

MÂNE-YI HARFÎ

(Kajian Tentang Metode Penafsiran Bediüzzaman Said Nursi
Dalam *Risale-i Nur*)



SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam

STATE ISLAMIC UNIVERSITY,
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Oleh:

LAELA RAHMAWATI

NIM. 0053 0080

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2005

Muhammad Mansur, M. Ag
Ustadi Hamzah, M. Ag
Dosen Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Yogyakarta, Maret 2005

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudari Laela Rahmawati
Lamp. : 6 (enam) eksemplar

Kepada Yang Terhormat,
Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
di
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswi sebagaimana berikut:

Nama : Laela Rahmawati
NIM : 0053 0080
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : *Mâne-yi Harfî* (Kajian Tentang Metode Penafsiran Bediüzzaman Said Nursi Dalam *Risale-i Nur*)

maka selaku Pembimbing/Pembantu Pembimbing kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqasyahkan.

Atas perhatian dan kebijaksanaan Bapak, dihaturkan banyak terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing


Drs. Muht. Mansur, M. Ag
NIP. 150 259 570

Pembantu Pembimbing


Ustadi Hamzah, M. Ag
NIP. 150 298 987



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN

Jl. Marsda Adisucipto Telefon/Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

PENGESAHAN

Nomor : IN/1/DU/PP.00.9/1111/2005

Skripsi dengan judul : *Mâne-yi Harfî* (Kajian Tentang Metode Penafsiran Bediüzzaman Said Nursi Dalam *Risale-i Nur*)

Diajukan oleh :

1. Nama : Laela Rahmawati
2. NIM : 0053 0080
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : TH

Telah dimunaqasyahkan pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2005 dengan nilai: 90/A dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Agama 1 dalam ilmu : Ushuluddin.

PANITIA UJIAN MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Drs. Moh. Yusuf, M. Si
NIP. 150 267 224

Sekretaris Sidang

M. Afatih Suryadilaga, M. Ag
NIP. 150 289 206

Pembimbing

Drs. M. Mansur, M. Ag
NIP. 150 259 570

Pembantu Pembimbing

Ustad Hanizah, M. Ag
NIP. 150 298 987

Penguji I

Drs. H. Fauzan Naif, MA
NIP. 150 228 609

Penguji II

Ahmad Rafiq, M. Ag
NIP. 150 293 632



Yogyakarta, 29 Maret 2005

DEKAN

Drs. H. M. Fahmi, M. Hum
NIP. 150 088 748

MOTTO

وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
(الإسراء: ٤٤)

Dan tidak ada sesuatupun,
melainkan bertasbih dengan memuji-Nya
QS. al-Isrâ' (17):44

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Karya Sederhana Ini Kusembahkan Kepada:

Ibu yang luar biasa terutama,.....

Bapak, yang mengajarkanku untuk mencintai ilmu pengetahuan

Dan de' Emi Rofida, the pretty one ever after

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah pengalihan tulisan bahasa ke dalam bahasa lain. Dalam hal ini, yang dimaksud adalah pengalihan tulisan bahasa Arab ke dalam tulisan latin dengan merujuk pada *Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 Tahun 1987 – Nomor 0543b/U/1987*.

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	s	es dengan titik di atas
ج	jim	j	je
ح	ha	ḥ	ha dengan titik di bawah
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet dengan titik atas
ر	ra	r	er

ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es dengan titik di bawah
ض	dad	ḍ	de dengan titik di bawah
ط	ta	ṭ	te dengan titik di bawah
ظ	za	ẓ	zet dengan titik di bawah
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	ghain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	Ya’	y	ye

2. Vokal

i. Vokal Tunggal

Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fathah	a	A
—	Kasrah	i	I
—	Dammah	u	U

ii. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ي	Fathah dan ya	Ai	a-i
و	Fathah dan wawu	Au	a-u

iii. Vokal Panjang

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Fathah dan alif	ā	a dengan garis atas
ى	Fathah dan ya	ā	a dengan garis atas
ي	Kasrah dan ya	ī	i dengan garis atas
و	Dammah dan wawu	ū	u dengan garis atas

Contoh:

قال → qāla قيل → qīla
رمى → ramā يقول → yaqūlu

3. Ta Marbutah

- i. Transliterasi *Ta' Marbutah* hidup adalah “t”
- ii. Transliterasi *Ta' Marbutah* mati adalah “h”
- iii. Jika *Ta' Marbutah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang “_” (“al-“), dan bacaannya terpisah, maka *Ta' Marbutah* tersebut ditransliterasikan dengan “h”.

Contoh:

وروضة الأطفال	→	<i>raudatul aṭ fāl</i> atau <i>raudah al-aṭ fāl</i>
المدينة المنورة	→	<i>al-Madīnah al-Munawarah</i>
طلحة	→	<i>Ṭalḥatu</i> atau <i>Ṭalḥah</i>

4. Huruf Ganda (Syaddah atau Tasydīd)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydīd* dilambangkan dengan huruf yang sama baik berada di awal atau di akhir kata.

Contoh:

نزل	→	<i>nazzala</i>
البر	→	<i>al-birru</i>

5. Kata Sandang “ال”

Kata sandang ”ال” ditransliterasikan dengan “al-“ diikuti dengan tanda penghubung “-“, baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyah* maupun *syamsiyah*.

Contoh:

القلم	→	<i>al-qalamu</i>
الشمس	→	<i>al-syamsu</i>

6. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد إلا رسول	→	<i>Wa mā Muḥammadun illā Rasūlun</i>
-------------------	---	--------------------------------------

7. Singkatan

swt.	= سبحانه وتعالى	ص م	= صلى الله عليه وسلم
saw.	= صلى الله عليه	r.a	= رضى الله عنها، رضى الله عنه
t.tp	= tanpa tempat	cet.	= cetakan
t.pub	= tidak diterbitkan	M	= tahun Masehi
H	= tahun Hijriyah	t.pn	= tanpa penerbit
W	= wafat	t.th	= tanpa tahun

Dalam skripsi ini, beberapa istilah khusus, nama tempat, juga nama diri, akan disebut sesuai penyebutannya dalam bahasa Turki. Adapun lafal-lafal yang diucapkan berbeda dengan pengucapannya dalam Bahasa Inggris antara lain:

- c seperti dalam *jot*
- ç seperti dalam *chop*
- ş seperti dalam *shop*
- ğ tidak dilafalkan, memperpanjang pengucapan huruf yang mendahului
- i seperti dalam huruf terakhir *serial*
- ö seperti dalam pengucapan Perancis, *peu*
- ü seperti dalam pengucapan Perancis, *rue*

Pelafalan huruf hidup dalam ejaan Turki berbeda dengan pelafalannya dalam bahasa Indonesia, beberapa perbedaan tersebut antara lain:

- | | | | |
|-------------|---|---|---------|
| a dibaca ae | ^ | → | panjang |
| e dibaca i | ˘ | | |
| i dibaca ai | ˙ | → | 'ain |

ABSTRAK

Al-Qur'an bagi umat Islam adalah penerang dan petunjuk. Ia memperlihatkan kesalihannya untuk diinterpretasi ulang dengan menampakkan diri sebagai teks yang terbuka untuk ditelaah dari berbagai perpektif. Bediüzzaman Said Nursi, adalah salah satu tokoh yang berada dalam sinaran ini. Menjelajah karya tafsirnya, yakni *Risale-i Nur* adalah menelusuri sebuah karya yang lahir dari penolakannya atas ancaman destruktif positivisme Barat yang merongrong endapan keimanan. Said mendefinisikan karya tafsirnya, *Risale-i Nur* sebagai *mânevi tefsir* yang murni berkhidmat pada upaya *inqāz al-īmān* sehingga ancaman ke arah tersebut, beliau namai juga dengan *cihad-i manevi*. Dengan diharapkan dapat mengeliminir keterpurukan umat akibat meninggalkan aspek fundamental agama yakni *tauḥīd*, Said menghadirkan paradigma *mâne-yi harfi* sebagai prinsip yang idealnya dipakai sebagai alat analisis untuk mendekonstruksi hakikat "ada" dengan menempatkannya selaras dengan kebenaran universal (*ta'wīl kullī*) melalui *i'tibār* juga *tafakkur*. Pendekatan inilah yang penulis kaji dalam skripsi ini, apakah yang dimaksud dengan *mâne-yi harfi* ? bagaimana implikasi yang dihasilkannya dalam penafsiran ?

Penelitian ini merupakan penelitian literer yang sumber primernya adalah karya Bediüzzaman Said Nursi, *Risale-i Nur*. Namun, karena keterbatasan untuk menjangkau karyanya secara menyeluruh, skripsi ini dibuat berdasarkan literatur yang memungkinkan untuk dikaji. Adapun metode yang digunakan adalah *deskriptif-analitis* yang berupaya mengklasifikasi dan menganalisis bangunan pemikiran Bediüzzaman Said Nursi berdasarkan kriteria-kriteria tertentu untuk kemudian disusun secara sistematis dan logis.

Berdasarkan penelitian, *mâne-yi harfi* (*al-naẓrah al-harfiyyah*) sebagaimana hakikat huruf yang tidak dapat berdiri sendiri tanpa dimaknai oleh yang lainnya, melihat sesuatu secara indikatif. Artinya, setiap "ada" harus dilihat merefleksikan keberadaan tertinggi yang membuatnya menjadi ada. Sehingga, hakikat "ada" pada hakikatnya adalah fana dan ilusif. Said menggambarkan keyakinan tersebut dengan hakikat "Anā" yang terinspirasi dari QS. al-Aḥzāb 33:72. Amanat yang sedianya ditawarkan pada langit dan bumi juga gunung, pada akhirnya diterima manusia sehingga pada tangan manusialah kunci alam semesta. Hakikat "Anā" yang menggunakan intelek sebagai penuntun hati dan membungkam *nafs*, ibarat pohon tuba yang menghasilkan buah yang lezat dan pada dahannya, terlahir rantai kenabian. Dalam kaca mata *mâne-yi harfi*, hakikat "Ananiyah" adalah kiasan. Ia bukanlah wujud hakiki, namun senantiasa merupakan perwujudan *al-asmā' al-ḥusnā*. Adapun pengingkaran "aku" dalam perspektif untuk apa "aku" itu ada, menganggap kualitas-kualitas dan potensi-potensi yang diberikan kepadanya sebagai miliknya sendiri adalah merupakan *mâne-yi ismi*. Sebagaimana sebuah kata, ia mengklaim dapat memaknai dirinya sendiri tanpa bantuan apapun. *Being* dalam dirinya sendiri, terkait dengan makna mayanya, *ismi*, adalah fana dan aksidental. Sedangkan bila terkait dengan makna harfinya, *being* adalah tanda-tanda Tuhan yang dibebani dengan bermacam-macam tugas. Setiap *being* adalah

saksi (*syāhid*) yang secara vertikal selalu terhubung dengan Penciptanya, dan melalui hubungan itu, ia terhubung dengan segala sesuatu selainnya. Dengan demikian, hakikat “Anā” adalah proyeksi diri yang bersifat ontologis. Ia merefleksikan posisi dasar “aku”, yakni persepsi seseorang dan pemahaman seseorang atas dirinya, juga pemahamannya terhadap “ada”.

Menurut Said Nursi, baik alam semesta, al-Qur’ān juga Nabi sama-sama merefleksikan keberadaan-Nya. Relasi yang terjadi antara *al-Qur’ān al-Manzūr* (alam semesta) dan *al-Qur’ān al-Matluw* (mushaf) adalah hubungan horizontal yang saling memaknai satu sama lain. Dalam hal ini, Nabi sebagai *al-Qur’ān al-Nātiq* (penyampai wahyu) merupakan mediator pemahaman yang menjembatani hubungan horizontal di antara ketiganya. Bersama-sama dalam kapasitasnya sebagai makhluk (*being*), ketiganya secara vertikal terhubung dengan-Nya.

