



Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan

issn 2354-6147 eissn 2476-9649

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Fikrah

DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v4i2.1632>

Dakwah Lintas Iman Sebagai Upaya Harmonisasi Agama Perspektif Badiuzzaman Said An-Nursi

M. Khoirul Hadi al-Asy ari

IAIN Jember

arimoh16@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini berbasis *library reseach*, dan tema yang diangkat adalah dakwah lintas sebagai upaya harmonisasi Agama: Studi Dakwah Lintas Iman Perpektif Said Nursi. Dalam artikel ini ada dua fokus masalah. *Pertama*, bagaimana pandangan Said an-Nursi berkaiatan dengan pola Dakwah keberagamaan (lintas iman) dan keberimanan antar umat beragama dan *kedua*, bagaimana sosiohistoris kehidupan Said An-Nursi dan apa relevansinya dengan harmonisasai Agama di Indonesia. Penelitian ini menggunakan dua pendekatan, yaitu pertama: pendekatan konten analisis untuk mendeskripsikan pandangan keberagamaan dan dakwah lintas iman dalam pandangan Said Nursi; dan kedua pendekatan sejarah untuk mengkaji biografi kehidupan Said an-Nursi, serta mencari korelasinya dengan konsep Harmonisasi Agama di Indonesia. Hasil penelitian ini ada tiga point penting: *pertama*, deskripsi pemikiran Said Nursi tentang konsep Dakwah Lintas Iman, *kedua* biografi Said Nursi sebagai pembacaan sosiohistoris kehidupan Said Nursi, dan *ketiga* relevansi konsep dakwah lintas Iman Said Nursi dengan harmonisasi Agama di Indonesia.

Kata kunci: Dakwah lintas iman, harmonisasi, keberagamaan, sosiohistoris.

Abstract

This research is a library research, the issue is about “ Interfaith Dakwah as Religious harmonization: A Study of Da’wah Interfaith in perspective of Said Nursi. There are two research questions addressed in this research. First, the opinion of Said An-Nursi about Da’wah religious pattern and faith between religious persons. Second, the history of Said An-Nursi’s life and the relevance to religion harmonization in Indonesia. This research used the content analysis approach by describing the views of diversity and interfaith da’wah in view of Said Nursi and historical approaches to assess biography lives of Said an-Nursi, and trying to find a node with the concept of harmonization of Religion in Indonesia. The results showed three main points First, the description of Said Nursi thought about the concept of interfaith da’wah. Second, the biography of Said Nursi as a socio historis life of Said Nursi. Third, the relevance of concept in the interfaith da’wah of Iman Said Nursi with the harmonization of Religion in Indonesia.

Keywords: *Interfaith Da’wah, Harmony, Diversity, Sosio-historical*

Pendahuluan

Ada pertanyaan yang selalu mengelayut dan menimbulkan dilemma pad umat Islam sepanjang Sejarahnya, yaitu: bagaimana muslim dapat hidup sesuai dengan kungkungan Teks atau Nash-pada satu pihak- tetapi pada pihak lain bisa menempatkan diri secara kongruen, dengan perkembangan-perkembangan kemanusiaan kontemporer sebagai konteks, pandangan itu bertolak dari terlalu dominan kajian teks agama dianggap sesuatu yang suci “supreme” dan bisa disematkan dalam kaum spiritualis, yang berakibat pemahaman itu mengkaburkan pemahaman teks yang jauh dari konteksnya. Akibatnya, supremasi teks tersebut mengasingkan manusia dari konteksnya dan pengalamannya sendiri, sehingga yang terjadi adalah penghakiman terhadap pandangan teks atau nash yang sangat skriptualis (Abdullah, 2010, hal. 356).

Dalam kontek ini peletakan dilema dalam level obyektifikasi, yaitu teks mengalami ujian secara empirik dalam konteks sebuah realitas sebagaimana secara artikulatif dilakukan oleh Ashar dengan corak kekinian:

The Quran must be re-read and re-interpretation in today’s konteks as the classical jurist read and interpreted it in own konteks, no reformation possible without such re-reading and the interpreting the quranic verses.

Dakwah merupakan suatu aktivitas seorang muslim untuk menyebarkan ajaran Islam ke muka bumi yang penyampiannya diwajibkan kepada setiap muslim,

yang mukallaf sesuai dengan kadar kemampuannya. Sebagaimana yang termaktub dalam QS. Ali-Imran: 104, yang artinya:

“Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar, dan merekalah orang-orang yang beruntung.”

