nya.<sup>98</sup>

Penafsiran *al-Qusyairī* secara eksplisit membedakan makna eksoterik dan esoteriknya, dimana keduanya memiliki kesesuaian makna yaitu kesesuaian antara al-Qur’an sebagai *kitāb tadwīnī* dan alam semesta sebagai *kitāb takwīnī* dalam hakikat makna esoteriknya. Penafsiran *al-Alūsī* secara implisit juga membedakan makna esoterik dengan makna eksoteriknya yang memiliki kesesuaian pada *kitāb takwīnī* dan *kitāb tadwīnī*. Penafsiran Nursi secara jelas tidak memisahkan antara makna esoterik dan makna eksoteriknya. Nursi mengandalkan tafakkur alam semesta dengan ayat al-Qur’an dalam penafsiran esoteriknya. Hal ini yang membedakan penafsiran Nursi dengan penafsiran mufasir esoterik lainnya.

---

<sup>97</sup> Al-Qusyairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, jilid 3, h. 253.

<sup>98</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 1, 347.

Q.S al-Rum (30): 22 yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ  
لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (٢٢)

Di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasa dan warna kulit kalian. Pada semua itu terdapat tanda bagi orang yang mengetahui.

Segala sesuatu mulai dari sel-sel tubuh manusia hingga seluruh alam, terdapat hikmah dan tatanan yang komprehensif. Sel-sel tubuh manusia disusun sesuai perintah Zat Yang Maha Mengetahui kemaslahatan seluruh tubuh. Tumbuhan memperlihatkan pemeliharaan yang istimewa, hewan memperlihatkan pemberian rizki yang penuh kemurahan dan lain sebagainya. Semua entitas secara maknawi saling terhubung sangat kuat sampai pada level tidak ada celah bagi sekutu untuk mengintervensi. Sosok yang tidak mampu menundukkan alam semesta, tentu ia tidak mampu menerapkan hukum pada satu atom atau dengan kata lain sosok yang menjadi Tuhan hakiki atas sebuah atom, niscaya ia memiliki kunci-kunci perbendaharaan seluruh alam. Nursi menyebutkan Q.S al-Zumar (39): 62, “*Allāhu khāliq kulli syai’in wa huwa ‘alā kulli syai’in wakīl*”.<sup>99</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan ayat ini bahwa Dia menciptakan langit dalam ketinggian dan bumi dalam kedekatannya, bintang dan planetnya, matahari dan bulan serta orbit perputarannya. Tanda-tanda kekuasaan-Nya yang lain adalah perbedaan bahasa penduduk bumi, dan perbedaan tasbih para malaikat penghuni langit. Kekhususan masing-masing adalah hukum Allah yang adil, dan bukti nyata bahwa mereka berkomunikasi secara rahasia dengan pikiran orang-orang yang terjaga, dan memanggil diri mereka sendiri bahwa segala sesuatu berasal dari takdir Yang Maha Perkasa dan Maha Mengetahui.<sup>100</sup>

*Al-Alūsī* menjelaskan maksud “*alsinatikum*” berarti bahasa kalian. Allah Swt mengajarkan setiap jenis bahasanya atau mengilhaminya, sehingga sebagian dari mereka mulai berbicara bahasa Arab, sebagian dalam bahasa Persia, dan sebagian dalam bahasa Romani, dan Allah Swt mengetahui jumlahnya. Kata “*alwānikum*” berarti warna kulit kalian adalah putih dan hitam. Allah menengahi di antara mereka, menggambarkan organ dan bagian-bagiannya, warna kulitnya, sehingga ada perbedaan di antara manusia sehingga terdapat perbedaan pada dua saudara kembar dengan kesesuaian karakteristik mereka masing-masing,

---

<sup>99</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 803.

<sup>100</sup> Al-Qusyairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, jilid 3, h. 113.

mereka berbeda dalam beberapa hal meskipun mereka sangat mirip. Apa yang disebutkan tentang penciptaan langit dan bumi dan perbedaan bahasa dan warna, ada banyak tanda-tanda besar bagi dunia, yaitu orang-orang yang memiliki pengetahuan, seperti dalam firman Yang Mahakuasa: Dan hanya orang-orang yang berilmu (Q.S al-‘Ankabut: 43). Mayoritas banyak yang membaca "*al-‘ālamīn*" dengan huruf *lam* berharakat fathah, artinya terdapat indikasi kejelasan tanda-tanda kekuasaan Allah Swt pada alam semesta.<sup>101</sup>

Penulis melihat dari ketiga penafsiran di atas bahwa *al-Qusyairī* menafsirkan ayat tersebut secara sempurna, *al-Alūsī* hanya menekankan pada pemaknaan kata *alsinatikum* dan *alwānikum*, sementara Nursi hanya menekankan pada potongan kalimat pertama ayatnya. *Al-Qusyairī* menyebutkan tanda-tanda kekuasaan Allah Swt yang ada di langit dan bumi hanya sebagai informasi saja, sementara Nursi menyebutkan tanda-tanda kekuasaan-Nya yang mengharuskan untuk bertafakkur terhadapnya. Nursi tidak memisahkan makna esoterik dan eksoteriknya pada penafsirannya, ia hanya menyebutkan sesuatu yang terdapat di langit dan bumi sebagai tanda-tanda kekuasaan-Nya. Penafsiran Nursi tidak keluar dari konteks ayatnya.

Q.S al-Tin (95): 4 dan Q.S al-Dzariyat (51): 20-21 yang berbunyi:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)

Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang terbaik

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١)

Di bumi terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang-orang yang yakin. Juga di dalam dirimu, apakah engkau tidak melihat?

Nursi menjelaskan bahwa kedua ayat di atas merupakan bukti keesaan tauhid tentang manusia. Menurutnya, manusia merupakan replika komprehensif dari berbagai keistimewaan yang ada di alam wujud. Allah menyadarkan manusia pada nama-nama Allah melalui karakteristik yang ada di dalam dirinya. Nursi menjelaskan hal ini dalam tiga poin, yaitu:

Pertama, manusia merupakan cermin yang memantulkan manifestasi *asmā' al-husnā*, yang memiliki tiga sisi. Sisi pertama, sebagaimana kegelapan memperlihatkan cahaya pada malam hari, maka manusia lewat kelemahan, ketidakberdayaan, kemiskinan, dan kebutuhannya memperkenalkan kekuatan, kekayaan, dan rahmat-Nya dari Tuhan. Ketidakberdayaan manusia dalam menghadapi cobaan yang tak terhingga jumlahnya membuatnya selalu mencari titik sandaran, yang tidak lain adalah Allah Swt. Sisi kedua, sampel parsial yang dimiliki manusia berupa

<sup>101</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 11, h. 32.

pendengaran, penglihatan, pengetahuan, kekuasaan dan lain sebagainya menjadi cermin yang memperkenalkan berbagai sifat Allah yang mutlak berupa pendengaran mutlak, penglihatan mutlak, pengetahuan mutlak, kekuasaan mutlak dan lain sebagainya. Sisi ketiga, manusia merupakan cermin yang memantulkan *asmā' al-husnā* yang ditampakkan lewat semua organ, *laṭīfah* dan perasaannya, misalnya manusia sebagai makhluk menjelaskan nama *al-Khāliq*, ketika ia diberi bentuk terbaik menjelaskan nama *al-Rahmān* dan *al-Rahīm*.

Kedua, salah satu rahasia penting kebesaran Tuhan terletak pada ruh manusia. Ia merupakan perangkat halus rabbani yang diberi wujud eksternal, mempunyai kendali penuh atas tubuh dan tidak terhalang sesuatu dalam mengaturnya, baik yang dekat maupun yang jauh. Hal ini sama halnya bahwa Allah mempunyai kendali penuh atas alam semesta. Ketiga, kehidupan merupakan cermin terang yang memantulkan manifestasi sifat Tuhan Yang Maha Hidup dan berdiri sendiri.<sup>102</sup>

*Al-Qusyairī* menafsirkan dua ayat di atas bahwa manusia diciptakan dengan struktur yang baik pada anggota tubuhnya. Hal ini menandakan bahwa Allah Swt tidak berbentuk karena setiap sifat ada pada makhluk, namun Allah Swt mempunyai sifat yang mutlak. Jika manusia mengetahui, maka Allah Swt lebih mengetahui. Jika manusia mampu, maka Allah Swt lebih mampu dari manusia. Seandainya manusia terlibat dalam penciptaan, maka kreasi Tuhan lah yang terbaik.<sup>103</sup> Ada tanda-tanda pada dirimu sendiri, di antaranya keangkuhan pada cita-cita dan karakternya bahwa ia mengaku atas apa yang dilihatnya saat sakit bahwa sebuah atom ada di dalam dirinya.<sup>104</sup>

*Al-Alūsī* menafsirkan dua ayat di atas bahwa Allah Swt menciptakan mereka sebaik mungkin dalam hal lahir dan batin, termasuk apa yang dia miliki berupa tubuh yang tegak, citra yang baik, perasaan, pikiran yang baik, dan sebagainya. Manusia yang dimaksud pada ayat ini mencakup mukmin dan kafir, tidak mengkhususkan pada orang mukmin saja.<sup>105</sup> Ada tanda-tanda pada diri kalian karena tidak ada apa sesuatu di dunia ini yang memiliki padanannya kecuali manusia yang menunjukkan indikasi unik darinya berupa tampilan yang bermanfaat, penampilan yang indah, kombinasi yang menakjubkan, penguasaan perbuatan yang terkendali, merancang berbagai kerajinan, mengumpulkan berbagai kesempurnaan, dan tanda-tanda jiwa terlalu banyak dihitung. Ayat ini menjadi teguran

---

<sup>102</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 810.

<sup>103</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 746.

<sup>104</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 464.

<sup>105</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 15, h. 396.

terhadap orang yang melihat tanda kekuasaan-Nya dengan penglihatan wawasan.<sup>106</sup>

Para mufasir esoterik di atas sepakat bahwa manusia diciptakan dengan sebaik-baiknya dalam hal lahir maupun batin, jasmani maupun rohani. Hal yang membedakan ada pada ayat kedua, yaitu *al-Qusyairī* menekankan aspek esoterik bahwa tanda yang harus diperhatikan adalah kesombongan dalam diri, sementara *al-Alūsī* menekankan pada aspek eksoteriknya bahwa manusia memiliki karakteristik unik yang tidak dimiliki makhluk lain.

Penafsiran esoterik Nursi pada dua ayat di atas menunjukkan bahwa Nursi tidak memisahkan makna esoterik dengan makna eksoteriknya, namun penafsirannya tidak keluar dari konteks penafsiran ayatnya yaitu menyangkut penciptaan manusia dan melihat tanda-tanda kekuasaan Tuhan pada penciptaan manusia. Nursi cenderung memperoleh penafsiran esoterik berdasarkan pengalaman olah batinnya melalui suluk-suluk esoteris, seperti *al-'ajz*, *al-faqr*, dan *al-tafakkur*. Suluk *al-syafaqah* tampak ketika manusia menyadari kasih sayang Allah Swt yang tersirat pada nama-Nya *al-Rahīm*.