Oleh karenanya, dengan melihat al-Qur’ān sebagai *āyah*, yakni “penerjemah alam semesta”, Said menginginkan tujuan umum interpretasi adalah memperlihatkan *rubūbiyyah*-Nya (*taḥqīq al-hidāyah li al-nās*). Dalam hal ini, paradigma *māne-yi harfī* terefleksikan dalam penggunaan *ta’wīl* yang diharapkan berada dalam cakupan *al-maqāṣid al-arba’ah*, yakni *al-tauḥīd* atau *al-waḥdāniyyah*, *al-nubuwwah* atau *al-risālah*, *al-ḥasyr al-jismāni*, dan *al-‘adl*. Dengan membuktikan absurditas pemaknaan *māne-yi ismi* dan menunjukkan *māne-yi harfī* sebagai model interpretasi Qur’ani yang *tauḥīdī*, maka bila diperhadapkan, *māne-yi harfī* adalah model interpretasi teistik yang bermuara pada kenabian (*ḥaq*) dengan landasan *syahādah*, dan sebaliknya *māne-yi ismi* adalah model interpretasi ateistik yang merupakan interpretasi sesat yang batil, karena berdasar pada *ẓan* semata.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR



Subhānallah. Tenunan seni yang kami saksikan adalah milik-Mu dan segala puji hanyalah buat-Mu. Tiada yang kami ketahui selain apa yang telah Kau ajarkan pada kami. Bermula dari beberapa artikel yang telah dilupakan oleh pemiliknya, dan ketika sebetuk “kado kecil” telah Ia anugerahkan di awal 2003, tak ada yang lebih membahagiakan selain menemukan Bediüzzaman Said Nursi. Menelusuri serangkaian karyanya, kemudian berlanjut hingga telaah atas metode penafsiran yang beliau kembangkan. Bukan hal mudah pada awalnya, namun dengan niatan tulus “tidak sekedar”, tengadah syukur dan hamparan sujud, pada akhirnya mewakili dan menandai, bahwa endapan-endapan itu berangsur-angsur terurai hingga lahir karya sederhana ini.

Skripsi ini lebih lanjut berupaya mengungkap metode penafsiran Bediuzzaman Said Nursi dalam *Risale-i Nur*, khususnya pendekatan *mâne-yi harfî* sebagai obyek kajian. Dengan ancangan *inqāz al-īmān*, Said mendekonstruksi kausalitas sebagaimana diyakini paham materialisme-naturalisme, dan berharap melalui *mâne-yi harfî* seperti hakikat huruf yang indikatif, akan mampu menjernihkan pemahaman arbitrer atas *being* menjadi pemaknaan komprehensif lewat *syahādah* dan *tafakkur* karena bagi Said Nursi, tak ada yang lebih penting untuk diselamatkan di zaman ini kecuali keimanan yang seyogyanya dihasilkan dari proses cerdas dan kritis, jauh dari *taqlid* buta. Skripsi ini akan mengungkap biografi intelektual Bediuzzaman Said Nursi demikian pula profil *Risale-i Nur* dan akan ditempatkan dalam bab II. Lantas pada bab IV, skripsi akan difokuskan pada upaya menelusuri *mâne-yi harfî* sebagai pendekatan berikut analisis mendalamnya.

Semua ancangan di atas, takkan mampu terwujud tanpa melibatkan banyak figur dan oleh karenanya, penulis berhutang terima kasih kepada mereka. Yang pertama, ucapan terima kasih dihaturkan kepada Drs. H. Moh. Fahmi, M.Hum selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Drs. M. Yusuf, M.Si sebagai Ketua

Jurusan Tafsir Hadis, demikian pula kepada M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag selaku sekretaris jurusan TH. Selanjutnya, penulis harus berterima kasih kepada kedua pembimbing, Drs. Muh. Mansur, M.Ag dan Ustad Hamzah, M.Ag atas bimbingan, arahan dan koreksi kritis yang memperkaya skripsi ini. Kepada beliau pula, saya berhutang terima kasih yang sedalam-dalamnya atas pinjaman buku-buku, data dan informasi yang sangat bernilai dalam penyusunan skripsi ini. Ucapan terima kasih juga dihaturkan kepada Drs. H. Fauzan Naif, MA selaku Penasehat Akademik yang senantiasa mendampingi penulis selama studi hingga paripurna. Tak terkecuali pula, penghargaan dan terima kasih kepada segenap guru, ustaz dan dosen yang kemudian menjadi “sosok-sosok istimewa” yang selalu berdiri di sana untuk mengalirkan oase pengetahuan dan berujar tentang kebaikan.

Luapan terima kasih kepada seluruh keluarga; Bapak, Ibu dan Adik, atas do'a, cinta dan perhatian yang tiada berkesudahan. Merekalah “harta berharga” yang kupunya hingga tak ada deskripsi kalimat yang pantas untuk mewakili semua rasa. Kepada paman-pamanku yang selalu mendukung studi dan mendorongku untuk menjadi lebih baik khususnya kepada Khudlori Thahir, S.Pd yang banyak membantu dan bersahabat hingga aku merasa “dimanja”. Ucapan terima kasih juga kepada Drs. Rildwan Thahir juga keempat permatanya, Faishol, Ima, Hanif dan Hilda. Sorry, mbak Ella ganggu mainnya... Dua tahun berselang, mereka bagaikan malaikat-malaikat kecil yang membuatku tersenyum dan tertawa. Sungguh, semesta kebaikan yang diberikan keluarga, membuat penulis mampu menjalani masa tersulit namun berkesan dalam hidup.

Kepada yang menginspirasi skripsi ini terima kasih, - entah siapa pemilik artikel-artikel itu. Kepada sahabatku Nuril, si cerdas yang sangat menikmati hidup. Kepada Ahmad Zaini terima kasih untuk semua uluran terbaiknya. Sungguh, talenta mengagumkan yang ia punya, membuatku “iri”. Juga Ainur, seorang sahabat yang membuatku merasa sangat diterima, demikian pula Na'ima, thanks atas persahabatan yang terjalin sejak kita belia. Teman-teman angkatan 2000 TH 1, Azani, Danial, Dudu, Syafa', Nafi', Mimir, May, Rahmah dll, terima kasih. Kepada yang memanggilku “yu”, juga teman-teman Ikatan

Alumni Al-Islam (IKAI), Keluarga Mahasiswa Ponorogo Yogyakarta (KMPY), sahabat-sahabat PMII, teman-teman elStra khususnya Irfan dan Imam terima kasih atas banyak bantuannya. Kepada seluruh teman dan sahabat, rasa haru yang tak terbendung adalah saat mereka dengan caranya masing-masing, menunjukkan dan memberikan suntikan semangat hingga membuatku rindu tuk kembali ke Jogja lagi dua tahun silam, terima kasih. Terakhir dan amat penting, thanks kepada putri-putri al-Hidayah 3, Istiq, Rofi, Nila, Emi juga Nanik; adik-adik dan temanku seataap, canda dan kebersamaan kami sungguh tak terlupakan.

Tak kalah signifikannya, karena karya ini dibangun dengan segala keterbatasan, maka saran dan kritik sangat penulis harapkan supaya keberadaannya dapat diterima semua pihak. Dan pada akhirnya, smoga celah itu kian terlihat dan kerlipan sinarnya tidak menyilaukan, bahkan dapat berpendar membawa bias damai yang menyejukkan. Amin.

Yogyakarta, 7 Maret 2005

Penulis,

Laela Rahmawati

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
ABSTRAK	xi
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xvi
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Batasan dan Rumusan Masalah	15
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	15
D. Kajian Pustaka	17
E. Metode Penelitian	21
F. Sistematika Pembahasan	22
BAB II. BEDIÜZZAMAN SAID NURSI DAN <i>RISALE-I NUR</i>	
A. Sketsa Historis Turki	25
B. Biografi Intelektual Bediüzzaman Said Nursi	32
1. <i>Said Qodîm</i> (1887-1923)	32
2. <i>Said Jadîd</i> (1923-1950)	43
3. <i>Said Şâlis</i> (1950-1960)	48

C. <i>Risale-i Nur</i> -----	54
a. <i>Risale-i Nur</i> dan Misi <i>Inqāz al-Īmān</i> -----	59
b. <i>Risale-i Nur</i> Sebagai <i>Mānevi Tefsir</i> -----	62
c. Kandungan <i>Risale-i Nur</i> dan Proses Penerjemahan-----	72

BAB III. STUDI PENAFSIRAN AL-QUR'ĀN

A. Konsep <i>Tafsīr</i> dan <i>Ta'wīl</i> -----	77
B. Perkembangan Mazhab Tafsir-----	83
1. Mazhab Tafsir Dekade Awal-----	83
2. Mazhab Tafsir Dekade Pertengahan-----	84
3. Mazhab Tafsir Dekade Kebangkitan Islam-----	86
4. Mazhab Tafsir Dekade Kontemporer-----	93
C. Metode Tafsir-----	99

BAB IV. *MĀNE-YI HARFĪ* SEBAGAI PENDEKATAN DALAM

RISALE-I NUR

A. Al-Qur'ān dalam Pandangan Bediüzzaman Said Nursi-----	106
1. Al-Qur'ān Sebagai <i>Tafsīr li Kitāb al-Ālam</i> -----	106
2. Al-Qur'ān Sebagai <i>al-I'jāz al-Balāgī wa al-Tasyrī'ī</i> -----	112
3. Al-Qur'ān dan Sains Modern-----	120
B. Pendekatan <i>Māne-yi Harfī</i> Menurut Bediüzzaman Said Nursi---	123
1. Kajian Teoritis <i>Māne-yi Harfī</i> -----	123
2. Interpretasi <i>Tauhīdi Māne-yi Harfī</i> -----	133
3. Akar Sejarah dan Karakteristik Umum <i>Māne-yi Harfī</i> -----	144

C. Mekanisme Penafsiran	146
1. Bangunan Metodologis Penafsiran	146
2. Langkah-Langkah Metodis	151
3. Contoh Penafsiran	157
a. Risalah Hijab (<i>Risālah Tasattur al-Nisā'</i>)	157
b. Risalah <i>Tafakkur Imānī al-Rāfi'</i>	158
4. Catatan Akhir	160
BAB V: PENUTUP	
A. Kesimpulan	163
B. Saran-Saran	165
C. Penutup	166
DAFTAR PUSTAKA	169
RIWAYAT HIDUP	177

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah prototipe dari segala buku yang melambangkan pengetahuan.¹ Ia adalah firman Allah yang berisi petunjuk-petunjuk universal bagi kelangsungan hidup manusia. Sejak awal kehadirannya, ia menyatakan diri sebagai firman Ilahi yang disampaikan melalui Muhammad saw sebagai utusan Nya.² Tak hanya isi dan maknanya saja yang diyakini datang dari Tuhan, namun kandungan dan muatannyapun secara integral bersifat Ilahiah. Oleh karenanya, melalui al-Qur'an, seorang muslim berkeyakinan bahwa - secara sederhana - mereka dapat bertemu dengan Tuhan. Karakter ini jelas menimbulkan polemik, karena al-Qur'an berbeda dari setidaknya dua pemahaman agama lain. Bila pemahaman Yahudi menjadikan Hukum - dalam pengertian yang paling dasar - sebagai media kehadiran Tuhan, maka pemahaman Kristiani mengambil bentuk Kristus sebagai medianya.³

¹ Sayyid Husein Naṣr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: George Allen and Unwin Ltd, 1972), h. 37.