Dakwah merupakan satu bagian yang pasti ada dalam kehidupan umat beragama. Dalam ajaran agama Islam, ia merupakan suatu kewajiban yang dibebankan oleh agama kepada pemeluknya, yang berisi seruan kepada keinsyafan, atau mengubah situasi kepada situasi yang lebih baik dan sempurna, baik terhadap pribadi maupun masyarakat (Shihab, 1998, hal. 194). Perwujudan dakwah bukan sekadar usaha peningkatan pemahaman keagamaan dalam tingkah laku dan pandangan hidup saja, tetapi juga menuju sasaran yang lebih luas. Sukses atau tidaknya suatu dakwah bukanlah diukur lewat gelak tawa atau tepuk riuh pendengarnya, bukan pula dengan ratap tangis mereka. Sukses tersebut diukur lewat antara lain pada bekas (*atsar*) yang ditinggalkan dalam benak pendengarnya atau kesan yang terdapat dalam jiwa, yang kemudian tercermin dalam semua tingkah laku objek dakwah.

Tujuan dakwah adalah mengubah tingkah laku manusia, dari tingkah laku yang negatif ke tingkah laku yang positif. Karena tingkah laku manusia bersumber dari *nafs* (jiwanya), maka dakwah yang efektif adalah dakwah yang bisa diterima *nafs*, yakni dakwah yang sesuai dengan *hati* atau *jiwa*. Sebagai seorang juru dakwah hendaklah dapat memahami kondisi yang menjadi objek dakwahnya. Ia harus mampu melihat persoalan-persoalan dengan lebih teliti dan mampu untuk memberikan solusi yang terbaik dalam setiap permasalahan. Oleh karena itu, persoalan dakwah tidak bisa terlepas dengan persoalan realita yang terjadi dalam masyarakat, karena tidak selamanya proses dakwah akan berjalan sesuai dengan yang diinginkan sehingga diperlukan perencanaan yang baik sebagai sarana agar pesan-pesan dakwah atau tujuan dari dakwah itu sendiri bisa diterima oleh umat manusia.

Islam sebagai agama dakwah mewajibkan setiap pemeluknya untuk berdakwah sesuai dengan kemampuan yang dimiliki. Lebih jelasnya setiap anak Adam yang beragama Islam (muslim) tak terkecuali, sesungguhnya adalah juru dakwah yang mengemban tugas untuk menjadi teladan moral di tengah masyarakat yang kompleks dengan persoalan-persoalan kehidupan. Tugas dakwah yang demikian berat dan luhur itu mencakup pada dua aspek yaitu *amar ma’ruf* dan *nahi munkar* (mengajak pada kebaikan dan mencegah dari kemunkaran). Oleh karena itu untuk tujuan tersebut perlu disiapkan mental-mental yang kuat sehingga kalau setiap muslim memahami dan melaksanakan tugas luhur tersebut, maka seyogyanya kehidupan di alam ini akan berjalan dengan tertib. Dalam buku *Agama dan Analisis Sosial*, Roland Robertson mengatakan bahwa agama adalah benteng moralitas bagi umat, karena lewat agama diatur bagaimana menjalin hubungan yang baik dengan sesama manusia dan antar umat manusia dengan TuhanNya (Robertson, t.th, hal.

1). Seperti juga dalam agama Islam, agama adalah petunjuk bagi manusia agar manusia senantiasa terkontrol dalam tingkah laku yang luhur, saling menghormati, memahami, mengasihi, dan mencintai kehidupan sesama.

Dakwah secara khas dibedakan dari bentuk komunikasi lainnya, khususnya pada cara dan tujuan yang akan dicapai, yaitu secara persuasif dan mengharapkan terjadinya perubahan atau pembentukan sikap dan perilaku yang sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Dapat pula dibedakan dari segi komunikatornya (secara umum setiap muslim, secara khusus para ulama), dari segi pesan dakwah (bersumber dari al-Quran dan al-Hadis, dari segi cara atau *approach-nya* (hikmah, kasih sayang persuasif) dan dari segi tujuannya (melaksanakan ajaran Islam, bagi kaum muslim), sehingga esensi dari dakwah Islam itu sendiri adalah, tindakan membangun kualitas kehidupan manusia secara utuh (Tasmara, 1974, hal. 47-48).