---

<sup>106</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, jilid 14, h. 11.

## BAB IV

### INTERPRETASI ESOTERIK SAID NURSI TERHADAP AYAT- AYAT TAUHID DAN PENGARUH PEMIKIRANNYA

#### A. Penafsiran Esoterik Nursi pada Ayat-ayat Tauhid

Metode penafsiran esoterik Nursi dalam *Risālah al-Nūr* akan ditinjau dari lima metode yang telah dipaparkan sebelumnya. Metode esoterik yang digunakan mufasir sufi dalam menyingkap makna esoterik secara ringkas dapat dilakukan dengan lima cara. Pertama, menjadikan makna lahir sebagai dasar analogi. Kedua, mengiaskan makna lahir dengan makna batin atau yang disebut dengan analogi sepadan. Ketiga, menjelaskan makna batin ayat dengan memperhatikan konteks. Keempat, menguatkan penafsiran dengan dalil al-Qur'an dan Sunnah. Kelima, mengungkapkannya makna yang berlawanan dengan makna denotasi.<sup>1</sup>

Nursi terkadang menggunakan makna lahir sebagai dasar analogi dalam menggali makna esoterik. Hal ini dapat ditemukan pada penafsirannya di beberapa ayat. Pertama, saat Nursi menafsirkan Q.S al-Ra'ad (13): 28 dengan menyebutkan makna eksoterik bahwa hati dan jiwa akan selalu merasa cemas dan takut kecuali dengan mengenal Allah Swt. Segala urusan yang diserahkan kepada Allah Swt akan menjadi tenang termasuk urusan hati dan jiwa. Nursi berangkat dari makna eksoterik ini sehingga ia dapat menemukan makna esoterik yang tersembunyi di balik ayat. Makna esoteriknya adalah ketenangan akan dirasakan seorang hamba ketika menyerahkan urusan penciptaan kepada Allah Swt.<sup>2</sup> Hal ini mengisyaratkan pendekatan esoterik yang digunakan Nursi yaitu kelemahan seorang hamba yang mengharuskan ketundukan dalam ubudiyah-Nya. Seorang mufasir sufi dalam hal ini harus berangkat dari makna literal ayat untuk menemukan makna yang tersembunyi di balik ayat saat menggali makna batin al-Qur'an agar makna yang dihasilkan tidak menyimpang dan bertentangan dengan makna literal ayatnya.<sup>3</sup> Nursi telah memperhatikan makna literal ayat sehingga makna esoterik yang dihasilkan tidak bertentangan.

Kedua, saat Nursi menafsirkan Q.S al-Mulk (67): 2. Ia menjelaskan maksud dari kehidupan dengan memisalkannya dengan matahari yang memiliki tujuh warna yang memadu. Kehidupan memancarkan tujuh nama Allah Swt *al-Ḥakīm, al-Karīm, al-Rahīm, al-Ṣamadaniyah, al-'Ilm, al-Qudrah*, dan *al-Razzāq* sebagaimana matahari yang memiliki tujuh warna

---

<sup>1</sup> Reflita, dkk, Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi, dalam Mashdar: Jurnal al-Qur'an dan Hadits, Vol. 2, No. 2, (2020), h. 195.

<sup>2</sup> Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimāt*, terj. *Ḥsān Qāsim al-Shālihī*, cet. 6, (Mesir: *Syirkah Sozler li al-Nasyr*, 2011), h 777.

<sup>3</sup> Reflita, dkk, Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi, h. 191.

yang memadu, yaitu merah, jingga, kuning, hijau, biru, nila dan ungu, karena kehidupan terdiri dari pemberian rizki, rahmat, perhatian dan hikmah yang mengalir pada setiap entitas.<sup>4</sup> Nursi dalam hal ini telah menjadikan matahari sebagai simbol dari kehidupan. Simbol dalam tradisi tasawuf merupakan hasil kreasi dari bahasa, metafora, puisi, permainan kata-kata, kisah yang unik dan eksentrik. Para mufasir sufi membuat simbol untuk melukiskan pandangan mereka. Mereka memandang bahwa al-Qur'an memuat simbol-simbol yang memiliki khazanah makna tersembunyi. Al-Qur'an bagaikan lautan, dan makna ini hanya bisa didapat oleh orang-orang yang mampu menyelaminya sampai dasar terdalam.<sup>5</sup>

Metode menggunakan makna lahir sebagai dasar analogi dalam menggali makna esoterik juga dilakukan oleh *Al-Qusyairī* dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu pada Q.S Ibrahim (14): 32-34. *Al-Qusyairī* secara zahir menafsirkan ayat tersebut bahwa Allah Swt meninggikan langit di atas, dan membentangkan bumi di bawahnya, dan lain sebagainya. *Al-Qusyairī* menjadikan makna eksoterik tersebut sebagai dasar analogi yang menghantarkannya kepada penyingkapan makna esoterik yaitu Allah Swt telah menghiasi langit hati dengan lampu-lampu akal, dan matahari tauhid dan bulan syukur telah terbit di dalamnya.<sup>6</sup>

Nursi terkadang juga menyebutkan analogi padanan makna eksoterik dengan makna esoterik dalam menguak makna batin. Hal ini ditemukan pada penafsirannya di beberapa ayat. Pertama, saat ia menafsirkan Q.S al-A'raf (7): 185. Nursi menjelaskan singgasana Allah, perbuatan-Nya, nama-Nya, sifat-Nya, dan zat-Nya yaitu sebuah istana yang megah, rapi, dan sempurna secara jelas menunjukkan adanya perbuatan yang rapi pula. Pekerjaan yang rapi itu kembali pada sang arsitek yang mahir. Gelar arsitek yang mahir secara jelas menunjukkan sejumlah sifat sempurna yang dimiliki sang arsitek. Sifat sempurna menunjukkan potensi yang sempurna, sementara potensi yang sempurna menunjukkan jiwa yang mulia.<sup>7</sup> Makna ini dapat dikatakan esoterik karena perlu ditafakuri secara imani dan tidak cukup hanya mengetahui saja.

Kedua, saat Nursi menafsirkan Q.S al-Anbiya' (21): 22 yaitu jika ada dua tuhan di langit dan di bumi maka keduanya akan hancur dengan mengiaskannya apabila ada dua pemimpin dalam satu wilayah maka akan terjadi kekacauan. Manusia yang lemah sekalipun pasti tidak menerima intervensi dari orang lain dalam urusannya, apalagi kekuasaan Zat Yang

---

<sup>4</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 795.

<sup>5</sup> Reflita, dkk, *Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi*, h. 181.

<sup>6</sup> Lihat: 'Abd al-Karīm al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, cet. 3, jilid 3, (Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, tanpa tahun), h. 253.

<sup>7</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 785.

Maha Berkuasa Tuhan Pemelihara alam semesta?<sup>8</sup> Makna ini dikatakan esoterik karena selain tersembunyi ia juga memerlukan tafakur terhadapnya. Ketiga, ketika Nursi menafsirkan Q.S al-Tin (95): 4 dan Q.S al-Dzariyat (51): 20-21 yang mempermisalkan ruh manusia sebagai perangkat halus rabbani yang diberi wujud eksternal, mempunyai kendali penuh atas tubuh dan tidak terhalang sesuatu dalam mengaturnya, baik yang dekat maupun yang jauh serupa dengan Allah yang mempunyai kendali penuh atas alam semesta.<sup>9</sup> Ayat-ayat di atas merupakan contoh bahwa Nursi telah menggunakan analogi sepadan dalam menggali makna esoterik sebuah ayat. Metode ini hanya bisa diterapkan dengan mengandalkan kepiawaian mufasir dalam mengyingkap makna esoterik sebuah ayat dengan menemukan sisi keserupaan antara makna batin dengan redaksi teks.<sup>10</sup>

Metode analogi sepadan antara makna eksoterik dengan makna esoterik juga dilakukan oleh al-Alusi dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu pada Q.S al-Anbiya' (21): 22. Ayat ini secara eksoterik bermakna jika ada dua tuhan di langit dan di bumi maka keduanya akan hancur, sementara *Al-Alūsī* menjelaskan bahwa ayat ini merupakan perintah untuk kembali dan bersandar kepada-Nya dan memutuskan segala hubungan dan sebab di dalam hati.<sup>11</sup> Penulis melihat bahwa *al-Alūsī* mencoba membuat sebuah analogi sepadan bahwa manusia yang menghamba kepada Tuhan "sebab" disamping menyembah Tuhan Yang Maha Esa di dalam hati mereka, maka mereka akan merasakan kehancuran secara lahir dan batin karena telah menyerahkan segala sesuatu kepada sebab.

Nursi terkadang juga menjelaskan makna esoterik pada sebuah ayat dengan memperhatikan konteks ayatnya. Contohnya saat ia menafsirkan Q.S al-Isra' (12): 44. Nursi menyebutkan bahwa "segala sesuatu" yang dimaksud pada ayat tersebut merupakan hal-hal yang tampak di bumi bukan hal-hal yang ghaib yang tidak dapat diindra. Nursi menyebutkan bahwa segala sesuatu bertasbih kepada Allah Swt dengan lisan ucapan maupun lisan keadaan. Segala sesuatu di alam semesta bagaikan stempel dan semua hal yang meliputinya bagaikan surat yang menunjukkan kepada Penciptanya. Gurun yang luas menjadi surat rahmani yang berstempelkan lereng bukit yang indah, menunjukkan kepada Penciptanya.<sup>12</sup> Makna ini mengharuskan manusia untuk bertafakur pada alam semesta atau disebut dengan afaki tafakur.

---

<sup>8</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 806.

<sup>9</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 810.

<sup>10</sup> Reflita, dkk, *Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi*, h. 191.

<sup>11</sup> Abū 'Abd al-Rahmān al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr: Tafsīr al-Qur'an al-'Aziz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), jilid 2, h. 5.

<sup>12</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 779, 786, dan 805.

Metode menjelaskan makna esoterik pada sebuah ayat dengan memperhatikan konteks ayatnya juga dilakukan oleh *Al-Qusyairī* saat menafsirkan Q.S al-Sajadah (32): 7. Ia menyebutkan bahwa gambar terbaik ada pada semua ciptaan, seperti singgasana-Nya adalah rubi merah, para malaikat memiliki dua, tiga dan empat sayap, dan Jibril adalah burung merak para malaikat, bidadari dalam keindahan bentuknya seperti yang tertera dalam berita, dan langit yang tercipta tanpa pilar seperti yang dijelaskan teks Al-Qur'an.<sup>13</sup> Penulis melihat bahwa *Al-Qusyairī* saat menafsirkan “segala sesuatu Dia ciptakan dengan sebaik-baiknya” pada ayat tersebut tidak terbatas pada hal-hal yang tampak saja melainkan Allah juga memperindah ciptaannya pada hal-hal yang tidak tampak juga.