² Q.S. al-Syu'ara (26) : 192-194.

³ William A. Graham, "Al-Qur'an Sebagai Kata Terucap: Kontribusi Islam Untuk Memahami Kitab Suci", Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam Dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidawiy, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002), h. 33.

Sebagai sebuah dokumen Ilahiah yang memiliki muatan transenden, al-Qur'an mampu mengilhami lahirnya beragam karya sekaligus memberikan pencerahan tidak saja bagi muslim awal namun juga secara konstan berhasil mendorong terbentuknya masyarakat yang lebih beradab. Ia bukan hanya merupakan landasan bagi perkembangan ilmu pengetahuan, namun ia juga menjadi pemandu, inspirator gerakan-gerakan umat Islam sepanjang berabad-abad sejarah umat manusia. Posisi otoritatif tersebut, menegasikan keberatan-keberatan berikut sanggahan yang dialamatkan kepada al-Qur'an oleh banyak kalangan diawal kemunculannya.

Ketika al-Qur'an turun pada abad ke-7 H, ia dihadapkan pada kondisi sosio-politik yang kompleks. Jazirah Arab sebagai kawasan terpencil dan selalu diwarnai perselisihan antar suku, mau tidak mau harus rela menjadi ajang perebutan dua penguasa politik di Timur Tengah saat itu, Bizantium dan Persia. Hal tersebut terjadi karena meski posisinya terisolasi, - baik dari sisi daratan maupun lautan - jazirah Arab memiliki peran penting sebagai kawasan penyangga sehingga kontrol politik mutlak diperlukan bagi keduanya. Serangkaian upaya perebutan kekuasaan tersebut pada akhirnya berpengaruh nyata bagi situasi politik Arabia ketika itu.⁴

Kecenderungan yang tampak menonjol dari sekian misi kenabian adalah upaya Muhammad saw untuk mentransformasikan pesan-pesan Ilahi kepada kaum pagan Arab. Sungguh bukan hal yang mudah. Namun, seiring intensitas dakwah

⁴ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Yogyakarta: FkBA, 2001), h. 11.

Nabi, secara gradual beliau mampu mengikat mereka dalam satu kesatuan, masyarakat ideal sebagaimana gambaran al-Qur'ān dalam surat al-Fath 48:29.

Dalam misi yang diembannya, Muhammad memperkenalkan al-Qur'ān sebagai satu-satunya kitab yang mampu memberikan petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nās*). Bukan hanya merupakan sumber makna dan nilai, namun ia juga dipandang sebagai wahyu yang harus diimani oleh umat manusia dengan perintah untuk mempelajari dan memahaminya (Q.S. Šād 38:29). Oleh sebab itu, upaya-upaya untuk menangkap pesan-pesan al-Qur'ān, praktis dibutuhkan mengingat struktur budaya Arab pra-Islam sungguh mendambakan perubahan. Dalam hal ini, al-Qur'ān memiliki peran budaya yang tak dapat diabaikan dalam membentuk wajah peradapan sekaligus menentukan karakter perkembangan ilmu-ilmu yang menyertainya.⁵

Berkenaan dengan hal tersebut, kajian-kajian seputar al-Qur'ān dalam rangka mengungkap makna teks al-Qur'ān menempati posisi penting. Tak dapat dipungkiri, usaha inilah yang pertama kali berkembang di kalangan kaum muslimin. Di samping untuk memahami pesan-pesan al-Qur'ān, usaha tersebut dilakukan untuk mendapatkan petunjuk yang dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Di sinilah letak urgensi tafsir pada periode awal. Sehingga, secara tradisional, tafsir merupakan praktek alamiah yang telah berjalan sejak zaman Nabi meski ia masih bersifat oral. Para ulama menyebutnya dengan *Tafsīr al-Nabi*

⁵ Anggapan ini bagi Naṣr Ḥamīd Abū Zaid membawanya sampai pada kesimpulan bahwa selain sebagai *al-muntaj al-saqāfi* (produk budaya), al-Qur'ān disebut sebagai *muntaj al-saqāfah* (produsen budaya). Asumsi yang mendasarinya adalah bahwa al-Qur'ān disebut sebagai teks karena ia diturunkan dalam sebuah peradapan dan budaya tertentu. Ketika Tuhan hendak berkomunikasi dengan manusia, tentu saja Tuhan harus menggunakan simbol bahasa tertentu sebagai pilihannya. Sehingga dalam hal ini, posisi Tuhan adalah sebagai '*hamil*', peminjam bahasa manusia., Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdiyīn, (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 3 dst.

(penafsiran Nabi)⁶ yang dikemudian hari, dapat terkodifikasikan dalam bentuk *sirah* Nabi atau hadis-hadis berdasarkan beberapa riwayat yang mampu mereka rekam.

Dengan demikian, usaha untuk tetap menafsirkan al-Qur'ān dirasa penting, utamanya setelah kewafatan Rasulullah saw. Di samping ketiadaan figur sentral sebagai tempat kembali, faktor pendorong yang menjadi pertimbangan adalah dinamika perubahan masyarakat yang mengagendakan solusi dan perhatian serius karena sejak saat itu, kaum muslim tidak bisa lagi berharap akan datangnya wahyu.

Perkembangan selanjutnya menunjukkan keterlibatan para sahabat termasuk *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* untuk turut berperan dalam upaya penafsiran. Sepintas, upaya tersebut belum sampai pada tahap kesempurnaan, hingga pada periode pertengahan, al-Qur'ān mendapat perhatian serius seiring berkembangnya diskusi di segala cabang ilmu pengetahuan sebagai efek dari persinggungannya dengan tradisi hellenik. Bias-bias kepentingan mewarnai era ini, sehingga meski penafsiran al-Qur'ān tampak sudah sistematis, ia terjebak dalam berbagai sentimen bahkan beberapa di antaranya mencari legitimasi dari al-Qur'ān untuk mendukung ambisi kelompoknya.⁷

Upaya berkelanjutan untuk senantiasa menafsirkan al-Qur'ān, oleh sebagian ulama ditengarai mendapat justifikasinya dalam Q.S. 'Ali 'Imrān (3) : 5-

⁶ Muḥammad Ḥusein al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (t.kt: t.p, 1986), h. 32.

⁷ Sebagai seorang mufasssīr feminis, Amina Wadud mencirikan tafsir pada masa ini sebagai tafsir tradisional yang bersifat atomistik dengan metode *tahlili* sebagai pilihan penyajiannya. Kritik utama Amina terhadap model penafsiran ini adalah minimnya kepentingan perempuan yang dapat diakomodir sehingga penafsiran cenderung eksklusif dan bias. Amina Wadud Muhsin, "Qur'an and Woman", Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam*, (New York: Oxford University Press, 1998), h. 128.

6. Oleh karena itu, secara historis, sejarah panjang pergulatan al-Qur'an dengan konteks yang meliputinya telah mendorong upaya kritis-ilmiah terutama bila menyangkut problem penafsiran. Kecenderungan tersebut nampak dari bergesernya paradigma para mufassir ketika bersinggungan dengan capaian-capaian Eropa.

Abad ke 15 sampai 20 merupakan abad yang menjadi tonggak bersejarah bagi perkembangan paham materialisme di Barat.⁸ Ia ditandai dengan kemajuan sains seiring dengan anggapan bahwa alam merupakan kesatuan material yang tidak terbatas. Alam - termasuk materi dan energi - selalu ada dan akan tetap ada dan bahwa alam adalah realitas yang dapat disentuh, material dan objektif yang dapat diketahui manusia. Alam semesta kemudian ditafsirkan dengan sains fisik sehingga baginya, hanya yang dapat dipersepsi oleh inderalah, yang 'real' (benar).⁹ Implikasi yang ditimbulkannya kemudian adalah pengingkaran Tuhan sebagai realitas yang tertinggi dan tentu saja sebagai konsekuensinya, sejumlah seruan untuk meninggalkan agama mencuat karena mereka beranggapan bahwa agama hanya akan menghambat kemajuan.

⁸ Bila abad 15 ditandai dengan Renaissance, maka abad 18 - 20 merupakan 'The Age of Revolution and Enlightenment in Europe'. Sejalan dengan maraknya berbagai paham baru (rasionalisme, empirisme, kritisisme, idealisme dan positivisme), banyak karya dipublikasikan sehingga temuan-temuan ilmiah pun banyak dicapai pada masa ini. Uraian sistematis lihat Ted Honderich (ed), *The Oxford Companion to Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 1995), khususnya bagian appendix.

⁹ Materialisme adalah suatu istilah yang sempit dan merupakan bentuk naturalisme yang lebih terbatas. Bila materialisme berpendirian bahwa 'apa saja yang ada' bersifat kealaman sekaligus bersifat kebendaan mati, maka naturalisme berpendirian bahwa 'apa saja yang ada' bersifat kealaman. Materi bersifat kealaman namun tidak setiap yang bersifat kealaman bersifat material meski mungkin berasal dari materi. Harold H. Titus, Marilyn S. Smith dan Richard T. Nolan, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 293-295.

Pada saat yang sama, Islam mengalami masa stagnasi yang berkepanjangan selama kurang lebih 6 abad. Sejak runtuhnya kekhalifahan muslim pada pertengahan abad 13, pergantian penguasa dan invasi Mongol, dunia Arab berada dalam fase kemunduran baik secara spiritual maupun politik. Banyak karya lahir, namun ia hanya merupakan ulasan dan komentar atas berbagai literatur klasik. Invasi Napoleon atas Mesir dan pendudukan Perancis atas Tunisia seolah menyempurnakan inferioritas dunia Islam secara keseluruhan. Tentu saja sebagai akibatnya, - sejak kekalahan Turki pada Perang Dunia II – negara-negara Arab yang berafiliasi dengannya di samping memerdekakan diri, juga menjadikan Barat sebagai barometer modernisasi.¹⁰ Ide-ide nasionalisme dan sekularisme diadopsi nyaris tanpa kritik. Sehingga dengan demikian, konfrontasi awal Arab Islam dengan modernisasi dilatarbelakangi oleh faktor politik.¹¹

Sebagai counter terhadap fenomena yang terjadi, imbauan untuk melaksanakan reformasi digemakan di seluruh belahan dunia Islam. Secara umum, ada dua agenda penting yang menjadi garapan para reformis modern

¹⁰ Maryam mendefinisikan modernisasi sebagai pemberontakan radikal dalam melawan agama serta nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya. Modernisme muncul dalam bentuk yang berbeda-beda antara lain komunisme, sosialisme, kapitalisme, pragmatisme, fasisme, nazisme, zionisme dan Kemalisme. Ia dicirikan sebagai penyembahan manusia dengan kedok ilmu pengetahuan serta berupaya menolak nilai-nilai transenden. Maryam Jamilah, *Islam dan Modernisme*, terj. A. Jainuri dan Syafiq A. Mughni, (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), h. 40-42. Disisi lain, Cak Nur memaknai modernisasi sebagai rasionalisasi, yaitu suatu proses perombakan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak 'aqliyah' (rasional) dan menggantikannya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang 'aqliyah'. Tujuannya adalah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan. Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 28.

¹¹ Philip K. Hitti, *Islam: A Way of Life*, (Indiana: Regnery / Gateway Inc, 1970), h. 176-179.

dalam misinya, yakni mengadopsi nilai-nilai Barat modern dan di sisi lain, menyelamatkan kredibilitas al-Qur'ān sebagai pedoman utama umat.¹² Bukan masalah bahasa yang diperdebatkan, namun pertanyaan beralih pada bagaimana peran al-Qur'ān menghadapi realitas yang terus berubah.