Cukup banyak metode yang telah dikemukakan dan dipraktikkan oleh para *dai* dalam menyampaikan dakwah, seperti ceramah, diskusi, bimbingan, penyuluhan, dan sebagainya. Semuanya dapat diterapkan sesuai dengan kondisi yang dihadapi. Tetapi harus digaris bawahi bahwa metode yang baik sekalipun tidak menjamin hal yang baik secara otomatis, karena metode bukanlah satu-satunya kunci kesuksesan. Akan tetapi, keberhasilan dakwah ditunjang dengan seperangkat syarat, baik dari pribadi *dai*, materi, cara yang digunakan, subjek dakwah, ataupun yang lainnya (Shihab, 1998, hal. 198).

Oleh karena itu sejalan dengan perkembangan zaman yang semakin pesat ini, kegiatan dakwah memerlukan sebuah strategi yang jitu dan konsep yang jelas. Melalui riset ini, penulis berusaha untuk menemukan atau paling tidak mengungkapkan konsep dakwah menurut Badiuzzaman Said an-Nursi. Bagi Said an-Nursi, semakin berkembangnya pola hidup manusia saat ini telah menyebabkan manusia disibukkan dengan tanggung jawab terhadap dirinya dan melupakan tanggung jawabnya kepada keluarga, kaum, atau kampung halamannya (Rahmat, 1991, hal. 155). Lebih lanjut, Said Nursi mengatakan bahwa konsep dakwah idealnya adalah dakwah yang tidak menyempitkan cakrawala umat dalam pemahaman keagamaan dan kedudukan sosial dalam masyarakat. Hal tersebut dapat dilakukan dengan salah satunya menggunakan pendekatan agama, dan pendidikan sebagaimana konsep pendidikan agama ala Said an-Nursi bahwa tidak ada batasan bahwa syarat untuk menempuh pendidikan itu berdasarkan keyakinan, apapun agamamu kamu harus wajib belajar.

Dakwah yang diperlukan adalah yang mendorong pelaksanaan dan peningkatan kehidupan sosial, dikarenakan pada lapisan bawah (masyarakat awam) khususnya kebutuhan, yang semakin mendesak adalah “melepaskan diri dari himpitan hidup” yang semakin berat sehingga diperlukan proses diversifikasi atau penganekaragaman dalam kegiatan dakwah yang terus menerus. Berangkat dari sebuah kegelisahan pelaksanaan dakwah saat ini, dengan materi yang disampaikan *dai* hanya seputar masalah fiqh saja, sehingga membuat pemahaman yang sempit pada agama Islam akhirnya penulis meneliti konsep dakwah lintas iman menurut

Badiuzzaman Said an-Nursi.

Terhadap persoalan-persoalan dakwah di atas, penulis menyadari sebenarnya sudah banyak pemikir dakwah yang mencoba memecahkannya, baik pada tingkat wacana maupun praksis. Mereka memberikan analisa dan contoh bagaimana memecahkan persoalan dakwah masa kini yang semakin kompleks. Dalam hal ini mencermati pandangan Said Nursi dalam konsep dakwah lintas iman ala Said Nursi menjadi sangat menarik dan menjadi bahan perenungan tentang pentingnya dakwah lintas iman dalam era digital saat ini. Dakwah lintas iman sering terganggu dengan adanya proses deradikalisasi agama yang sering akhir ini terjadi. Kasus tolikara dan kasus Singkili adalah sebuah realitas nyata bahwa sesama orang yang “mengaku” beriman bukankah bisa saling menyayangi, dan saling menghormati dalam kontek tersebut, dakwah harus dilarikan pada konteks yang antroposentris bukan lagi pada konteks yang teosentris yang di dalamnya terdapat banyak term-term yang menciptakan kebekuan hubungan antar agama, bukan menciptakan harmonisasi antar umat beragama.

Biografi Badiuzzaman Said An-Nursi

Badiuzzaman Said Nursi dilahirkan pada tahun 1877 M (1294 H) dari keluarga petani sederhana di kampung Nurs, Hizan masuk dalam distrik Bitlis di wilayah timur Turki (Nursi, 1992, hal. 3). Ayahnya bernama Mirza, maka nama lengkap Said Nursi adalah Said Mirza, tambahan nama Nursi dinisbahkan pada desa kelahirannya. Yaitu Nurs, sedangkan Ibunya bernama Nuriyye yang keduanya merupakan anggota suku Kurdi (Metz, 1996). Nursi merupakan anak keempat dari tujuh bersaudara yakni, Durriye, Hanim, Abdullah Said (Nursi) Mehemd, Abdul Majid, dan Mercan.