Nursi juga terkadang mengungkapkan mafhum yang berlawanan dengan makna eksoteriknya untuk mendapatkan makna esoterik sebuah ayat. Hal ini dapat dibuktikan pada beberapa ayat yang ia tafsirkan. Pertama, saat Nursi menafsirkan Q.S al-Zumar (39): 62 yaitu Allah menciptakan segala sesuatu bahwa sebab tertinggi sekalipun tidak mampu mencipta dan menghadirkan akibat bahkan ia tidak memiliki perasaan untuk sekedar melihat tujuan dari akibat. Nursi menyebutkan contoh bahwa sebab-sebab lahiriah yang mengakibatkan turunnya hujan seperti air laut yang menguap karena pancaran sinar matahari, tidak mampu mengasihi makhluk hidup yang membutuhkan air. Hujan turun bukan karena sebab-sebab lahiriah yang melingkupinya melainkan karena kehendak Allah. Nursi juga menguatkan penafsirannya dengan dalil al-Qur'an yaitu Q.S Hud (11): 123 saat menafsirkan ayat di atas bahwa segala sesuatu kembali pada Allah.<sup>14</sup>

Kedua, saat Nursi menafsirkan Q.S al-Ra'ad (13): 28 dimana makna eksoterik pada ayat itu berupa ketenangan, namun ia menyebutkan mafhum yang berlawanan dengan makna eksoteriknya bahwa kecemasan dan ketakutan merupakan tanda bahwa manusia membutuhkan Penciptanya sebagai tempat bergantung untuk mendapatkan ketenangan.<sup>15</sup> Ketiga, saat Nursi menafsirkan QS al-Qashash (28): 88 dimana makna eksoteriknya adalah segala sesuatu binasa kecuali Allah, lalu ia mengungkapkan mafhum yang berlawanan dengan makna eksoteriknya yaitu sebagaimana kehidupan makhluk menjadi petunjuk atas keberadaan Sang Pencipta, maka kematian mereka juga menjadi saksi atas keabadian Zat Yang Maha Abadi. Bukti nyata itu ada di permukaan bumi ketika terjadi pergantian musim.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 140.

<sup>14</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 801-803.

<sup>15</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 777.

<sup>16</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h 797.

Ketiga, Ketika Nursi menafsirkan Q.S al-Tin (95): 4 dan Q.S al-Dzariyat (51): 20-21. Ia menyebutkan bahwa sebagaimana kegelapan memperlihatkan cahaya pada malam hari, maka manusia yang diciptakan dengan kelemahan, ketidakberdayaan, kemiskinan, dan kebutuhannya memperkenalkan kekuatan, kekayaan, dan rahmat-Nya dari Tuhan. Ketidakberdayaan manusia dalam menghadapi cobaan yang tak terhingga jumlahnya membuatnya selalu mencari titik sandaran, yang tidak lain adalah Allah Swt. Sampel parsial yang dimiliki manusia berupa pendengaran, penglihatan, pengetahuan, kekuasaan dan lain sebagainya menjadi cermin yang memperkenalkan berbagai sifat Allah yang mutlak berupa pendengaran mutlak, penglihatan mutlak, pengetahuan mutlak, kekuasaan mutlak dan lain sebagainya.<sup>17</sup>

Metode mengungkapkan mafhum yang berlawanan dengan makna eksoteriknya untuk mendapatkan makna esoterik sebuah ayat juga dilakukan oleh mufasir lain di antaranya *Al-Qusyairī* dan *Al-Sullamī*. *Al-Qusyairī* menafsirkan Q.S al-Ra'ad (13): 28 secara eksoterik bahwa orang-orang mendapatkan ketentraman hati dengan cara berzikir. Hati mereka lega dan jiwa mereka bersuka cita saat mereka ingat bahwa Allah telah mengingat mereka. Zikir mengingatkan mereka akan kebaikan-Nya dan menetapkan ketentraman di hati mereka dengan cara khusus. Jika seorang hamba tidak menemukan kedamaian di hatinya dengan mengingat Allah, maka hal itu karena cacat di hatinya, dan hatinya tidak termasuk hati yang benar.<sup>18</sup> *Al-Sullamī* menafsirkan Q.S al-Zumar (39): 62 menyebutkan bahwa Allah ingin menghina dan merendahkan segala sesuatu, namun Dia mendandani semua makhluk dengan pakaian penciptaan sehingga Allah menjauhkan hinaan itu dari sifat dan firman-Nya. Allah Swt pencipta segala sesuatu dan semua makhluk tidak memiliki kemuliaan kecuali kemuliaan itu dinisbatkan kepada penciptanya.<sup>19</sup>

Penulis menyimpulkan bahwa metode tafsir esoterik yang diterapkan Nursi mencakup lima metode tafsir esoterik yang digunakan oleh para mufasir sufi pada umumnya, yaitu menjadikan makna lahir sebagai dasar analogi, mengiaskan makna lahir dengan makna batin atau yang disebut dengan analogi sepadan, menjelaskan makna batin ayat dengan memperhatikan konteks, menguatkan penafsiran dengan dalil al-Qur'an dan Sunnah, mengungkapkan mafhum yang berlawanan dengan makna denotasi. Penulis menemukan dua perbedaan yang begitu menonjol antara penafsiran Nursi dengan mufasir lain. Pertama, latar belakang Nursi yang bertarekat Naqsyabandiyah telah memancarkan kekhasannya atau

---

<sup>17</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 810.

<sup>18</sup> Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 2, h. 229.

<sup>19</sup> Al-Sullamī, *Haqāiq al-Tafsīr*, jilid 2, h. 203.

kecenderungannya dalam menafsirkan al-Qur'an yang tidak dimiliki oleh mufasir lainnya. Tarekat Naqsyabandiyah menitikberatkan ajarannya pada amalan zikir. Salah satunya dengan mengucapkan nama Allah Swt berulang kali di dalam hati sambil memusatkan perhatian kepada Allah Swt.<sup>20</sup> Meski Nursi tidak menonjolkan sisi tarekatnya, namun sebenarnya ia selalu merujuk pada *asma' al-husna* saat menafsirkan al-Qur'an. Nursi selalu menyebutkan manifestasi *asma' al-husna* yang terpancar pada seluruh entitas. Hal ini juga dikemukakan oleh Zaprul Khan bahwa penafsiran Nursi selalu bermuara pada nama, sifat atau tindakan Allah Yang Maha Esa.<sup>21</sup> Nursi juga menjadikan zikir dan wirid sebagai salah satu amalan tarekatnya terutama membaca zikir sesudah shalat.<sup>22</sup>

Hal lain yang membedakan Nursi dengan mufasir lain adalah konteks penafsiran pada sebuah ayat, sebagai contoh saat menggali makna esoterik Q.S al-Sajadah (32): 7. Mufasir lain yaitu Al-Qusyairi cenderung menyebutkan makhluk yang diciptakan dengan sebaik-baiknya pada hal-hal yang bersifat metafisik, seperti singgasana Allah Swt, malaikat dengan sayapnya, dan bidadari,<sup>23</sup> sementara Nursi lebih cenderung menyebutkan contohnya pada hal-hal yang fisik seperti burung dengan bulu sebagai pakaiannya merupakan sebaik-baiknya penciptaan.<sup>24</sup> Penulis beranggapan bahwa apa yang telah dilakukan Nursi sudah relevan dengan pendekatan esoteriknya dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu berkenaan dengan tafakur. Hal-hal yang bersifat fisik dapat diindra sehingga ia dapat ditafakuri, berbeda dengan hal-hal yang bersifat metafisik yang hanya menjadi imajinasi belaka.

## **B. Pengaruh Said Nursi dalam Dunia Pemikiran Islam**

Pengaruh Pemikiran Nursi pada pembahasan kali ini akan memfokuskan pada dua hal, yaitu pengaruhnya secara universal di berbagai negara dan pengaruh pemikirannya secara khusus di Indonesia. Pengaruh pemikiran Nursi secara lokal dapat ditinjau dari murid-muridnya yang dikenal dengan sebutan Nurculuk. Satu murid Nursi yang sangat dikenal luas di seluruh penjuru dunia adalah Fathullah Gulen dengan gerakannya yang disebut *Gulen Movement*.

Fathullah Gulen adalah seorang sarjana muslim Turki yang dikenal sebagai tokoh sufi, pendakwah, pemikir, pendidik kontemporer. Konstruksi pemikiran Gulen banyak dipengaruhi oleh Nursi, salah satunya

---

<sup>20</sup> Amir Maliki Abitolkha, dan Muhamad Basyrul Muvid, *Melacak Tarekat-tarekat Muktabar di Nusantara*, (Kuningan: Goresan Pena, 2016), h. 37.

<sup>21</sup> Zaprul Khan, *Pegantar Filsafat Islam*, cet. 1, (Yogyakarta: Penerbit Ircisod, 2019), h. 127.

<sup>22</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 549.

<sup>23</sup> Lihat: Al-Qusyairi, *Laṭā'if al-Isyārāt*, jilid 3, h. 140.

<sup>24</sup> Lihat: Nursi, *al-Kalimāt*, h 781.

tentang konsep tauhid. Konsep tauhid Gulen dibangun berlandaskan pada *al-hubb* atau cinta; yaitu cinta secara vertikal terhadap Tuhan dan cinta secara horizontal terhadap sesama yang dibangun atas dasar nilai-nilai ketuhanan.

Gulen berkata dalam bukunya:

God created the universe as a manifestation of His love for His creatures, in particular humanity, and Islam became the fabric woven out of this love. In the words of Bediüzzaman, love is the essence of creation.<sup>25</sup>

Menurut Gulen, cinta merupakan aspek terpenting dalam kehidupan manusia. Semua eksistensi dan esensi di dunia ini hampir seluruhnya membutuhkan cinta. Tuhan pun menciptakan alam semesta ini dengan cinta. Manifestasi cinta terhadap Tuhan adalah cinta terhadap sesama karena mencintai Pencipta mengharuskan mencintai ciptaan-Nya. M. Said menyebut pandangan ini sebagai aplikasi praktis teologi sosial.<sup>26</sup>

Pemikiran Gulen tentang tauhid di atas banyak diinspirasi oleh nilai-nilai tasawuf Nursi. Nursi menjadikan cinta atau *al-syafaqah* sebagai salah satu jalan terbaik menuju Allah dalam kitab risalah. Selain itu, Nursi juga menyebutkan bahwa nama Allah *al-Rahmān*, *al-Rahīm*, dan *al-Razzāq* yang merupakan cinta Ilahi termanifestasi dalam penciptaan segala sesuatu. Manifestasi itu terlihat dari bagaimana Allah Swt menata, merawat dan memelihara empat ratus ribu spesies makhluk hidup tanpa ada yang terlupakan.<sup>27</sup> Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa Nursi memiliki peran yang signifikan dalam perkembangan pemikiran Gulen secara khusus terutama melalui karyanya *Risālah al-Nūr*.