Dalam hal ini, Bustami Muḥammad Sa'īd sebagaimana dikutip Quraisy Syihāb memaknai modernisasi tafsir dengan 'usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan menta'wilkan atau menafsirkannya sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat'. Di sisi lain, pendapat al-Maududi ataupun al-Syatibi cenderung menunjuk pemahaman Nabi dan sahabat sebagai pemahaman yang terbaik walaupun manusia dengan kedalaman pengetahuannya mampu memahami makna-makna al-Qur'ān. Menghadapi dua pendapat berlawanan di atas, Quraisy Syihāb mengambil jalan tengah dengan membolehkan *tajdīd* dalam penafsiran namun harus berpegang pada beberapa hal, diantaranya [a] hadis-hadis dan pendapat sahabat, [2] pembedaan yang *qaṭ'ī* dan yang *ẓanni*, serta [3] penggunaan ta'wil dan metafora.¹³

Turki, sebagai sebuah negara sekuler yang beridentitaskan Islam memiliki sejarah panjang yang menarik untuk disimak.¹⁴ Batas geografis yang berdampingan dengan Eropa, memungkinkannya berinteraksi dan mempunyai kontak langsung dengan Barat, khususnya Eropa. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modernpun pada akhirnya memasuki Turki. Sebagai akibat dari

¹² Aziz al-Azmeh, *Islam and Modernities*, (London: Verso, 1996), h. 101.

¹³ M. Quraisy Syihāb, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 92-99.

¹⁴ Mengenai sejarah Turki lihat Erik J. Zürcher, *Turkey: A Modern History*, (New York: I.B Tauris, 1994)

penetrasi tersebut, ide-ide sekuler di samping memberikan pengetahuan baru berdampak pula pada moralitas dan menimbulkan krisis bagi sebagian masyarakat Turki.

Bagi Mustafa Kemal Atatürk, sekularisme merupakan pilihan bagi upaya untuk menyelamatkan integritas bangsa dan pambebas wilayah Turki dari ancaman pihak luar. Diilhami oleh konsep nasionalisme Ziya Gökalp, Mustafa Kemal ingin mengganti Islam sebagai sistem normatif dan resmi dengan nilai-nilai Eropa modern sehingga proyeknya lebih merupakan revolusi nilai-nilai.¹⁵ Ini terjadi karena Islam dan peradabannya dalam hal tertentu, dianggap tidak cukup siap dengan perubahan. Pola pemikiran muslim tradisional yang lebih menekankan kolektivitas dinilai lambat mengambil langkah penyesuaian dengan perubahan zaman yang bersendikan hukum-hukum positif rasional.¹⁶

Akibatnya, hubungan negara dan Islam diketepikan. Padahal, dalam masyarakat tradisional Usmani, agama memiliki fungsi sosial dan politis. Di bidang sosial, fungsi terpenting agama adalah membina integrasi sosial dalam masyarakat. Ulama, dalam hal ini berorientasi pada kelompok orang tertentu yang berpendidikan agama dan menduduki berbagai jabatan keagamaan maupun yudisial. Oleh karenanya, ia berupaya menunaikan dua tugas sekaligus. Di samping bertugas menghasilkan kompromi antara rakyat dan Islam ortodoks, mereka diharapkan dapat mempersempit gap antara kultur elit dengan kultur massa.

¹⁵ Alexander H. de Groot, "Kebijakan Pemerintah Mengenai Pranata Islam di Republik Turki", W.A.L. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (red.), *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam*, terj. Lillian D. Tedjasudhana, (Jakarta: INIS, 1991), h. 223.

¹⁶ M. Amin Abdullah, "Agama dan Sekularisme di Turki", *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas ?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 190.

Pada dasarnya, perubahan-perubahan yang dicanangkan Ataturk tidak bermaksud untuk mengganti Islam dengan kekafiran Eropa, melainkan untuk menanggalkan kekuasaan politis pada institusi-institusi Islam dengan tujuan menumbuhkan loyalitas rakyat kepada negara Turki baru, bukan pada masyarakat Islam yang dipimpin keluarga Usman.¹⁷

Para pembaharu percaya bahwa keselamatan Turki terletak pada penerimaan teknologi dan institusi-institusi Barat. Namun, di sisi lain mereka tidak mengetahui bagaimana hal tersebut dapat diwujudkan pada masyarakat Islam tanpa menerima peradaban Barat itu sendiri. Dikotomi tersebut melahirkan institusi ganda. Daripada menghancurkan lembaga-lembaga Islam tradisional, para pembaharu cenderung menciptakan institusi-institusi baru yang bisa berdampingan dengan institusi-institusi lama. Dalam perkembangan selanjutnya, dualitas tersebut diakhiri dengan menerima peradaban Barat dan institusi-institusi Islam bagi Ataturk, harus dihancurkan.

Gemuruh protes digemakan oleh sejumlah besar kelompok oposisi yang aktif di luar parlemen dan partai. Tercatat partai *Refah Partisi* (Partai Kesejahteraan) sebagai partai yang loyal terhadap Islam. Oposan lain di luar parlemen umumnya terlihat dalam bentuk gerakan tarekat, diantaranya ordo Naqsyabandiyah, Tijaniah, Qadiriyyah maupun Bektasyiyah.¹⁸ Di antara oposan-oposan tersebut, Maryam Jamilah menyebut kelompok *Nurjus* (*Nurculuk*) sebagai satu-satunya organisasi yang mempropagandakan kemurnian Islam dengan acuan

¹⁷ Alexander H. de Groot, *Kebijakan Pemerintah...*, *op.cit.*, h. 226.

¹⁸ *Ibid.*, h. 230.

tafsir oleh Syaikh pendiri mereka dan dianggap mampu melawan arus westernisasi.¹⁹ Kelompok tersebut dipimpin oleh Bediüzzaman Said Nursi dan karya tafsirnya adalah *Risale-i Nur*.

Bediüzzaman Said Nursi (1877-1960) sebagai seseorang yang memiliki perhatian akan kondisi sosial masyarakatnya, menghadirkan perspektif baru dalam upaya memberikan jalan terang berdasarkan al-Qur'ân dan Sunnah Nabi. Beliau hidup pada masa transisi yakni pada akhir pemerintahan Usmani dan masa-masa pembentukan Republik Turki. Sebagai seorang pemikir dan pejuang Turki, beliau berusaha mengetengahkan cahaya keimanan sebagai titik tolak untuk menggapai kebahagiaan sejati. Pada saat itu, paham materialisme berada pada puncak kejayaan dan sains modern menjadikan banyak orang melalaikan akar kesejarahannya. Sains dan filsafat digunakan bukan untuk kepentingan positif, malah diarahkan pada ateisme.²⁰

Fenomena tersebut mendorong Said Nursi untuk menyelamatkan keimanan dari serangan faham ateisme Barat. Menurut beliau, keimanan bukanlah sesuatu yang didasarkan pada *taqlid* buta. Keimanan, oleh karenanya harus berdasarkan pada penyelidikan dan pengamatan secara terus menerus terhadap ayat-ayat Allah yang ada di alam semesta ini. Bagi beliau al-Qur'ân, alam semesta dan manusia adalah tiga jenis manifestasi dari satu kebenaran. Al-Qur'ân sebagai firman Ilahiah sebenarnya merupakan perwujudan alam semesta yang tertulis atau

¹⁹ Maryam Jamilah, *Islam dan Modernisme*, *op.cit.*, h. 176.

²⁰ Abdul Rauf Yacoob, "The Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi", paper disampaikan dalam International Conference *Modern Islamic Thought: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi*, 11-12 Agustus 2001, kerjasama UIN Sunan Kalijaga dan Nesil Foundation Turki.

tersusun; sedangkan alam semesta yang berasal dari kehendak dan kuasa Ilahi merupakan potret al-Qur'ān yang diciptakan.²¹ Berdasarkan anggapan tersebut, sesungguhnya al-Qur'ān merupakan pasangan alam semesta yang tidak bertentangan satu sama lain. Sains dan agama pun, menurut pandangan beliau bukanlah dua bidang yang berbeda; pikiran harus dicerahkan dengan sains sedangkan hati harus diterangi dengan cahaya agama.²²

Meskipun sebagian besar hidup beliau didedikasikan bagi perjuangan, sebuah karya yang pokok-pokok muatannya lahir di sela-sela pengasingan, diberi nama *Risale-i Nur*. *Risale-i Nur* merupakan interpretasi Said Nursi atas al-Qur'ān dengan pendekatan rasional dan mengadopsi metode-metode interpretasi saintis untuk mempertahankan keyakinan dari paham-paham naturalis. Ia merupakan kumpulan penjelasan baik berupa ceramah, tulisan-tulisan, surat jawaban serta penafsiran al-Qur'ān terkait berbagai persoalan keimanan, ibadah maupun moralitas. Dalam *Risale-i Nur*, Said Nursi mencoba menguraikan pemahaman baru terhadap Islam dari sumber pokoknya yakni al-Qur'ān dengan memberikan alternatif baru dan tafsiran-tafsiran orisinal atas teks al-Qur'ān.²³ Pada mulanya, sebanyak kurang lebih 600.000 naskah ditulis dengan tangan. Proyek utama Said Nursi dalam *Risale-i Nur* sebenarnya dilatarbelakangi oleh perjuangan melawan

²¹ Ibrahim Ozdemir, "The Challenge of Nihilism and The Recovery of Meaning: The Case of Said Nursi", paper disampaikan dalam International Conference, *ibid.*, h. 9.

²² Bediuzzaman Said Nursi, *Menjawab Yang Tak Terjawab Menjelaskan Yang Tak Terjelaskan (The Letters, 1,2)*, terj. Sugeng Hariyanto, Mohammad Rudi Atmoko dan Umi Rohimah, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), h. xix.

²³ Nabilah Lubis, "The Identity of The Moslem According to Bediuzzaman Said Nursi", paper disampaikan dalam International Conference, *ibid.*, h. 1.

berbagai kecenderungan pemikiran yang materialistik dan ateis yang merupakan produk dari sains dan filsafat Barat.²⁴

Kepakaran beliau dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an diakui oleh beberapa ilmuwan dan tokoh-tokoh Islam, meskipun tafsir yang digarapnya berbeda dengan bentuk tafsir secara tradisional. Bagi Said Nursi, interpretasi yang dibangunnya berpijak pada *mâne-yi harfi* yang melihat alam semesta sebagai cermin dari kekuasaan Allah sebagai Entitas Mutlak yang kemudian dibedakan dari *mâne-yi ismi*.

Mâne-yi harfi sebagai sistem tanda mengasumsikan setiap objek secara langsung berhubungan dengan Sang Pencipta; menjadi *sign* serta menjadi pembuka bagi pengetahuan akan Yang Maha Mutlak. Pijakannya ada pada alam semesta sebagai saksi atas eksistensi Allah. Lebih lanjut, asumsi tersebut berawal dari pemaknaan 'ana' (aku) yang kemudian menghasilkan dua jalan yakni jalan kenabian dan jalan filosof.

Dalam memahami 'ana' (aku), Said Nursi membedakannya menjadi dua pengertian, yakni *pertama*, 'aku' yang mengetahui dirinya sendiri dan *kedua*, 'aku' yang menguasai dirinya sendiri. 'Aku' pertama merupakan simbol atas realitas yang besar dan agung sedangkan 'aku' kedua tidak bergantung pada eksistensi lain dalam memaknai dirinya. Lebih jelasnya, 'aku' pertama menghasilkan kerangka berpikir *harfi* (jalan kenabian) dan 'aku' kedua merupakan kerangka berpikir *ismi* (jalan filosof).²⁵

²⁴ Wan Jaffree bin Wan Sulaiman dan Khairul Anuar Mohd. Nayan, "Riwayat Hidup Ringkas Bediuzzaman Said Nursi", dalam <http://www.saidnursi.com/manhaj/indas.html>, 12 Maret 2004.

²⁵ Badiuzzaman Said Nursi, *Perbahasan 'Ana' (Aku) dan Zarah*, terj. Anuar Fakhri Omar, (Terengganu: Siri Penerbitan Yayasan Islam Trengganu, 1999), h. 5-10.

Dalam penafsirannya, Said Nursi mengasumsikan bahwa sebagai salah satu *āyah* (tanda), al-Qur'ān harus dipahami dengan pendekatan *harfī* (*māne-yi harfī*). Pendekatan ini mengasumsikan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta - termasuk al-Qur'ān - dalam pemaknaannya, harus ditransendenkan. Upaya tersebut tidak mungkin dilakukan tanpa bantuan seorang utusan yang memberikan arahan dan petunjuk bagi manusia. Sehingga dengan demikian, hubungan relasional yang terjadi antara Allah, Nabi dan alam semesta (al-Qur'ān) akan membentuk hubungan triadik yang saling berkaitan satu sama lain.

Ada beberapa pertimbangan yang membuat penelitian ini penting untuk dilakukan adalah, *pertama*, dalam rangka merespon perkembangan materialisme Barat yang mulai mendominasi, Said Nursi mengembangkan pendekatan *māne-yi harfī* untuk mendapatkan pemahaman ideal atas al-Qur'ān dengan tujuan pokok untuk menyelamatkan akidah. Dengan latar belakang yang sama, pendekatan ini berbeda dari apa yang dilakukan oleh para pembaharu tafsir di Negara lain. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, mengapa ini bisa terjadi ? apa karakter yang dimilikinya sehingga diharapkan dapat mengcounter serangan materialisme Barat ? hal ini, tentu saja menarik untuk dieksplorasi lebih lanjut.

Kedua, sosok Bediüzzaman Said Nursi belum dikenal luas dalam studi tafsir padahal interpretasi yang digagasnya mempunyai kekhasan tersendiri. Adapun mengapa *Risale-i Nur* ? jawabnya adalah karena banyak kalangan menilai karya tersebut sebagai salah satu tafsir walaupun dalam bentuk yang berbeda, bahkan dalam karya beliau yang lain yakni *Isyārāt al-I'jāz fī Mazān al-Ījaz*, terlihat jelas corak tafsirnya.

Dr. Collin Turner menggambarkan *Risale-i Nur* sebagai salah satu revolusi; revolusi pikiran, hati, jiwa dan rohani. Ia adalah satu-satunya karya yang komprehensif melihat alam semesta sebagaimana adanya, menghadirkan realitas keimanan jauh dari *taqlid*, menafsirkan al-Qur'an sebagaimana dikehendaki Nabi Muhammad saw dan mendiagnosa penyakit-penyakit paling berbahaya dan nyata yang menjangkiti masyarakat modern sekaligus menawarkan penyembuhannya.²⁶

Sejauh pengamatan saya, beberapa kekhususan inilah yang menarik dari Said Nursi sehingga beberapa atribut dilekatkan padanya; seorang sufi, mujaddid, mufassir, pejuang, filosof, penulis bahkan pemikir abad 20 yang paling serius dan paling penting di Turki, mungkin juga di dunia Islam umumnya. Beberapa simposium diselenggarakan untuk menelusuri jejak-jejak pemikirannya.²⁷

Dengan demikian, berangkat dari beberapa asumsi di atas, penelitian ini difokuskan terutama pada upaya mengungkap lebih dalam pendekatan *mâne-yi harfî* sebagai sebuah model pembacaan Said Nursi terhadap al-Qur'an yang kemudian termanifestasikan dalam karya monumentalnya, *Risale-i Nur*.

²⁶ Wan Jaffree bin Wan Sulaiman dan Khairul Anuar Mohd. Nayan, "Riwayat Hidup....", *op.cit.*, h. 6.

²⁷ Simposium pertama, *The Ideas of Bediuzzaman Said Nursi in The Thirtieth Year Since His Death and Their Place in Islamic Thought*, Istanbul, Mei 1991; simposium kedua, *The Reconstruction of Islamic Thought in The Twentieth Century and Bediuzzaman Said Nursi*, Istanbul, 22-26 September 1992; simposium ketiga, *The Reconstruction of Islamic Thought in The Twentieth Century and Bediuzzaman Said Nursi*, Istanbul, 24-26 September 1995; simposium keempat, *A Contemporary Approach Towards Understanding The Qur'an: The Example of Risale-i Nur*, Istanbul, 20-22 September 1998, dan International Symposium, *Bringing Faith, Meaning and Peace to Life in a Multicultural World: The Risale-i Nur Approach*, 3-5 Oktober 2004.

B. Batasan dan Rumusan Masalah

Sebelum melangkah lebih jauh, pertanyaan mendasar yang perlu dijawab adalah menentukan posisi *Risale-i Nur* dalam studi tafsir. Mengapa demikian ? karena menurut penulis, *mâne-yi harfî* sebagai sebuah model interpretasi Said Nursi atas al-Qur'an tentunya akan menghasilkan produk penafsiran yang nantinya akan mempunyai corak dan karakteristik tersendiri.

Di samping akan menyajikan deskripsi *mâne-yi harfî* sebagai sebuah objek kajian, penelitian ini akan berupaya menelusuri latar belakang kemunculannya sekaligus implikasi-implikasi logis yang dihasilkannya serta konsistensi penafsiran dalam beberapa contoh. Untuk lebih jelasnya, beberapa permasalahan tersebut akan dirumuskan dalam dua hal sebagai berikut :

1. Apakah yang dimaksud dengan pendekatan *mâne-yi harfî* dalam aktivitas penafsiran Said Nursi ?
2. Mengapa Said Nursi cenderung menggunakan pendekatan *mâne-yi harfî* dalam menafsirkan al-Qur'an ? Bagaimana implikasi yang dihasilkannya ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini akan mencoba mendeskripsikan sebuah pendekatan yang digunakan oleh Bediüzzaman Said Nursi ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam *Risale-i Nur*. Selain mengungkap secara historis kemunculannya, penelitian ini akan berpretensi menganalisis penafsiran berikut implikasi yang dihasilkannya.

Lebih lanjut, penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan jawaban dari rumusan masalah di atas. Tujuan yang hendak dicapai adalah:

1. Mengungkap metode penafsiran yang ditawarkan oleh Bediüzzaman Said Nursi dalam *Risale-i Nur* berikut analisis kritis terhadapnya agar didapatkan sebuah wawasan baru yang komprehensif.
2. Mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi Said Nursi dalam menafsirkan al-Qur'ân sekaligus melihat aplikasi model penafsirannya dalam beberapa contoh untuk mendapatkan perspektif baru penafsiran.

Sedangkan kegunaan penelitian ini adalah:

1. Memberikan gambaran jelas mengenai corak penafsiran Bediüzzaman Said Nursi dan metode yang digunakan dalam karya monumentalnya, *Risale-i Nur*.
2. Hasil penelitian ini diharapkan akan memberikan kontribusi positif bagi perkembangan studi tafsir, khususnya dalam upaya mengetahui posisi Bediüzzaman Said Nursi dalam ranah pemikiran Islam terutama berkenaan dengan studi tafsir.
3. Secara pragmatis, penelitian ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat kelulusan program sarjana strata satu bidang Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

D. Kajian Pustaka

Pada dasarnya tidak ada penelitian yang sama sekali baru, karena memang ilmu pengetahuan mempunyai dimensi yang luas dan menghamparkan ranah kajian yang tidak terbatas pula. Ini berarti, dalam satu objek saja, akan menyajikan banyak penelitian jika dilihat dari sudut pandang yang berbeda.²⁸ Hal ini senada dengan kebutuhan manusia yang kompleks dan menghajatkan solusi yang beragam pula. Sehingga dengan demikian, ilmu pengetahuan akan menjadi dinamis selaras dengan kebutuhan manusia yang selalu berkembang.²⁹

Demikian halnya dengan penelitian kami, meskipun sosok Bediüzzaman Said Nursi belum dikenal luas khususnya di Indonesia, namun sudah terdapat kajian yang mengeksplorasi sisi menarik dari pemikiran beliau diantaranya:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Ustadi Hamzah dalam sebuah tesis yang berjudul "*Islam dan Pluralitas Agama: Toleransi Beragama Dalam Pandangan Bediuzzaman Said Nursi (1876-1960)*".³⁰ Penelitian tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa mereka yang mengikuti syari'ah Nabi (*people of religion*) merupakan entitas yang berada berseberangan dengan *people of irreligion (kuffar)*, oleh karenanya untuk menghadapi kekuatan ateisme, mereka wajib bersatu untuk mempertahankan keimanan yang menjadi landasan bagi

²⁸ Dudung Abdurrahman, *Pengantar Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2003), h. 17.

²⁹ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 15-19.

³⁰ Ustadi Hamzah, *Islam dan Pluralitas Agama: Toleransi Beragama Dalam Pandangan Bediuzzaman Said Nursi (1876-1960)*, tesis, (Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Prodi Agama dan Filsafat, HAA, 2003).

setiap muslim. Bagi Said Nursi, pola toleransi yang diharapkan terjadi kemudian adalah pola yang berdasarkan kesamaan misi syari'ah yang dibawa Nabi, kesamaan 'lawan' (paham ateistik-materialistik) dan kesamaan misi universal agama berupa keikhlasan, cinta dan persaudaraan.

Kedua, tulisan Ustadi Hamzah "*Pemikiran Eskatologi Bediuzzaman Said Nursi Dalam Risale-i Nur*"³¹ yang menggambarkan interpretasi Said Nursi terhadap konsep eskatologi berdasarkan pendekatan *mâne-yi harfi*. Uraian dan elaborasi dalam tulisan tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa sebagai salah satu tanda kekuasaan Allah, konsep kebangkitan (*yaum al-ba's*) merupakan inti keimanan terhadap hari akhir. Pembuktian logis adanya hari berbangkit menjadi obsesi Said Nursi ketika berhadapan dengan pandangan filsafat naturalis yang secara jelas berpandangan sebaliknya. Amal perbuatan manusia selanjutnya, akan menjadi tolok ukur dan menjadi acuan yang menentukan bagi kehidupan di akhirat.

Ketiga, tulisan Ustadi Hamzah yang berjudul "*Harfi Logic: Metode Tafsir al-Qur'an Dalam Risale-i Nur*"³². Dalam artikel tersebut, selain mengungkap *cultural background* Said Nursi, Ustadi Hamzah menjelaskan satu landasan metodologis - al-Qur'an sebagai sistem tanda - yang melatarbelakangi interpretasi Said Nursi dalam menafsirkan al-Qur'an. Tulisan tersebut kemudian

³¹ Ustadi Hamzah, "Pemikiran Eskatologi Bediuzzaman Said Nursi Dalam *Risale-i Nur*", *Esensia*, Vol. 4 No. 2, Juli 2003, h. 225-239.

³² Ustadi Hamzah, "Harfi Logic: Metode Tafsir al-Qur'an Dalam *Risale-i Nur*", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 2, Juli 2004.

diakhiri dengan interpretasi semiotis *harfi logic (mâne-yi harfi)* atas ayat-ayat al-Qur'ân disertai beberapa contoh.