Seminar Internasional tentang pemikiran Nursi yang diadakan pada tahun 1995 memuat salah satu artikel *Samī' Afīfī Hijāzī*<sup>28</sup> yang berjudul *Tauhid: The Affirmation of Diviny Unity in Badiuzzaman's Thought*. *Hijāzī* dalam artikelnya menyebutkan tiga tanda dan bukti keesaan Ilahi yang dirumuskan oleh Nursi. Pertama, ada kesatuan dari segala sesuatu dan kesatuan segala sesuatu jelas menunjukkan pencipta yang satu. Kedua, semua benda di alam semesta dari partikel kecil hingga bintang berada

---

<sup>25</sup> Fathullah Gulen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, (New Jersey: The Light, 2004), h. 40.

<sup>26</sup> Muhammad Said, *Rethinking Islamic Theology Menggagas Teologi Sosial dalam Konteks Pluralisme dan Multikulturalisme (Perspektif Pemikiran Teologi Fethullah Gulen)*, dalam *Potret Pemikiran*, Vol. 20, No. 1, (IAIN Manado: Manado, 2018), h. 42-43.

<sup>27</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 549 dan 754.

<sup>28</sup> Afifi lahir di Menufiyya Mesir pada tahun 1949. Dia adalah seorang guru besar Mesir yang membidangi Akidah dan Filsafat di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar, Mesir. Dia juga merupakan anggota komunitas Filsafat Mesir.

dalam keteraturan yang sempurna dan keseimbangan yang adil. Ketiga, kekuasaan-Nya yang diungkapkan dengan kiasan.

Poin terpenting pada artikel ini adalah bahwa kepercayaan pada Keesaan Ilahi memiliki hubungan timbal balik dengan berbagai kekuatan dan kemampuan manusia. *Hijāzī* menanggapi bahwa Nursi telah menghubungkan hal-hal yang harus ditegakkan dalam diri manusia sebagai upaya dalam menegaskan Keesaan Ilahi. Sa'ad al-Din Taftazani mengatakan bahwa ada tiga sarana yang menjadi sebab diperolehnya pengetahuan, yaitu indra yang sehat, informasi yang benar dan akal. Indra pendengaran dan penglihatan, akal dan hati merupakan informasi yang benar sebagaimana yang dimaksud oleh al-Qur'an, dan makhluk-makhluk yang dibebani tugas khusus di dunia akan dimintai pertanggungjawaban di akhirat. Aspek fisik dan spiritual manusia saling terkait, dan kepribadiannya hanya dapat mencapai kedewasaan dan kesempurnaan melalui kerjasama antara fisik dan spiritual serta fungsi dari keduanya. Dengan cara ini manusia mencapai kemantapan mental dan kemantapan hati, dan kemauan aktif yang merupakan bentuk kematangan kepribadiannya dan penyempurnaan keyakinannya.<sup>29</sup>

*Hijāzī* mengatakan bahwa al-Qur'an dalam menjelaskan keyakinan pada keesaan Ilahi menggunakan bukti-bukti yang menerangi akal dan pikiran, indra pendengaran dan ingatan untuk memantapkannya di dalam hati sehingga tidak ada keraguan. Begitu pula metode yang digunakan *Risālah al-Nūr* tidak membahas hal-hal yang abstrak dan tidak bernyawa, melainkan membangun hal-hal yang berangkat dari realitas, akal manusia dan alam semesta. Manusia akan merasakan keterikatan pada hatinya dan mencapai tahap mengingat kembali sebagai hasil dari ikatan antara aspek fisik yang diindra dan aspek spiritual yang dirasakan. Tuhan Yang Maha Kuasa menceritakan pembukaan jendela pada penciptaan dan keesaan Ilahi pada titik ini.<sup>30</sup> Peneliti melihat bahwa *Hijāzī* telah mengambil manfaat dari pemikiran Nursi dan berhasil merumuskan sebuah teori tentang penegasan Keesaan Ilahi bahwa kepercayaan terhadapnya sangat bergantung pada kemampuan manusia.

Tokoh ketiga yaitu Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi<sup>31</sup> yang menulis sebuah artikel berjudul *Bediuzzaman Said Nursi's Experience of*

---

<sup>29</sup> Sami' Afifi Hijazi, *Tawhid (The Affirmation of Diviny Unity) in Bediuzzaman's Thought*, (Istanbul: Sozler, 1997), h. 77.

<sup>30</sup> Hijazi, *Tawhid in Bediuzzaman's Thought*, h. 82.

<sup>31</sup> Al-Buthi lahir di Jizra dan hijrah ke Damaskus bersama keluarganya untuk menghindari fitnah Mustafa Kemal pada usia empat tahun. Ia adalah guru besar di bidang *fiqh muqaran* atau fikih lintas mazhab. Ia juga menjadi anggota dari Pusat Penelitian Peradaban Islam di Yordania. Lihat: M Noor 'Ashry dan Umi Wasilatul, *Pemikiran Said Ramadhan al-Buthi terhadap Isu-isu Feminisme: Kajian atas Penafsiran al-Buthi*

*Serving Islam by Means of Politic* pada Seminar Internasional tentang pemikiran Nursi yang diadakan pada tahun 1995. Al-Buthi memfokuskan kajiannya pada 3 hal: pertama, faktor yang menyebabkan Nursi terjun dalam dunia politik pada di periode awal hidupnya; kedua, hal-hal yang mendorong Nursi meninggalkan panggung politik dan mengadopsi sikap bebas dari politik; ketiga, pelajaran yang dapat dipetik dari pengalaman Nursi.

Pertama, al-Buthi menyebutkan bahwa tingginya cita-cita dan harga diri Nursi yang lahir bersamaan saat mulai mempelajari Islam menjadi faktor utama penyebab Nursi terjun dalam dunia politik. Demi tingginya harga diri yang ada pada karakternya, Nursi menggantungkan diri kepada para pejabat yang menghargai keunggulannya. Bersahabat dengan para pejabat membuatnya terjun bahkan terkungkung di dalam dunia politik. Hal itu terpaksa ia lakukan untuk melawan siasat dan rencana politik yang mengancam agama dan sekalipun tidak pernah megeksplorasi misinya untuk mewujudkan kepentingan pribadi.

Kedua, faktor yang mendorongnya meninggalkan panggung politik adalah ketulusan dan kemurnian niat yang tumbuh semakin kuat di dalam hatinya. Pertama, Politik tidak bisa diandalkan lagi dan tidak sesuai dengan misi jihadnya. Kedua, Tidak bisa menerima konsekuensi dari dakwah jalur politik yang ingkar terhadap nilai-nilai Islam sehingga lebih memilih membangun masyarakat dan memelihara benih-benih kebenaran di dalamnya. Ketiga, orang berpolitik pasti berpihak sementara pendakwah harus objektif dalam memandang semua orang apapun kelompok, cara, dan status sosialnya.

Ketiga, pelajaran yang dapat diambil dari pengalaman Nursi di dunia politik adalah pendirian bangunan Islam secara komprehensif dan pelaksanaan dakwah yang tulus, terkait dengan pengenalan agama Tuhan dalam arti penuh, dan membuat orang benar-benar menyukainya, dan karena alasan ini tidak terbawa oleh atraksi politik atau terlibat di dalamnya atau bergabung dengan beberapa kelompok sehingga mengesampingkan orang lain.<sup>32</sup> Peneliti menilai bahwa meskipun artikel ini jauh dari pengkajian tauhid, namun al-Buthi telah memberikan sumbangsih berarti bagi perkembangan kajian keilmuan tentang pengalaman Nursi dalam melayani Islam lewat jalur politik.

Pengaruh pemikiran Nursi khususnya di Indonesia tampaknya sedikit berbeda dengan apa yang ada di Turki. Azyumardi Azra dalam

---

*terhadap Ayat-ayat Hijab, Kepemimpinan Perempuan, Hak Waris dan Poligami*, dalam Jurnal Studi al-Qur'an Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani, Vol. 18, No. 1, (2022), h. 120.

<sup>32</sup> Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Bediuzzaman Said Nursi's Experience of Serving Islam by Means of Politic*, (Istanbul: Sozler, 1997), h. 111-119.

bukunya menyatakan bahwa dirinya belum menemukan indikasi tentang pengaruh Nursi di Indonesia, baik pada wacana intelektual maupun perkembangan sosioreligius umat Islam. Ketidakmasyhuran nama “Badiuzzaman Said Nursi” di kalangan intelektual Indonesia memang harus diakui jika dibandingkan dengan ulama muslim Timur Tengah lainnya yang lebih familiar, seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Hasan al-Banna, dan Sayyid Qutb.<sup>33</sup>

Andi Faisal Bakti sebagaimana yang ditulis Parid Ridwanuddin menanggapi pernyataan Azyumardi Azra bahwa hal tersebut disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu: pertama karya-karya Nursi tidak disebarluaskan secara bebas dan hanya dibaca oleh murid-muridnya secara sembunyi karena mereka berada dalam pengawasan rezim sekuler, ketika sudah legal, karya Nursi hanya dibaca oleh kalangan tertentu dari mahasiswa atau masyarakat muslim di Turki; kedua, karya-karya Nursi yang berbahasa Turki belum banyak diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, paling tidak pada paruh pertama abad ke-20; ketiga, mahasiswa Indonesia lebih tertarik dengan karya-karya dari para aktivis pergerakan politik ketimbang karya Nursi yang hanya menonjol di sisi keulamaannya saja.<sup>34</sup>

IAIN Syarif Hidayatullah pernah menggelar seminar Internasional pada tahun 2001 yang dihadiri oleh para aktivis Gerakan Nur, seperti Faris Kaya, Muhammad Ali dan Ihsan Qasim (penerjemah *Risalah al-Nur* ke dalam Bahasa Arab) sebagai upaya mengenalkan nama Nursi kepada masyarakat Indonesia. Disusul IAIN Raden Fatah yang menggelar Konferensi Internasional pada tahun 2002 dengan tema *Modern Islamic Thought: Exploring the Thought of Bediuzzaman Said Nursi and His Counterparts in Indonesia*. Salah satu pembicara utamanya adalah Amin Abdullah yang mempresentasikan sebuah tulisan berjudul *Nursi Movement and Muhammadiyah: A Note on Modern Islamic Thought*. Penyebaran pemikiran Nursi di Indonesia kemudian dilanjutkan oleh murid Nursi generasi kedua yang bernama Hasbi Sen. Ia datang ke Indonesia pada tahun 2002, lalu mendirikan Yayasan Nur Semesta di Ciputat pada tahun 2007 sebagai gerakan tradisional yang menyebarkan pemikiran Nursi. Berdirinya Yayasan Nur membuat berbagai kajian keilmuan seperti simposium, konferensi dan seminar menjadi lebih tersistem dan intensif. Yayasan ini juga sebagai *dershane* atau majlis kajian pemikiran Nursi seperti yang ada di Turki dan mendapat dukungan

---

<sup>33</sup> Azyumardi Azra, *Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal*, cet. 1, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), h. 237.

<sup>34</sup> Parid Ridwanuddin, *Mendekatkan Said Nursi kepada Umat Islam Indonesia*, <https://sahabatrisalahnur.org/makalah-4/>

penyempitan dari pusat.<sup>35</sup> *Dershane* ini menjadi bukti perkembangan pengaruh Nursi dalam hal sosio-religius di Indonesia. Keterpengaruhannya secara genealogi juga dapat dilihat di Indonesia, yaitu *Gülen Movement* yang mendirikan beberapa sekolah ala Turki di Indonesia, seperti SMP SMA Semesta *Bilingual Boarding School* di Gunung Pati.

Peneliti menelusuri pengaruh Nursi dalam dunia pemikiran Islam khususnya di Indonesia dengan meninjau tokoh-tokoh intelektual yang sangat berperan dalam menyebarkan pemikiran Nursi Indonesia dan para pemikir yang mengkaji tentang pemikiran Nursi. Tokoh pertama adalah Andi Faisal Bakti<sup>36</sup> dengan artikelnya yang berjudul *Good Deeds as Positive Actions in Nursi's Work: Human Communication Perspective*. Penelitian ini mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an dari konsep takwa yaitu Q.S al-Baqarah (2): 1-5 dan 177, Q.S Ali Imran (3): 134, Q.S al-Dzaryat (51): 15-17, Q.S al-Anbiya' (21): 48-49 yang berhubungan dengan elemen komunikasi manusia dengan menekankan aspek horizontal dari interaksi manusia. Bakti, menggunakan tujuh faktor spesifik yang terkait dengan amal shalih untuk diteliti, yaitu peduli terhadap sesama, komitmen, sabar, memaafkan orang lain, mengendalikan emosi, menyadari dan menghindari kesalahan sebelumnya, dan ketekunan untuk unggul. Menurutnya, Nursi melalui tulisannya memang mempromosikan hubungan baik (komunikasi) antara manusia, sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kepercayaan kepada Tuhan, untuk membuka jalan menuju tindakan positif.<sup>37</sup> Peneliti melihat bahwa meskipun artikel ini tidak mengkaji tentang konsep tauhid, namun telah menghasilkan sebuah teori yang bercorak teo-antroposentris yang sesuai dengan kebutuhan umat Islam. Dengan demikian, keterpengaruhannya pemikiran Nursi pada penelitian Bakri adalah keterpengaruhannya pemikiran.

Tokoh kedua yaitu Hamid Fahmy Zarkasyi<sup>38</sup> dengan artikelnya yang berjudul *Knowledge and Knowing in Islam (Comparative Study Between*

---

<sup>35</sup> Edi Amin, *Konsep Komunitas dalam Pemikiran dan Dakwah Said Nursi*, dalam *Jurnal Komunikasi Islam*, Vol. 5, No. 1, (2015), h. 43.

<sup>36</sup> Faisal Andi Bakti adalah guru besar di bidang ilmu komunikasi Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan menjabat sebagai wakil rektor bidang Kerjasama dan Kelembagaan. Bakti sendiri merupakan anggota pengurus Yayasan Nur Semesta Cikarang. Jabatan Bakti sebagai wakil rektor dan pengurus yayasan menghasilkan kerjasama antar keduanya yang ditandai dengan dirikannya Nursi Corner.

<sup>37</sup> Andi Faisal Bakti, *Good Deeds as Positive Actions in Nursi's Work: Human Communication Perspective*, (Makalah International Seminar on Said Nursi's Thought, tahun 2017).

<sup>38</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi adalah rektor sekaligus guru besar di bidang filsafat Fakultas Ushuluddin Universitas Darussalam Gontor. Hamid juga merupakan pendiri INSISTS dan CIOS

*Nursi and al-Attas*). Artikel ini membandingkan konsep pengetahuan dan proses pengetahuan Nursi dengan konsep epistemologi dan filsafat ilmu Syed Mohammad Naquib al-Attas. Menurut Hamid, Nursi maupun al-Attas memiliki keyakinan yang sama bahwa sains modern tidak netral atau bebas nilai; itu didominasi oleh teori dan prinsip yang berasal dari pandangan dunia sekularistik dan ateistik-naturalistik. Pemaparan konsep pengetahuan dan proses pengetahuan yang dikemukakan oleh keduanya merupakan perspektif Islam dalam arti berhasil mengungkap proses ilmiah yang melibatkan aspek rasional dan spiritual sekaligus. Mereka juga menghubungkan proses pencarian ilmu berdasarkan perjanjian primordial antara manusia dan Tuhan. Mereka berhasil menunjukkan keterkaitan antara kesiapan intelektual dan spiritual dalam proses tersebut.

Meskipun Nursi dan al-Attas memiliki perhatian yang sama, pemikiran mereka memang menunjukkan beberapa perbedaan berkenaan dengan sifat pengetahuan dan pengetahuan, makna dan objek pengetahuan serta proses mengetahui. Al-Attas menggunakan pendekatan filosof muslim dan karena itu percaya bahwa persiapan spiritual akan membawa seseorang ke posisi yang lebih tinggi (*maqām*), yaitu *al-Nafs al-Muthmainnah*. Pencapaian tertinggi ini adalah sampainya diri pada tingkat intelek yang diperoleh (*'aql al-mustafad*), yang tidak lain adalah ruh suci (*al-'aql al-qudsi*). Dari upaya spiritual ini manusia dapat mencapai tingkat ruh suci dan dari segi intelektual mencapai intelek yang diperoleh. Namun, Al-Attas mengingatkan kita bahwa semua akan kembali kepada Allah.<sup>39</sup> Peneliti melihat bahwa Hamid telah menyumbangkan sebuah teori dalam dunia pemikiran Islam sebagai wujud keterpengaruhannya terhadap pemikiran Nursi khususnya tentang konsep pengetahuan dan proses pengetahuan. Namun, peneliti menyayangkan pengaruh pemikiran Nursi bukan pada konsep tauhidnya.

Tokoh ketiga adalah Muhammad Machasin, seorang guru besar dalam bidang Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Gelar tertinggi di dunia akademik itu dia raih karena keahliannya dan kemampuannya dalam bidang ilmu, pendidikan, pengajaran, dan penelitian. Jurnal *al-Jami'ah* pada tahun 2005 menerbitkan sebuah artikel yang ditulis oleh Machasin dengan judul “*Bediuzzaman Said Nursi and The Sufi Tradition.*” Kesimpulan penelitian ini ialah bahwa tradisi sufi menurut Nursi bukanlah suatu hal yang harus ditinggalkan karena tradisi sufi merupakan khazanah keilmuan Islam yang memiliki berbagai manfaat. Akan tetapi ada beberapa ajaran sufi yang sudah tidak kompatibel dengan zaman modern.

---

<sup>39</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Knowledge and Knowing in Islam (Comparative Study Between Nursi and al-Attas)*, (Makalah International Seminar on Said Nursi's Thought, tahun 2017).

Ajaran sufi menurut Nursi terdiri dari empat langkah, yaitu *al-’ajz*, *al-faqr*, *al-tafakkur* dan *al-syafaqah*. Ajaran ini harus dilakukan dalam koridor syariah dan tidak boleh meninggalkan syariah, karena syariah juga bagian dalam dari Islam.<sup>40</sup>

Salah satu penulis buku *Agama, Kemanusiaan, dan Keadaban 65 Tahun Prof. Dr. KH Muhammad Machasin, MA* – sebuah buku yang memuat kisah hidup Machasin – adalah Zuly Qodir, menyatakan bahwa Machasin sebagai seorang sufis yang dalam perilaku dan tindakannya kemungkinan dipengaruhi oleh Nursi. Diceritakan bahwa Machasin adalah sosok yang tidak mengenal istilah “bossy” dalam nalar dan tindakannya. Machasin lebih memilih mengurus dirinya sendiri dalam setiap perjalanan dinas dan tidak memerlukan pelayanan dari bawahannya. Perilaku Machasin yang demikian itu menurut Qodir selain pengaruh dari Nursi juga merupakan pengaruh dari ajaran tasawuf yang dipelajarinya. Machasin diketahui menganut aliran tasawuf Sadjaliyah, yaitu sebuah aliran dalam tarekat Naqsyabandiyah.<sup>41</sup>

Peneliti memastikan pernyataan Qodir bahwa perilaku Machasin memang terpengaruh oleh pemikiran Nursi. Salah satu jalan pintas terbaik menuju Allah menurut Nursi adalah *al-’ajz*. Ketidakberdayaan yang dimaksud Nursi hanya boleh ditampakkan di hadapan Allah Swt bukan kepada manusia karena sesungguhnya hanya Allah Swt yang mampu mencukupkan segala kebutuhan manusia. Maka pelayanan dari bawahan seperti menampakkan ketidakberdayaan terhadap manusia. Oleh karena itu, peneliti melihat bahwa keterpengaruhan Machasin terhadap pemikiran Nursi adalah sebatas keterpengaruhan perilaku individual bukan pemikiran, tentu sangat berbeda dengan keterpengaruhan pemikiran tauhidnya Nursi.

Tokoh keempat adalah Abdurrahman Wahid atau sering disapa Gus Dur. Gus Dur mengutip perkataan Nursi, “Kita tidak perlu mendirikan negara Islam, tetapi yang terpenting adalah menciptakan generasi muslim yang cerdas akan teknologi dan pengetahuan perbendaan modern, diintegrasikan dengan akhlak yang terpuji.” Merupakan suatu yang mengharukan ketika sekolah-sekolah yang didirikan oleh komunitas Turki telah menemukan cara terbaik untuk membuat anak didik tidak keluar dari sistem pendidikan yang ada, tetapi juga berhasil mengarahkan mereka kepada moralitas Islam yang akan memberikan warna tersendiri dalam kepribadian mereka, sehingga penting untuk diperhatikan dan diamati

---

<sup>40</sup> Machasin, *Bediuzzaman Said Nursi and The Sufi Tradition*, dalam jurnal *al-Ja>mi’ah*, 2005.