Artikel di atas memang mengambil *mâne-yi harfi* sebagai kajian utama sebagaimana obyek yang kami angkat dalam skripsi ini. Namun dalam hal ini, Ustadi tidak menghadirkan satu kerangka teoritik tafsir yang jelas dalam paparannya. Sehingga, kesimpulan yang ada masih mungkin untuk diperdebatkan lebih lanjut.

Demikian pula istilah “metode” yang diintrodukirnya. Menurut penulis, metode adalah cara atau prosedur teknis yang dianut sedangkan pendekatan adalah kerangka berpikir sehingga masuk dalam wilayah logika (*the way to think*). Berdasar ulasan di atas, nampaknya, istilah “metode” yang dimaksud dalam tulisan tersebut adalah pendekatan sebagaimana yang penulis fahami. Jadi, mungkin penggunaan istilah “metode” untuk *mâne-yi harfi* perlu ditinjau ulang.

Dua tulisan di atas memang menyajikan perspektif yang berbeda dari tema yang kami ambil, namun sebagai satu karya dengan objek material yang sama, kedua karya di atas tidak bisa diabaikan, bahkan dapat membantu penulis untuk menyelami lebih dalam pemikiran Said Nursi.

Adapun tulisan ketiga, meski sepintas tampak sama namun berdasarkan analisa penulis, ada banyak sisi yang harus dijelaskan lebih detail dalam sebuah karya skripsi. Meski demikian, hal tersebut tidak mengurangi nilai dan kontribusi yang dihasilkannya sebagai sebuah tulisan. Penulis berharap, semoga penelitian ini tidak sekedar mengulang dan menjelaskan apa yang sebelumnya sudah

dilakukan, namun lebih jauh semoga dapat menyajikan temuan-temuan baru yang dapat memperkaya dan memperkokoh posisi Said Nursi dalam studi al-Qur'an.

Di samping kedua karya di atas, terdapat beberapa karya yang secara khusus bicara mengenai objek yang kami angkat, diantaranya *pertama*, tulisan Yamine B. Mermer yang berjudul "*The Hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Based on Said Nursi's Risale-i Nur*"³³ yang menggambarkan landasan metodologis yang dikembangkan Said Nursi ketika berhadapan dengan realitas masyarakat yang materialistik dan ateistik. Kritik Said Nursi terhadap ilmu pengetahuan modern sesungguhnya sangat ontologis. Bagi Said Nursi, terdapat kesalahpahaman dalam memaknai *being* yang mengakibatkan ilmu pengetahuan modern seakan tercerabut dari asalnya. Ini berarti, misi yang diembannya sebagai pencerahan bagi umat manusia hanya menggiring manusia jauh dari keimanan, jauh dari Tuhan.

Kedua, tulisan-tulisan yang disampaikan dalam sebuah simposium yang secara khusus membahas mengenai interpretasi Said Nursi atas al-Qur'an.³⁴ Diantara tulisan-tulisan tersebut adalah; Ashrati Sulayman, "*Said Nursi and The Qur'an*"; Niyazi Beki, "*The Qur'an and its Method of Guidance*"; Musa al-Basit, "*Said Nursi's Approach to The Stories of The Qur'an*"; Ahmad Khalid Shukri, "*The Purposes of Repetition in the Qur'an According to The Risale-i Nur*", dan lain-lain.

³³ Yamine B. Mermer. "The Hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Based on Said Nursi's *Risale-i Nur*", *The Muslim World*, Vol. LXXXIX, No. 3-4, Juli-October, 1999.

³⁴ Fourth International Symposium on Bediuzzaman Said Nursi, "*A Contemporary Approach Towards Understanding The Qur'an: The Example of Risale-i Nur*", Istanbul, 20-22 September, 1998.

Lebih lanjut, dalam skripsi ini penulis ingin mengetengahkan perspektif yang berbeda dari penelitian yang sudah ada, utamanya mengenai pandangan Bediüzzaman Said Nursi tentang al-Qur'ân serta berkepentingan mengkaji lebih dalam konsep *mâne-yi harfî* yang dikembangkannya dalam studi al-Qur'ân. Semoga penelitian ini ikut memperkaya wawasan penulis dan walaupun hanya sedikit, dapatlah kiranya memberikan kontribusi bagi bidang yang selama ini kami tekuni.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif dan merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun sumber primernya adalah karya Bediüzzaman Said Nursi yakni *Risale-i Nur* yang sebagian telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, diantaranya *Menjawab Yang Tak Terjawab Menjelaskan Yang Tak Terjelaskan* (The Letter 1,2); *Menikmati Takdir Langit* (Lama'at) dan *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya* (Epitomes of Light).³⁵ Jilid pertama dan jilid keempat belum diterjemahkan berjudul *The Words* (al-Kalimat) dan *The Rays* (al-Syu'â'ât).

Kedua, sumber sekunder yang terdiri dari karya-karya yang membahas pemikiran Bediüzzaman Said Nursi khususnya mengenai topik bahasan yang akan kami elaborasi baik secara langsung maupun tidak langsung.

³⁵ Ketiga karya terjemahan tersebut diterbitkan oleh RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2003.

Ketiga, sumber-sumber pendukung yang berupa buku-buku penunjang yang sesuai dengan objek penelitian serta karya-karya lain baik berupa kamus maupun ensiklopedi yang juga amat diperlukan.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskripsi yang berupaya mengklasifikasikan dan menganalisis data-data yang ada berdasarkan kriteria-kriteria tertentu kemudian akan disusun secara sistematis dan logis. Cara kerjanya adalah mengumpulkan data-data yang diperlukan, baik melalui sumber primer maupun sekunder kemudian mendeskripsikannya secara komprehensif. Adapun pendekatan sejarah, digunakan dalam rangka menyingkap secara kronologis pemikiran Bediüzzaman Said Nursi dengan mempertimbangkan dan melibatkan konteks yang melatarbelakanginya.

F. Sistematika Pembahasan

Dalam karya ilmiah ini, akan disajikan lima bab dengan sistematika sebagai berikut:

Bab I merupakan bab pendahuluan. Bagian ini mencakup latar belakang masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II memuat biografi Bediüzzaman Said Nursi dan ulasan mengenai karya monumentalnya, *Risale-i Nur*. Sub bab pertama akan mengulas perjalanan hidup Bediüzzaman Said Nursi yang terbagi menjadi tiga periode; *Said Qadim*, *Said Jadid* dan *Said Sâlis*. Sub bab kedua akan menyajikan profil *Risale-i Nur* berikut corak tafsir dan berbagai karakteristik lainnya.

Bab III akan menyajikan peta perkembangan metodologi penafsiran secara umum. Kajian ini ditampilkan sebagai kerangka teori untuk memotret *Risale-i Nur* dan melihat posisi *mâne-yi harfî* sebagai sebuah pendekatan tafsir dan lebih jauh, uraian diarahkan untuk menjembatani kesenjangan yang mungkin terjadi antar metodologi yang telah ada.

Bab IV berisi dua sub bab; yaitu kajian teoritis *mâne-yi harfî* sebagai sebuah pendekatan dan hasil penafsiran berikut implikasinya agar didapat gambaran menyeluruh dan terperinci mengenai pendekatan tersebut.

Skripsi ini akan diakhiri dengan bab V yang merupakan bab penutup berisi kesimpulan penelitian dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Al-Qur'ān adalah penafsir alam semesta yang tertulis (*al-Qur'ān al-Matlu*), demikian pula alam semesta bagi Said Nursi adalah al-Qur'ān yang tercipta (*al-Qur'ān al-Manzūr*). Posisi Nabi adalah sebagai perantara hubungan vertikal kepada Tuhan, juga penjelas firman-Nya karena beliau adalah *al-Qur'ān al-Nāṭiq*. Ketiganya merupakan manifestasi Nama-Nya dan menandai keberadaan-Nya. Dengan melihat skema relasi antar ketiganya, manusia yang dibekali dengan nafs, hati juga intelek, harus mampu menyingkap Nama-Nya dengan mengatakan bahwa “Ana” (aku) juga persaksiannya pada alam semesta adalah indikatif. Pemahaman inilah yang kemudian dipahami sebagai *māne-yi harfī*.
2. *Māne-yi harfī* mengasumsikan bahwa segala sesuatu selain Allah tidaklah berasal dari dirinya sendiri melainkan berasal dari Allah Yang Maha Kuasa. Sedangkan *māne-yi ismī* sebagai kebalikan *māne-yi harfī* adalah sesuatu yang menunjukkan sebuah makna dalam dirinya sendiri; ibarat sebuah kata, ia menunjukkan atau melambangkan kata itu sendiri. Dalam pemaknaan *māne-yi ismī*, ada tiga kalimat yang menurut Said amat membahayakan, [a] segala sesuatu terwujud oleh sebab; [b] terbentuk dengan sendirinya; atau [c] karena tuntutan alam atau bersifat alamiah. Interpretasi *māne-yi ismī* meskipun dianggap induktif, adalah arbitrer, artinya interpretasi ini tidak dapat menggambarkan realitas secara tepat

karena sesungguhnya simultanitas konstan (keberurutan) bukanlah merupakan hubungan kausalitas. Dalam lingkaran *harfi*, intelektualitas digunakan sebagai alat atas nama hati untuk mengenal-Nya dan membungkam nafs dengan panduan wahyu. Pada jalan ini, intelektualitas bertugas menyucikan nafs dan menggiringnya pada *tauḥīd*. Sedangkan dalam lingkaran *ismi* terdapat kecenderungan memperturutkan nafs untuk melakukan pengingkaran terhadap eksistensi-Nya, dengan menganggap alam berasal dari ketiadaan mutlak dan tunduk pada kausalitas.

3. Bediüzzaman Said Nursi menyadari bahwa pada zaman di mana faham materialisme-naturalisme seolah telah siap menggeser sendi-sendi agama, dengan kemampuan yang dimilikinya, beliau menelorkan gagasan *mâne-yi harfi*. Tidak serta merta Said memiliki pandangan yang demikian. Namun, ia berproses selama empat puluh tahun; pernah berkecimpung dalam politik, juga pernah berada masa krisis hingga di saat peralihan dari Said Qadim menuju Said Jadid, beliau kerkomitmen untuk selalu menjadikan al-Qur'ān sebagai cahaya maknawi dan menemukan gagasan *mâne-yi harfi* yang diharapkan dapat menandingi bahkan dapat melemahkan ancaman pihak luar yang hendak mencengkeram bangsa Turki khususnya, dan umat Islam pada umumnya.
4. Pada aktivitas interpretasi Said Nursi, paradigma *mâne-yi harfi* diterapkan dalam prinsip *al-tauḥīd* atau *al-waḥdāniyyah* yang karena urgensitasnya menjadi tujuan pertama sebuah pemaknaan. Ini artinya, interpretasi terhadap apapun, harus mempertimbangkan dimensi keilahiahan-Nya.

Sebab, tak ada apapun di alam semesta yang tidak mengagungkan Asma-asma-Nya, material maupun non-material. Berdasar telaah penulis, meski secara metodis Said tidak secara ketat menggunakan satu bentuk baku model tafsir, namun beliau tetap konsisten menerapkan interpretasi *harfi* dalam serangkaian karyanya.

B. Saran-saran

Berangkat dari konteks Turki, Bediüzzaman Said Nursi melihat sisi lain keterpurukan umat dengan menjadikannya sebagai titik tolak pandangan kritisnya. Seorisinal Abduh, Said Nursi cukup brilian menghadirkan ide-idenya di bawah naungan iman. Prinsip *tauhid* yang mendasari seluruh gagasannya dan terlihat dalam serangkaian kandungan *Risale-i Nur*, adalah buktinya. Beliau mendekonstruksi bangunan positivistik Barat dengan argumen yang lugas dan jelas.