<sup>41</sup> Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Rafiq, *Agama, Kemanusiaan dan Keadaban 65 Tahun Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin MA*, (Yogyakarta: Suka Press, 2021), h. 48.

secara mendalam.<sup>42</sup> Hal ini sesuai dengan pernyataan Gus Dur, yaitu: “Saya rasa mengenai pendidikan, kita bisa belajar dari pengalaman Said Nursi dan Fethullah Gülen di Turki yang lebih menekankan pada pembentukan akhlak yang mulia. Ini sesuatu yang sangat penting apalagi bagi bangsa Indonesia, karena sekolah-sekolah kita ini sekarang hampa moral. Kehampaan moral ini telah mengakibatkan terjadinya berbagai pelanggaran yang ada di masyarakat, maraknya korupsi dan berbagai penyelewengan yang dilakukan birokrasi merupakan salah satu akibatnya. Ini menunjukkan bahwa ada krisis di dalam dunia pendidikan kaum muslimin di Indonesia. Karena itu saya rasa belajar bagaimana mengembangkan akhlak yang baik dalam pendidikan kita menjadi sangat penting. Kita di Indonesia harus belajar dari teman-teman di Turki.”<sup>43</sup>

Gus Dur lalu merumuskan sebuah teori tentang pendidikan karakter bahwa ia harus didasari pada kearifan lokal, yakni nilai-nilai yang terkandung dalam budaya yang melokal dan ajaran agama yang kontemporer. Kearifan lokal dalam bahasa Gus Dur disebut dengan pribumisasi Islam, yaitu menjadikan norma adat yang berlaku sebagai landasan moral, dan ajaran agama sebagai pedoman hidup yang sesuai dengan tuntunan Allah Swt. Pendidikan karakter sebagaimana yang dimaksud Gus Dur telah direpresentasikan pada pendidikan pesantren dengan menerapkan ilmu agama di masyarakat. Tidak hanya itu, pesantren juga mengajarkan santrinya untuk menghormati budaya yang telah berkembang di masyarakat dengan landasan ajaran agama Islam. Pendidikan karakter seperti ini belum ditemukan dalam pendidikan nasional sehingga perlu dikembangkan dalam rangka membangun Indonesia yang berbudaya.<sup>44</sup> Peneliti melihat bahwa konsep pendidikan karakter yang dibangun Gus Dur bukan pengaruh dari pemikiran Nursi, hanya saja penulis melihatnya sebagai respon terhadap pemikiran Nursi. Jika komunitas Turki berhasil membangun sistem pendidikan yang sesuai dengan budaya mereka, maka Gus Dur juga berusaha mengembangkan sistem pendidikan yang sesuai dengan budaya Indonesia.

Penulis menyimpulkan bahwa pengaruh Nursi dalam pemikiran teologi Islam dapat ditemukan dalam kancah internasional yaitu pada teori tauhid sosial Fathullah Gulen dan tulisan *Hijāzī* yang berjudul *Tauhid: The Affirmation of Diviny Unity in Badiuzzaman's Thought*, sementara di Indonesia tidak ditemukan indikasi pengaruh pemikiran Nursi dalam pemikiran teologi Islam. Pengaruh pemikiran Nursi di Indonesia hanya

---

<sup>42</sup> Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Bertutur*, (Jakarta: Harian Proaksi, 2005), h. 63.

<sup>43</sup> Fethullah Gulen Chair, *Mengenal Sosok Fethullah Gulen*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2013), h. 76.

<sup>44</sup> Luk Luk Nur Mufidah, *Pemikiran Gus Dur tentang Pendidikan Karakter dan Kearifan Lokal*, dalam Jurnal al-Tahrir, Vol. 15, No. 1, (2015), h. 107.

berkisar pada pendidikan, komunikasi, pengetahuan, dan perilaku individu serta pengaruh sosioreligius yang dibuktikan dengan berdirinya sebuah *dershane* yang berada di Ciputat sebelum sewindu pertama abad ke-21 berakhir.

### C. Implementasi Penafsiran Nursi terhadap Ayat-ayat Tauhid

Penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid telah menyingkap berbagai hakikat al-Qur'an dan menunjukkan tanda-tanda keesaan Tuhan secara rasional. Penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dapat dimanfaatkan oleh semua kalangan, yaitu orang yang tidak beriman menjadi bekal mereka untuk beriman, mengokohkan keimanan seseorang yang lemah, meningkatkan keimanan yang masih rapuh menjadi keimanan yang kukuh, meluaskan keimanan yang kukuh, memberikan kepada orang beriman dengan keimanan yang luas sejumlah tangga menuju makrifat ilahi yang merupakan landasan landasan kesempurnaan hakiki, serta membukakan sejumlah penyaksian yang lebih bersinar dan lebih terang. Manfaat lainnya dari konsep tauhid Nursi ialah pemilik tauhid hakiki akan menemukan ketenangan dan ketentraman sebagai buah dari keyakinannya setelah menyaksikan tanda-tanda kekuasaan-Nya.<sup>45</sup>

Nursi mengistilahkan tanda-tanda keesaan Tuhan dengan jendela tauhid. Sebenarnya jendela-jendela tauhid sebanyak tiga puluh tiga jendela yang diperlihatkan Nursi harus diambil secara keseluruhan. Hal ini karena akal, hati, ruh, dan imajinasi menuntut bagiannya masing-masing, dengan kata lain, setiap tanda memberi manfaat yang beragam.<sup>46</sup> Jendela-jendela tauhid menurut Nursi hanyalah percikan dari setetes lautan al-Qur'an. Seorang muslim yang telah mengambil seluruh manfaat dari terbukanya jendela tauhid hendaknya dapat menganalogikan sejumlah dimensi agung dari cahaya tauhid yang mengalir dari lautan kehidupan yang ada di dalam al-Qur'an agar ia dapat memperdalam keimanannya dengan bukti-bukti tauhid yang ia temukan sendiri.<sup>47</sup> Seorang muslim diminta untuk terus bertafakkur dengan alam sekitar agar kebutuhan indra dan jiwanya selalu terbaharui.

Penulis hanya memaparkan sebagian tanda-tandanya yang merupakan dalil *naqlī* dalam penelitian ini sehingga manfaat yang didapatkan terpisah secara parsial. Penulis mendasarkan pada kaidah "*mā lā yudraku kulluhu lā yutraku kulluhu*" bahwa meskipun hanya sebagian jendela tauhid yang digunakan dalam penelitian ini, ia tetap akan memberikan sejumlah manfaat khususnya dalam memberikan gambaran penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dan tersingkapnya hakikat ayat al-

---

<sup>45</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 326.

<sup>46</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 815.

<sup>47</sup> Nursi, *al-Kalimāt*, h. 814.

Qur'an. Penulis menyarankan pembacaan dalil-dalil *aqlī* yang tidak digunakan pada penelitian ini agar mendapatkan manfaat yang komprehensif.

Penulis melihat bahwa Nursi telah memberikan secercah cahaya dalam membuktikan keesaan Tuhan melalui manifestasinya yang terpancar di alam semesta. Penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid merupakan penafsiran yang berorientasi pada pengokohan atau peningkatan keimanan sehingga bisa dijadikan *problem solving* terhadap rapuhnya iman yang sedang dihadapi oleh umat Islam saat ini. Peningkatan keimanan mensyaratkan kemurnian hati dan akal sehingga hakikat ayat al-Qur'an dapat diterima dengan sempurna. Penafsiran Nursi yang menggali makna terdalam dari suatu ayat diharapkan juga mampu mendamaikan perdebatan antar golongan yang hanya memahami tauhid secara sempit sesuai ideologi golongan tertentu yang mengabaikan substansi tauhid.

Penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid penting untuk mendapatkan perhatian lebih dari setiap kalangan mengingat bahwa penulis tidak menemukan indikasi pengaruh pemikiran teologi Nursi dalam kancah Indonesia sementara tidak jarang ditemukan suatu realitas sosial masyarakat muslim yang menunjukkan lemahnya iman mereka seperti pemuda-pemudi Islam yang memamerkan kepindahan agamanya di media sosial demi mengikuti tren yang sedang viral. Dialog antar agama juga sudah menjadi realitas masyarakat di Indonesia antara seorang ustadz dengan seorang pendeta atau biksu atau pemuda yang belum beriman kepada Allah Swt. Penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dapat menjadi rujukan penting dalam mendakwahkan Islam yang *rahmatan li al-'ālamīn*.

## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Peneliti menghasilkan tiga kesimpulan penting setelah melakukan kajian mendalam tentang penafsiran ayat-ayat tauhid, yaitu:

1. Penafsiran esoterik Nursi pada ayat-ayat tauhid pada dasarnya memiliki persamaan dengan penafsiran esoterik mufasir sufi lainnya seperti menjadikan makna lahir sebagai dasar analogi, mengiaskan makna lahir dengan makna batin, menjelaskan makna batin ayat dengan memperhatikan konteks, menguatkan penafsiran dengan dalil al-Qur'an dan Sunnah, mengungkapkan mafhum yang berlawanan dengan makna denotasi. Ada dua hal yang membedakan penafsiran Nursi dengan mufasir sufi lainnya adalah pendekatan esoterik Nursi khususnya pada hal tafakur menjadikannya selalu memberikan contoh-contoh yang dapat diindra dan fisik, selain itu latar belakangnya yang bertarekat Naqsyabandiyah menjadikannya selalu merujuk pada *asma' al-husna* dan menyebutkan manifestasinya yang terpancar pada seluruh entitas saat menafsirkan al-Qur'an.
2. Pengaruh penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam pemikiran teologi Islam dapat ditemukan dalam kancah international. Pemikiran Nursi telah mempengaruhi Fathullah Gulen dalam merumuskan teori tauhid sosial. Pemikiran Nursi juga telah mempengaruhi *Samī' Afīfī Hijāzī* dalam merumuskan sebuah teori tentang penegasan Keesaan Ilahi bahwa kepercayaan terhadapnya sangat bergantung pada kemampuan manusia. Pengaruh penafsiran Nursi pada ayat-ayat tauhid dalam pemikiran teologi Islam tidak dapat ditemukan dalam kancah Indonesia. Pengaruh pemikiran Nursi di Indonesia hanya berkisar pada pendidikan, komunikasi, pengetahuan, dan perilaku individu telah mempengaruhi intelektual muslim Indonesia, seperti Abdurrahman Wahid, Andi Faisal Bakti, Hamid Fahmy Zarkasyi, dan Machasin. Pengaruh Nursi di Indonesia selain itu dapat ditemukan secara sosioreligius yang ditandai dengan berdirinya sebuah *dershane* yang berada di Ciputat sebelum sewindu pertama abad ke-21 berakhir.