Skripsi ini adalah sebuah usaha kecil untuk menelusuri jejak-jejak pemikirannya yang maha luas. Untuk konteks terkini, interpretasinya sangat *applicable*. Dengan melihat keluasannya, banyak medan telaah yang belum tersentuh. Studi tafsir dalam hal ini, tidak terkecuali. *Mâne-yi harfi* adalah kritik atas dominasi *nafs* yang menurut Said telah membelenggu dan menjadi ciri positivistik modernitas.

Dengan anggapan tersebut, paradigma tersebut sungguh sangat relevan untuk saat ini. Secara metodologis, ia dapat digunakan untuk menganalisis dan secara kritis mencoba melihat realitas dengan bijak. Melalui persaksian kebenaran

(*syahādah*), jauh dari *zan* (QS. Yūnus 10:36), segala sesuatu sebagai kreasi-Nya diciptakan sebagai perwujudan Asma-asma-Nya. Dalam hal ini manusia sebagai pemegang amanah, dituntut untuk berpikir, bertasbih, kemudian mendeklarasikannya dengan kepatuhan sebagai manifestasi pengakuan keberadaan-Nya.

Menyongsong masa depan UIN, mungkin tepat untuk menjadikan interpretasi *harfi* sebagai pilihan studi kritis. Dengan dibukanya fakultas-fakultas baru berbasis pengetahuan umum yang secara normatif menjadikan capaian Barat sebagai rujukan, utamanya secara metodologis, bukan tidak mungkin, berbekal wahyu dan intelektualitas yang kompeten diajak bersyahādah, sains Islam akan menemukan bentuknya. Semoga.

C. Penutup

Tak salah kiranya bila *Risale-i Nur* merupakan sebuah maha karya tafsir yang bermuara pada sebuah kalimat pendek namun mempunyai kedalaman arti yang tak semua orang bisa menangkapnya, yakni *Lā Ilāha Illa Allāh* sebagaimana Dr. Collin Turner berpendapat.¹ Hal ini bisa dipahami karena seluruh penafsirannya dibangun atas kerangka *māne-yi harfi* yang sangat *tauḥīdi*. Konstruksi metodologinya pun sangat orisinal. Yamine B. Mermer menegaskan bahwa cara pandang tersebut menandai kebangkitan visi Qur'ani untuk mencapai kebenaran saintifik berdasarkan wahyu. Dengan mendekonstruksi paradigma *ismi* yang telah ada, Nursi menunjukkan ketidakvalidannya dan melalui proses yang

¹ Lihat sampul belakang terjemah *Risale-i Nur* berbahasa Indonesia, khususnya *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya (Epitomes of Light)*.

sama ia mendemonstrasikan bahwa alam semesta tidak dapat dijadikan bukti klaim-klaim positivistik sains modern.

Menurut penulis, gagasan *mâne-yi harfi* secara sederhana bukanlah sesuatu yang baru dalam tradisi Islam. Semua orang yang pernah membaca ayat-ayat al-Qur'an tentu memahami bahwa segala sesuatu adalah ciptaan Tuhan dan semuanya tunduk pada hukum-hukum-Nya. Ide dasar tersebut memang terambil langsung dari al-Qur'an, namun Said menginterpretasikannya secara modern, mengambil alam semesta sebagai titik tolaknya sehingga melahirkan sikap kritis terhadap dominasi sains natural yang telah lama membelenggu peradapan modern. Eksklusivitas dan universalitas visi Qur'ani tersebut mengajarkan bagaimana cara membaca alam semesta sebagai tanda-tanda, menjadi saksi kebenaran wahyu dan menegaskannya dengan petunjuk al-Qur'an.

Sudah saatnya memang, umat Islam yang dibekali "wahyu", berusaha kritis terhadap sekelilingnya, baik itu terhadap sesama makhluk hidup maupun benda-benda mati. Dan sepertinya, deru tersebut mulai membahana dan bisa dilihat dalam figur-figur seperti Fethullah Güllen dan Harun Yahya; dua orang intelektual berkebangsan Turki.²

² Gagasan-gagasan Said Nursi memang mewarnai tulisan-tulisan Harun Yahya (Adnan Oktar) maupun Fethullah Güllen. Namun, tidak jelas apakah keduanya merupakan pengikut Said Nursi dan tergabung dalam organisasi *Nurjus*. Dalam hal ini Güllen sebagaimana Said, mengajukan ide tentang pendidikan modern yang menggabungkan dua sistem pendidikan yakni agama dan modern yang bahkan saat ini di Turki, model pendidikan seperti itu, marak dan amat diminati sebagaimana dikatakan Gus Dur dalam <http://www.gusdur.net/indonesia/detali.asp?...> Adapun Harun Yahya, ia banyak mengutip pendapat Said tentang alam semesta. Sebuah majalah ilmiah populer New Scientist edisi 22 April 2000, menjuluki Adnan Oktar sebagai "pahlawan dunia" karena telah membongkar kebohongan teori evolusi dan mengemukakan fakta adanya penciptaan. Beliau adalah ilmuan asal Turki yang memulai karir intelektualnya pada tahun 1979 di Akademi Seni, Universitas Mimar Sinan. Karya-karyanya telah tersebar luas. Selengkapnya lihat http://harunyahya.com/indo/m_pemulis.htm, diakses 6 Maret 2005.

Demikian ulasan mengenai *mâne-yi harfî* sebagai sebuah pendekatan yang dinyatakan Beditzzaman Said Nursi dalam *Risale-i Nur*. Skripsi ini tidak berpretensi memberikan gambaran pemikiran beliau secara komprehensif. Oleh karena itu, karena hanya satu aspek saja yang dikandungnya, usaha untuk menampilkannya dalam konstelasi dan dari sudut pandang lain, dimungkinkan relevansinya. [🌸]

Wa Allah A'lam bi al-Ṣawāb



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

1. Buku

- Abu Rabi', Ibrahim M. (ed.). *Islam at the Crossroads: on The Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi*. New York: SUNY Press, 2003.
- 'Abd al-Rahman ibn Sulaiman Rawi, Fahd ibn. *Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*, Riyāḍ: Maktabah al-Taubah, 1413 H.
- Abdus Salam al-Muhtasib, 'Abdul Majid. *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-'Aṣr al-Ḥadīs*. Beirut: Dar al-Fikr, 1973.
- Adnan Amal, Taufik dan Syamsu Rizal Panggabean. *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.
- _____, Taufik. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Yogyakarta: FkBA, 2001.
- Abdullah, M. Amin. "Agama dan Sekularisme di Turki", *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas ?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥamīd. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulūmul Qur'ān*. terj. Khoiron Nahḍiyin, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Ali, H. A. Mukti. *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*. Jakarta: Djambatan, 1994.
- al-Azmeh, Aziz. *Islam and Modernities*. London: Verso, 1996.
- Abdurrahman, Dudung. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2003.
- Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Baljon, J.M.S. *Al-Qur'an Dalam Interpretasi Modern*. terj. Eno Syafrudien, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1990.
- Basuni Faudah, Mahmud. *Tafsir-Tafsir al-Qur'an: Berkenalan Dengan Metodologi Tafsir*. terj. Muchtar Zoem dan Abdul Qodir Hamid, Bandung: Pustaka, 1987.
- Boullata, Issa J. "Tafsir al-Qur'an Modern: Studi atas Metode Bintusy Syathi'", *Tafsir Bintusy Syathi*. terj. Mudzakir Abdussalam, Bandung: Mizan, 1996.

- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Dema, Sunarwoto. "Naṣr Ḥāmid Abū Zaid dan Rekonstruksi Studi-studi al-Qur'ān", *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Jogja*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Esack, Farid. *Membebaskan Yang Tertindas: al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme*. terj. Watung A. Budiman, Bandung: Mizan, 2000.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Qalam, 2002.
- al-Farmawi, Abd al-Hay. *Metode Tafsir Mawdu'iy*. terj. Suryan A. Jamrah, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Graham, William A. "Al-Qur'an Sebagai Kata Terucap: Kontribusi Islam Untuk Memahami Kitab Suci", Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam Dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddīn Baiḍawī, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik Hingga Modern*. terj. M. Alaika Salamullah, Saifudin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Honderich, Ted, (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Hitti, Philip K. *Islam: A Way of Life*. Indiana: Regnery / Gateway Inc, 1970.
- H. de Groot, Alexander. "Kebijakan Pemerintah Mengenai Pranata Islam di Republik Turki", W.A.L. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (red.), *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam*, terj. Lillian D. Tedjasudhana, Jakarta: INIS, 1991.
- Hamzah, Ustadi. *Islam dan Pluralitas Agama: Toleransi Beragama Dalam Pandangan Bediuzzaman Said Nursi (1876-1960)*, tesis, Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Prodi Agama dan Filsafat, HAA, 2003.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.

- Ichwan, Moch. Nur. *Hermeneutika al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer, skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 1995.
- , Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*. Jakarta: TERAJU, 2003.
- Jidal, 'Ammār. *Māhiyah al-Insān Min Khilāl Rasāil al-Nūr*. Istanbul: Syirkah Nasl li al-Ṭab'i wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1422 H/2001 M.
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*. terj. Hairussalim, Syarif Hidayatullah, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jamilah, Maryam. *Islam dan Modernisme*. terj. A. Jainuri dan Syafiq A. Mughni, Surabaya: Usaha Nasional, 1982.
- Kasim Salih, Ihsan. *Said Nursi: Pemikir dan Sufi Besar Abad 20*. terj. Nabilah Lubis, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- al-Khulī, Amīn. *Manāhij al-Tajdīd fī al-Naḥwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab*. t.tp: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- , Amīn dan Naṣr Ḥāmid Abū Zaid. *Metode Tafsir Sastra*. terj. Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1999.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Mardin, Serif. "Agama dan Politik Dalam Negara Turki Modern", Harun Nasution dan Azyumardi Azra (ed.), *Perkembangan Modern Dalam Islam*, Jakarta: Obor, 1985.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1994 M.
- Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- , Abdul,-Sahiron Syamsuddin (ed.). *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Naṣr, Sayyid Ḥusein. *Ideals and Realities of Islam*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1972.

- al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'ān*. t.tp: Mansyūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīṣ, 1973.
- Rozi, Fahrur. *Komparasi Hermeneutis Konsep Ta'wīl Menurut Muḥammad Syahrūr dan Naṣr Ḥamid Abū Zaid Dalam Perspektif al-Ta'wīl al-'Ilmī, skripsi*, Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 2003.
- Rippin, Andrew. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices, Volume 2: The Contemporary Period*. London and New York: Routledge, 1995.
- Said Nursi, Bediuzzaman. *The Words*. terj. Şükran Vahide, Istanbul: Sozler Nesriyat, 1992.
- , Bediuzzaman. *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya (Epitomes of Light)* terj. Sugeng Hariyanto, Sukono Mukidi dan Moh. Rudi Atmoko, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- , Bediuzzaman. *Menjawab Yang Tak Terjawab Menjelaskan Yang Tak Terjelaskan*. terj. Sugeng Hariyanto, Moh. Rudi Atmoko dan Umi Rohimah, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- , Bediuzzaman. *Menikmati Takdir Langit (Lama'at)*. terj. Fauzy Bahreisy dan Joko Prayitno, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- , Bediuzzaman. *The Rays Collection*. terj. Şükran Vahide, Istanbul: Sözlür Nesriyat, 1998.
- , Bediuzzaman. *Buah Dari Pohon Cahaya*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984.
- , Bediuzzaman. *Episode Mistis Kehidupan Rasulullah*. terj. Sugeng Hariyanto, Jakarta: Siraja, 2003.
- , Bediuzzaman. *Perbahasan 'Ana' (Aku) dan Zarah*. terj. Anuar Fakhri Omar, Terengganu: Siri Penerbitan Yayasan Islam Terengganu, 1999.
- , Bediuzzaman. *Isyārāt al-I'jāz fī Mazān al-Ijāz*. taḥqīq, Iḥsān Qāsim al-Şālihī, Istanbul: Suzlar li al-Nasyr, 1994.
- , Bediuzzaman. *Risalah Mukjizat al-Qur'an*. terj. Anuar Fakhri Omar, Mohd. Shukri Yeoh Abdullah dan Salmah Ahmad, Terengganu: Siri Penerbitan Yayasan Islam Terengganu, 1999.
- Syihāb, M. Quraisy. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1999.