### **B. Saran**

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, penulis menyarankan kepada peneliti selanjutnya untuk melakukan penelitian lebih lanjut mengenai pengaruh Nursi di Indonesia yang diteliti dengan menggunakan metode *field research* pada *dershane* yang berada di Ciputat Tangerang, mengingat penelitian ini hanya sebatas pada kajian literatur pengaruh pemikiran Nursi di Indonesia pada khususnya dan dunia pada umumnya. Selain itu, pemikiran-pemikiran Nursi jika ditinjau dengan pendekatan antroposentris akan menghasilkan penelitian yang sesuai dengan

kebutuhan zaman, mengingat Nursi memfokuskan sasaran utama dalam *Risālah al-Nūr* untuk memperbaiki kesalihan individu. Jika individunya baik, maka masyarakat juga akan baik.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ashry, M Noor dan Umi Wasilatul. *Pemikiran Said Ramadhan al-Buthi terhadap Isu-isu Feminisme: Kajian atas Penafsiran al-Buthi terhadap Ayat-ayat Hijab, Kepemimpinan Perempuan, Hak Waris dan Poligami*. Jurnal Studi al-Qur’an Membangun Tradisi Berfikir Qur’ani. 2022.
- Abdurrahman, U. *Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Isyari*. dalam jurnal ‘Adliya. 2015. <https://doi.org/10.15575/adliya.v9i1.6166>.
- Abitolkha, Amir Maliki. Muhamad Basyrul Muvid. *Melacak Tarekat-tarekat Muktabar di Nusantara*. Kuningan: Goresan Pena, 2016.
- Ajahari, *Ulumul Qur’an (Ilmu-ilmu al-Qur’an)*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018.
- Al-‘Id, Umar Ibn Su’ud. *al-Tauhīd Ahammiyatuhu wa Šimaruhu*. terj. Abdullah Haidir, tanpa kota: al-Maktab al-Ta’awunī li al-Da’wah wa al-Irsyād, 2005.
- Al-Alūsī, Syihāb al-Dīn. *Rūh al-Ma’ānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415.
- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan. *Bediuzzaman Said Nursi’s Experience of Serving Islam by Means of Politic*. Istanbul: Sozler, 1997.
- Al-Ni’mah, Ibrāhīm. *‘Ulūm al-Qur’ān*. tanpa kota: tanpa penerbit, 2008.
- Al-Qaṭṭān, Manā’. *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’an*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Al-Qusyairī, ‘Abd al-Karīm. *Laṭāif al-Isyārāt*. Mesir: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, tanpa tahun.
- Al-Sullamī, Abū ‘Abd al-Rahmān. *Haqāiq al-Tafsīr: Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Zarkāsyī. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Turās, tanpa tahun.
- Al-Zarqānī. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Dār Ihyā’ al-Kutūb al-‘Arabiyyah, tanpa tahun.
- Amin, Edi. *Konsep Komunitas dalam Pemikiran dan Dakwah Said Nursi*. Jurnal Komunikasi Islam. 2015.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Pekanbaru: Daulat Riau, 2013.
- Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Penerbit Mizan, 2002.

- Bahri, Idik Saeful. *Turki dalam Pergumulan Politik, HAM, dan Demokrasi*. Tanpa Kota: Bahasa Rakyat, 2020.
- Bakti, Andi Faisal. *Good Deeds as Positive Actions in Nursi's Work: Human Communication Perspective*. Makalah International Seminar on Said Nursi's Thought. 2017.
- Basit, Abdul dan Fuad Nawawi. *Epistemologi Tafsir Isyari*. Jurnal al-Fath. 2019. Doi: <https://doi.org/10.32678/alfath.v13i1.2893>.
- Bazith, Akhmad. *Studi Metodologi Tafsir*. Solok: Insan Cendekia Mandiri, 2011.
- Coruh, Hakan. *Modern Interpretation of the Qur'an: The Contribution of Badiuzzaman Said Nursi*. Switzerland: Spinger Nature, 2019.
- Desky, Lutfi Farhan. "Corak Tafsir Sufistik Badiuzzaman Said Nursi (Studi Tafsir Kulliyāt Rasāil al-Nūr)." tesis, UIN Raden Intan Lampung, 2021.
- Dimiyati, Ahmad. *Dakwah Personal: Model Dakwah Kaum Naqsyabandiyah*. Sleman: deepublish publisher, 2016.
- Faiz, Muhammad dan Ibnor Azli Ibrahim. *Unsur Sufisme dalam Konsep Pendidikan Said Nursi*. Jurnal Nizham. 2015.
- Faiz, Muhammad. Konsep Tasawuf Said Nursi: Satu Penyegaran Wacana Sufisme Kontemporer. 2015. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/nizham/article/view/892/725>
- \_\_\_\_\_. *Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki: Peran Said Nursi pada Awal Pemerintahan Republik*. Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat. 2017. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i1.588>.
- Faris, Salman. *Metode Takwil Nasr Hamid Abu Zaid (Studi atas Potensi Tafsir Esoterik dalam Merespon Problem Tafsir Era Modern)*. dalam jurnal Koordinat. 2018. <https://doi.org/10.15408/kordinat.v17i1.8104>.
- Firdaus, Muhammad. *Tafsir Simbolis Sufi antara Ibn 'Arabi dan al-Qushayri*. Serang: Penerbit A-Empat, 2021.
- Ghazali, Dede Ahmad dan Heri Gunawan. *Studi Islam Suatu Pengantar dengan Pendekatan Interdisipliner*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017.
- Gulen, Fathullah. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. New Jersey: The Light, 2004.
- Hasbi, Muhammad. *Ilmu Kalam Memotret Berbagai Aliran Teologi Dalam Islam*. Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015.
- Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika, 2019.
- Hijazi, Sami' Afifi. *Tawhid (The Affirmation of Diviny Unity) in Bediuzzaman's Thought*. Istanbul: Sozler, 1997.

- Ichwan, Moch. Nur dan Ahmad Rafiq. *Agama, Kemanusiaan dan Keadaban 65 Tahun Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin MA*. Yogyakarta: Suka Press, 2021.
- Idrus, Muhammad. *Keraguan kepada Tuhan pada Remaja*. Jurnal Psikologika. 2006.
- Ikbal, Muhammad. *Memahami Agama dengan Pendekatan Esoterik*. Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam. 2015. Doi: <https://doi.org/10.24042/klm.v9i1.317>.
- Irwansyah. "Dimensi Esoterik dalam Penafsiran Ayat-ayat Ibadah (Studi Analisis Terhadap Tafsir Syafahi KH. Ahmad Hasyim Muzadi)." tesis, IIQ Jakarta, 2021.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Karina, Nina dan Retno Sasongkowati. *History of The World; Sejarah Dunia Kuno dan Modern*. Yogyakarta: Indoliterasi, 2015.
- Kerwanto. *Deradikalisasi Makna Khalifah dalam al-Qur'an: Kajian Tafsir Esoterik*. dalam Studi Islam di Era 4.0 dalam Perspektif Multidisiplin. Tangerang Selatan: Maktabah Dār al-Sunnah, 2022.
- \_\_\_\_\_. Epistemologi Tafsir Esoterik. dalam *Sufism Today Herigate, Art, and Tradition in the Global Community*. Cirebon: Nusa Litera Inspirasi, 2021.
- \_\_\_\_\_. *Penafsiran Bathin (Esoteris) Thabathaba'i dalam Tafsir al-Mizān*. Al-Tanzil: Jurnal Studi al-Qur'an. 2016. Doi: <https://doi.org/10.20871/tjsq.v1i2.191>.
- Kholilurrohman. *Mengungkap Kerancuan Pembagian Tauhid Kepada Uluhiyyah, rububiyah dan Asma' Wa ash-Shifat*. Tangerang: Nurul Hikmah Press, 2019.
- Kuru, Ahmet T. *Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison*. terj. Febri Ady Prasetyo. Jakarta: Gramedia, 2020.
- Machasin. *Bediuzzaman Said Nursi and The Sufi Tradition*. Jurnal al-Jami'ah. 2005.
- Markham, Ian dan Suendam Birinci Pirim. *An Introduction to Said Nursi: Life, Thought and Writings*. Inggris: Ashgate Publishing Limited, 2011.
- Mufidah, Luk Luk Nur. *Pemikiran Gus Dur tentang Pendidikan Karakter dan Kearifan Lokal*. Jurnal al-Tahrir. 2015.
- Mulyati, Sri. *Transformasi Budaya: Dari Khilafah Turki Utsmani Menuju Republik Turki Modern (1830-1950)*. Jurnal CMES. 2014. Doi: <https://doi.org/10.20961/cmcs.7.1.15326>.
- Ni'mah, Siar. *Al-Dakhil dalam Tafsir (Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husain al-Ṭabāṭabā'i dalam Tafsir al-Mizān*.

- dalam Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI al-Fithrah. 2019. Doi: <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i1.3009>.
- Nursi, Badiuzzaman Said. *al-Kalimāt*. terj. Fauzi Faisal Bahreisy. Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2021.
- \_\_\_\_\_. *al-Kalimāt*. terj. Iḥsān Qāsim al-Shālīhī. Mesir: *Syirkah Sozler li al-Nasyr*, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Al-Khutbah al-Syāmiyyah*. terj. Iḥsān Qāsim al-Shālīhī. Mesir: Sozler, 1409.
- \_\_\_\_\_. *Biografi Said Nursi*. terj. Saifullah Kamalie. Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Sirah Zatiyah*. terj. Iḥsān Qāsim al-Shālīhī. Kairo, Penerbit Sozler, 2011.
- \_\_\_\_\_. *The Damaskus Sermon*. terj. Sukran Vahide. Istanbul: Sozler, 1996.
- Permana, Aramdhan Kodrat. *Diskursus Tafsir Esoterik dalam al-Qur'an*. Jurnal al-Tadbir: Media Hukum dan Pendidikan. Doi: <https://doi.org/10.52030/attadbir.v32i1.123>.
- Pratama, dkk. *Metode Analisis Isi Metode Penelitian Populer Ilmu-ilmu Sosial*. Malang: Unisma Press, 2021.
- Purnomo, Didik. “Tafsir Kalimat Tauhid dalam al-Qur’an: Studi Tafsīr Mafātih al-Gaib Karya Fakhruddin al-Rāzī.” tesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016.
- Rabbani, Muhammad Imdad. *Tauhid Ahlussunnah wal Jama’ah; Antara Imam al-Asyari dan Ibn Taymiyyah*. Jurnal Tasfiyah. Doi: <http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v3i1.2979>.
- Ramdhan, Muhammad. *Metode Penelitian*. Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021.
- Reflita, dkk, *Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi*. Mashdar: Jurnal al-Qur’an dan Hadits. 2020.
- Ridwanuddin, Parid. *Mendekatkan Said Nursi kepada Umat Islam Indonesia*. <https://sahabatrisalahnur.org/makalah-4/>.
- Rizal, Zarfī. “Dimensi Sufistik Said Nursi dalam Kullīyyāt Rasāil al-Nūr (Studi Terhadap Ayat-ayat Tafakkur)” tesis, IIQ Jakarta, 2021.
- Rofi’i, Sya’roni. *Islam di Langit Turki*. Yogyakarta: Penerbit Ircisod, 2019.
- Sahin, Cemal. “Integrasi Ilmu Kalam dalam Tasawuf menurut Said Nursi dalam Tafsīr Risālah (Analisis Konsep Teospiritual dalam al-Qur’an).” disertasi, PTIQ Jakarta, 2020.
- Said, Muhammad. *Rethinking Islamic Theology Menggagas Teologi Sosial dalam Konteks Pluralisme dan Multikulturalisme (Perspektif Pemikiran Teologi Fethullah Gulen)*. Potret Pemikiran. 2018.