- _____, M. Quraisy. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: TERAJU, 2002.
- Asy-Syirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsir al-Qur'an*. terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Syihātah, 'Abdullah Mahmūd. *Manhaj al-Imām Muḥammad 'Abduh fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. t.tp: al-Majlis al-A'lā li Ri'āyah al-Funūn wa al-Adab, t.th.
- Ṣadr al-Faḍil, Sayyid Murtada Ḥusain, "Berbagai Metodologi Tafsir al-Qur'an di Anak-Benua India", Jalaluddin Rahmat (ed.), *Belajar Mudah Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Lentera, 2000.
- Toprak, Binnaz. *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*. terj. Karsidi Diningrat R. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- WAMY, LPP. *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran (Akar Ideologis dan Penyebarannya) jilid 1 dan 2*. terj. A. Najiyullah, Jakarta: al-I'tishom, 2002.
- al-Zahabī, Muḥammad Ḥusein. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. t.kt: t.p, 1986.
- _____, Muhammad Husein. *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Penafsiran al-Qur'an*. terj. Hamim Ilyas dan Machnun Husein, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Zürcher, Erick J. *Sejarah Modern Turki*. terj. Karsidi Diningrat R. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Zaidin bin Mat, Mohamad. *Bediuzzaman Said Nursi: Sejarah Perjuangan dan Pemikiran*. Selangor: Malita Jaya, 2001.

2. Artikel dan Makalah

- Abu Zaid, Ahmad. "Maḥāhir al-Tajdīd fī Bayāni I'jāzi al-Qur'ān 'inda Badī' al-Zamān al-Nursi", *al-Mu'tamar al-'Ālamī al-Rābi'* "Nahwa Fahmin 'Aṣriyyin li al-Qur'ān al-Karīm: Rasāil al-Nūr Anmūzajan", 20-22 Juli 1998.
- 'Abdurrahman Bukair, Hasan. "al-Tafsīr fī Rasāil al-Nūr", *al-Mu'tamar al-'Ālamī al-Rābi' li Badī' al-Zamān Sa'īd al-Nūrsī*,

- Abdullah, Amin. "Nursi Movement and Muhammadiyah", International Conference *Modern Islamic Thought: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi*, 11-12 Agustus 2001.
- Ali-Fauzi, Ihsan. "Kaum Muslimin dan Tafsir al-Qur'an: Survey Bibliografis Atas Karya-karya Dalam Bahasa Arab", *Ulumul Qur'an*, Vol. 2, No. 5/1990.
- Assyaukani, A Luthfi. "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Paramadina*, Vol. 1, No. 1 / 1998.
- Adnan Amal, Taufik. "Pembaruan Penafsiran di Indo-Pakistan", *Ulumul Qur'an*, Vol. 2, No. 5 /1990.
- Abbot, Freeland K. "Maulana Maududi on Quranic Interpretation", *The Muslim World*, Vol. 48, 1958.
- Baqir, Haidar. "Hermeneutika dan Teks Agama", Seminar Nasional *Hermeneutika al-Qur'an: Pergulatan Tentang Penafsiran Kitab Suci*, LPPI-MSI UMY, 10 April 2003.
- Dilak, Syanar. "Manhaj wa Tariqah Rasail al-Nur wa Gayatuhā", al-Mu'tamar al-'Alami al-Sani, "Badi al-Zaman Sa'id al-Nursi wa I'adah Bina' al-'Alam al-Islami fi al-Qarn al-'Isyri", Istanbul, 27-29 September 1992.
- Gumusy, Sadr al-Din. "al-Ta'wil fi Rasail al-Nur", *al-Mu'tamar al-'Alami al-Rabi'*.
- Hamzah, Ustadi. "Pemikiran Eskatologi Bediuzzaman Said Nursi Dalam *Risale-i Nur*", *Esensia*, Vol. 4 No. 2, Juli 2003.
- , Ustadi. "Harfi Logic: Metode Tafsir al-Qur'an Dalam *Risale-i Nur*", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 2, Juli 2004.
- Ichwan, Moch Nur. *Beberapa Gagasan Tentang Pengembangan Studi Qur'an dan Hadits: Refleksi Atas Jurusan Tafsir Hadits di Indonesia*, makalah disampaikan pada *Studium Generale Munas I Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadits Indonesia (FKMTHI)*, 23 September 2000.
- Jabji, Luṭfullah. *Syabābiyah al-Qur'ān al-Karīm fi Rasāil al-Nūr*, al-Mu'tamar al-'Alami al-Rabi'.
- Lubis, Nabilah. "The Identity of The Moslem According to Bediuzzaman Said Nursi", International Conference *Modern Islamic Thought: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi*.

- Muzairi/ *Hermeneutika Sebagai Metode Filsafat*, makalah dalam SEMESTA (Sekolah Metodologi Forstudia), Forum Studi Ulul Albab (Forstudia) – BEM-J TH, Desember, 2000.
- Mermer, Yamine B. "The Hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Based on Said Nursi's *Risale-i Nur*", *The Muslim World*, Vol. LXXXIX, No. 3-4, Juli-October, 1999.
- Mustaqim, Abdul. "Membaca al-Qur'an Bersama Amina Wadud-Muhsin (Sebuah Rekonstruksi Metodologi Tafsir Menuju Keadilan Gender)", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 2, No. 2, Januari 2002.
- , Abdul. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an Muhammad Syahrūr*, makalah disampaikan dalam forum kajian BEM-J TH, 23 Mei 2002.
- Muhammad al-Daghamin, Ziyad Khalil. "Maqāsid al-Qur'ān fī Fikr Badī' al-Zamān Sa'īd al-Nūrsī, al-Mu'tamar al-'Ālami al-Rābi'.
- Maula, Jadul. *Semiotika Atawa Semiologi*. makalah disampaikan dalam Pelatihan Filsafat Bahasa BEM-J TH, 17 Mei 2002.
- Muhammad Bayumī, 'Abd al-Mu'tī. *Kaifa Ya'mal al-Qur'ān fī Hāzā al-'Aṣr ? fī Ru'yah Badī' al-Zamān al-Nūrsī*, al-Mu'tamar al-'Ālami al-Rābi'.
- Ozdemir, Ibrahim. "The Challenge of Nihilism and The Recovery of Meaning: The Case of Said Nursi", *International Conference Modern Islamic Thought*.
- Syihāb, M. Quraisy. "Tafsir dan Modernisasi", *Ulumul Qur'an*, Vol. II, 1991/1411 H.
- Suharto, Ugi. "Apakah al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika ?", Seminar Nasional *Hermeneutika al-Qur'an: Pergulatan Tentang Penafsiran Kitab Suci*.
- Syamsuddin, Sahiron. *Pembacaan Muhammad Syahrūr Terhadap Beberapa Ayat Gender*, makalah dipresentasikan dalam diskusi rutin PSW, 30 Juni 2000.
- Vahide, Şükran. "The Life and Times of Bediüzzaman Said Nursi", *The Muslim World*. Vol. LXXXIX, No. 3-4, Juli-Oktober, 1999.
- Yacoob, Abdul Rauf. "The Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi", *International Conference Modern Islamic Thought: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi*.

3. Website

Aglū, Ismaīl Qalilī. “Maḥmūm ‘Anā’ fī Naẓrah Badī’ aZamān ilā al-Falsafah”, al-Mu’tamar al-‘Ālamī al-Šālīs “*Tajdīd al-Fikr al-Islāmī fī Qarn al-‘Isyrīn wa Badī’ al-Zamān Sa’īd al-Nūrsī*”, <http://www.resailinnur.com/akademi/semp95ar/00htm>, 24 Februari 2005,

Muḥammad al-Dagāmin, Ziyād Khalīl. *Manhaj al-Nūrsī fī Bayān I’jāz al-Qur’an*, al-Mu’tamar al-‘Ālamī al-Šālīs: *Tajdīd al-Fikr al-Islām fī al-Qarn al-‘Isyrīna wa Badī’ al-Zamān Sa’īd al-Nūrsī*, 23-26 September 1995, <http://www.resailinnur.com/akademi/semp95ar/00.htm>, 9 Februari 2005.

Marmar, Yaminah. *Makānah al-Ta’wīl fī ‘Ilm Hermeneutics: Tahlīl Mabniy ‘alā Rasāil al-Nūr*. <http://www.resailinnur.com/akademi/semp98ar/00htm>, 9 Februari 2005.

Said Nursi, Bediuzzaman. *al-Syu’ā’āt (Risālah al-Āyah al-Kubrā)*. terj. Iḥsān Qāsīm al-Šāliḥī, dalam <http://www.resailinnur.com/kulliyat/04html/173-177htm>, 10 Oktober 2004.

_____, Bediuzzaman. *Mukjizat al-Qur’an*. (Kata ke-25, lanjutan Cahaya kedua dan ketiga), dalam <http://www.saidnur.com/en/alt.htm>, 30 Oktober 2004.

_____, Bediuzzaman. *al-Kalimāt*. terj. Iḥsān Qāsīm al-Šāliḥī dalam <http://www.resailinnur.com/kulliyat/01html/424-450.htm>, 17 Oktober 2004.

_____, Bediuzzaman. *Bunga Emirdag (Risālah al-Šamrah wa al-Difā)*. Kata ke-25 dalam <http://www.saidnur.com/en/alt.htm>, 9 Januari 2005.

Wan Sulaiman, Wan Jaffree bin, dan Khairul Anuar Mohd. Nayan. “Riwayat Hidup Ringkas Bediuzzaman Said Nursi”, dalam <http://www.saidnursi.com/malay/index.html>, 12 Maret 2004.

Vahide, Şükran. *The Author of Risale-i Nur: Bediuzzaman Said Nursi*. <http://www.nur.org/treatise/biography/chapter9.htm>, 28 September 2004.

Voll, John Obert. “Renewal and Reformation in the Mid-Twentieth Century: Bediuzzaman Said Nursi and Religion in the 1950’s”, dalam <http://www.saidnursi.com/symposium/s23.c.html>, 10 Oktober 2004.

RIWAYAT HIDUP

- Nama Lengkap** : Laela Rahmawati
- Tempat/Tgl. Lahir** : Ponorogo, 16 April 1982
- Alamat** : Jln. Jend. Sudirman No. 37 Balong Ponorogo
Jawa Timur 63461 ☎ (0352) 371246
- Nama Orang Tua** :
- Ayah : Muhtarom
 - Ibu : Siti Inganah Thahir
- Pendidikan** :
- TK Bustanul Athfal Balong lulus 1988
 - SDN Balong I lulus 1994
 - MTs. "Al-Islam" Joresan Ponorogo lulus 1997
 - MAK "Al-Islam" Joresan Ponorogo lulus 2000
 - Pesantren Putri "Al-Aminah" Ngrukem Mlarak Ponorogo 1996-2000
 - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta lulus 2005