- \_\_\_\_\_. Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif al-Ghazali. *Jurnal Diskursus Islam*. 2014.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- \_\_\_\_\_. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Siyoto, Sandu dan Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Sleman: Literasi Media Publishing, 2015.
- Soleh, A Khudori. Mencermati Epistemologi Tasawuf. *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*. 2010. <https://doi.org/10.20414/ujis.v14i2.216>.
- Somad, Abdul. *37 Masalah Populer*. tanpa kota: tanpa penerbit, tanpa tahun.
- Strong, C F. *Modern Political Constitutions*. terj. Derta Sri Widowatie. Bandung: Nusa Media, 2019.
- Syauqi, Labib. *Mengenal Risalah al-Nur Karya Said Nursi dan Metodologi Penafsirannya*. *Jurnal al-Maghza*. 2017. Doi: <https://doi.org/10.24090/maghza.v2i1.1547>.
- Syukur, Suparman. *Studi Islam Transformatif Pendekatan di Era Kelahiran Perkembangan dan Pemahaman Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- UIN Syarif Hidayatullah. *Mengenal Sosok Fethullah Gulen*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2013.
- Vahide, Sukran. *Islam in Modern Turkey: An Intellectual Biography of Said Nursi*. Amerika: State University of New York Press, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Toward An Intellectual Biography of Said Nursi, at Islam at The Crossroad: On The Life and Thought of Badiuzzaman Said Nursi*. Amerika: State University of New York Press, 2003.
- Wahid, Abdurrahman. *Gus Dur Bertutur*. Jakarta: Harian Proaksi, 2005.
- Yani, Mirza Hasanul. “Ayat-ayat Tauhid Dalam Perspektif Al-Ṭabāṭabā’ī dan Quraish Shihab (Studi Komparatif Ayat-ayat Tauhid dalam Tafsīr al-Mīzān dan al-Mishbah).” tesis, IIQ Jakarta, 2017.
- Yunus, Badruzzaman M. Pendekatan Sufistik dalam Menafsirkan al-Qur'an. *Jurnal Syifa al-Qulub*. 2017.
- Zaprul Khan. *Pegantar Filsafat Islam*. cet. 1. Yogyakarta: Penerbit Ircisod, 2019.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. *Dirāsah fī ‘Ilmi al-Kalām Tārikhu al-Mazāhib al-Islāmiyyah wa Qaḍāyāhā al-Kalāmiyyah*. Ponorogo: Darussalam Press, 2011.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. Knowledge and Knowing in Islam (Comparative Study Between Nursi and al-Attas). Makalah International Seminar on Said Nursi's Thought. 2017.

Zulkifli, dkk. *Akhlak Tasawuf: Jalan Lurus Mensucikan diri*. Yogyakarta:  
Kalimedia, 2018.

## Lampiran 1

### **BIODATA PENULIS**

#### **Data Pribadi**

Nama : Raisya Miftakhul Rahma  
Tempat dan Tanggal lahir : Semarang, 4 Juni 1996  
Alamat : Dsn Gembongan rt. 3 rw. 4 Kel. Karangjati,  
Kec. Bergas, Kab. Semarang  
Jenis Kelamin : Perempuan  
Kewarganegaraan : Indonesia  
No. Hp : 089630304834  
Email : raisyamifta0@gmail.com

#### **Riwayat Pendidikan Formal**

1. TK Aisyiyah Bustanul Athfal 20
2. SD Negeri Jatingaleh 01, 02, dan 03
3. Pondok Modern Darussalam Gontor Putri kampus 1
4. Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin,  
Universitas Darussalam Gontor

## Lampiran 2

**MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS  
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO  
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER**  
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Telp/Fax. (024) 7614453 Semarang 50185  
email : ppb@walisongo.ac.id

# شهادة

B-2667/Un.10.0/P3/KM.00.10.G/03/2021

يشهد مركز تنمية اللغة جامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية بأن

RAISYA MIFTAKHUL RAHMA : الطالبة

Semarang, 04 Juni 1996 : تاريخ و محل الميلاد

1904028008 : رقم القيد

قد نجحت في اختبار معيار الكفاءة في اللغة العربية (IMKA) بتاريخ ٢٢ مارس ٢٠٢١

بتقدير: جيد (٣٨١)

وحرصت عليها الشهادة بناء على طلبها

٥٠٠ - ٤٥٠ : ممتاز  
٤٤٩ - ٤٠٠ : جيد جدا  
٣٩٩ - ٣٥٠ : جيد  
٣٤٩ - ٣٠٠ : مقبول  
٢٩٩ : راسب وأدائها  
رقم الشهادة: 220211499

٢٨ مارس  
مدير  
اللئث علفقشئن المافسئئر الفافج  
رقم التوظف : ١٩٦٩٠٧٢٤١٩٩٩٠٣٧٠٠٢



### Lampiran 3

 **MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS**  
**STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO**  
**LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER**  
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngalyan Telp/Fax. (024) 7614453 Semarang 50185  
email : [pspb@walisongo.ac.id](mailto:pspb@walisongo.ac.id)

# Certificate

Nomor : B-2291/Un.10.0/P3/KM.00.10.G/03/2021

This is to certify that

**RAISYA MIFTAKHUL RAHMA**  
Date of Birth: June 04, 1996  
Student Reg. Number: 1904028008

the TOEFL Preparation Test

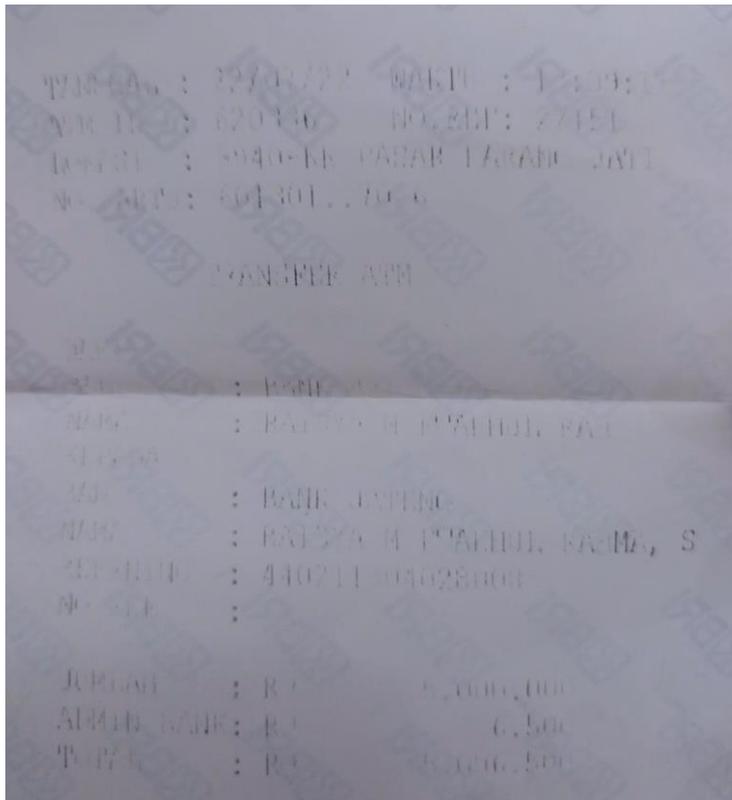
Conducted by  
Language Development Center  
of State Islamic University (UIN) "Walisongo" Semarang  
On March 8th, 2021  
and achieved the following scores:

Listening Comprehension	: 49
Structure and Written Expression	: 47
Reading Comprehension	: 45
<b>TOTAL SCORE</b>	<b>: 470</b>

Semarang, March 15th, 2021  
Director  
**H. Alis Ashkin, M.A.**  
NIP. 19690721 199903 1 002

Certificate Number: 120210957  
® TOEFL is registered trademark by Educational Testing Service.  
This program or test is not approved or endorsed by ETS.

#### Lampiran 4



## Lampiran 5



KEMENTERIAN AGAMA  
 UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**  
 Jalan. Prof. Dr. Hamka Km. 01, Ngaliyan, Semarang 50189  
 Telepon (024) 7601294, Website : ushuluddin.walisongo.ac.id, Email : fuhum@walisongo.ac.id

### HASIL SEMESTER SEMENTARA

NAMA RAISYA MIFTAKHUL RAHMA, S. AG  
 NIM 1904028008  
 Konsentrasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
 Tempat & Tanggal Lahir

No	Kode MK	Nama Matakuliah	Sisr	Ni	Sl	Kur	S	Ke
1	PS 2101	Studi Qur'an-Hadis	A	3.95	3	11.85	I	
2	IAT 2202	Studi Tafsir Nusantara	A-	3.60	3	10.80	I	
3	IAT 2201	Sejarah Peradaban dan Pemikiran Islam	B+	3.25	3	9.75	I	
4	PS 2104	Pendekatan Ilmu-ilmu Keislaman	A-	3.60	3	10.80	I	
5	IAT 2205	Tafsir Tematik	A	3.95	3	11.85	II	
6	IAT 2402	Tafsir Isyari	A	3.80	3	11.40	II	
7	PS 2103	Metodologi Penelitian	A	3.95	3	11.85	II	
8	IAT-2204	Qawaidut Tafsir	A+	4.00	3	12.00	II	
9	IAT 2203	Hermeneutika	A-	3.73	3	11.19	II	
10	PS 2102	Filsafat Ilmu Keislaman	A+	3.99	3	11.97	II	
11	IAT 2401	Studi Living Qur'an	A+	4.00	3	12.00	III	
12	IAT-2207	Seminar Proposal Tesis	A	3.80	3	11.40	III	
<b>Jumlah</b>						36	137	

IP Kumulatif 136.86 36 = 3.80

Semarang, 26 November 2021  
 Dekan

Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag.  
 NIP.19700215 199703 1 003

Catatan:  
 BK = Belum Keluar

## Lampiran 6

### teesss

---

#### ORIGINALITY REPORT

---

**21** %  
SIMILARITY INDEX

**20**%  
INTERNET SOURCES

**8**%  
PUBLICATIONS

**6**%  
STUDENT PAPERS

---

#### PRIMARY SOURCES

---

**1** [risalahnur.com](http://risalahnur.com) 2%  
Internet Source

---

**2** [repository.ptiq.ac.id](http://repository.ptiq.ac.id) 2%  
Internet Source

---