Bagi kebanyakan Tempat di wilayah suku Kurdi, tidak mudah mendapatkan tempat belajar yang nyaman dan permanen, termasuk Kampung Nurs, sehingga pendidikan warganya sudah dimulai sejak pendidikan keluarga dan pendidikan di masjid bersama dengan para mollah (ulama) (Vahide, 1992, hal. 3). Di dalam “*climate and culture*” intelektual seperti ini, jiwa keilmuan yang di miliki oleh Said Nursi tertanam dalam keluarga Mirza, ayahnya yang sering mengadakan pertemuan para *Molla* dan dalam sebuah majelis ta’lim di rumahnya (al-Sahili, 1999, hal. 19), sekalipun demikian karena di Nurs tidak ada madrasah, maka pendidikan awal Nursi diperoleh dari kakaknyam Abdullah dengan belajar Bahasa Arab. Oleh karena Abdullah hanya dapat memberikan pelajaran Bahasa Arab pada akhir pekan ketika pulang dari madrasah, maka bersama kakanya Nursi juga ikut merantau keluar dari Nurs untuk belajar di pusat-pusat pengkajian di wilayah Tenggara Turki (Nursi, 1998, hal. 43).

Said Nursi memulai studinya dengan berguru kepada Molla Mehmed Efendi di Tag, yang emimpin madrasah, yang pada waktu itu Said Nursi baru berumur sembilan tahun, dia tidak menyelesaikan studi di madrasah tersebut, karena sering diganggu oleh murid-murid lainnya, sehingga ia kembali ke kampungnya dan hannya

menerima pengajaran dari Abdullah, selama hampir satu tahun (Vahide, 1995, hal. 6). Untuk studi selanjutnya ia berguru kepada Syeikh Sayyid Nur Muhammad, seorang Syeikh dari Naqsabandiyyah. Pengaruh kesalehan seorang guru itu sangat mendalam dalam diri Said Nursi, terutama dalam konsep zuhudnya yang bersumber dari ajaran Tarekat Naqsabandiyyah. Sehingga Said Nursi menjalankan praktik-praktik Sufi dalam mendukung pendalaman sebuah Ilmu (Vahide, 1995, hal. 10-11). Spirit asketisme dalam perjumpaan Said Nursi dengan Rasulullah dalam mimpinya ketika di Hizan. Dalam mimpinya tersebut Said Nursi akan diberi anugerah Ilmu al-Quran dengan syarat tidak boleh bertanya kepada siapapun (Nursi, 1998, hal. 45), perpaduan antara “janji Rasulullah” dan kehidupan asketis tersebut mendorong Said Nursi untuk terus memperdalam ilmu.

Adapun orang yang pertama menimba ilmu setelah peristiwa tersebut adalah Sayyed Muhammad Amin Affandi (Nursi, 2001, hal. 120). Di Arvas, ia melanjutkan studi ke madrasah Mir Hasan Veli di Mukus, kemudian ia melanjutkan belajar ke Madrasah Beyezit di bawah bimbingan Syeikh Mehmed Celali, di sini Nursi belajar serius memperdalam ilmu-ilmu agama, karena hanya sebelumnya menerima pelajaran Nahwu dan Sharaf (Vahide, 1995, hal. 45). Selama tiga bulan di madrasah ini dengan kecerdasan yang dimiliki oleh Said Nursi, ia telah dapat menyelesaikan kitab-kitab seperti *Jami' al-Jawami'*, karangan Taj al-Din Abd al-Wahab ibn Ali al-Subki. *Sarakh al-Mawakib fi ilm Kalam*, karangan ad al-Din al-Iji, dan kitab *Tuhfah al-Muhtaj fi sarh al-Minhaj* karangan Ibnu Hajar al-Haitamy, dengan mengutip Shamir Muhammad Rajab. Mohamamed Zaid bin Mat menyatakan masa-masa di Beyezit adalah masa yang paling penting dalam studi Said Nursi, masa Ini merupakan (meminjam Istilah Syamir) “masa pembentukan pemikiran” karena penguasaannya terhadap kitab-kitab tersebut secara tuntas (Bediuzzman, hal.11).

Setelah menyelesaikan pendidikannya, Said Nursi menerima ijazah diploma dari Syeikh Mehmed Celali yang diberi gelar kehormatan *Molla Said* (Vahide, 1995, hal. 11). Pengembaraan intelektualnya semakin meningkat dengan mempertajam kemampuan dengan menguasai berbagai kitab. Selain itu, pergaulan dengan para cerdik cendikia dan kultur di sekelilingnya (Bitlis) menempa jiwanya menjadi orang dewasa dalam berpikir dan bertindak, hal inilah yang kemudian menuntun *ghirah* terhadap ilmu pengetahuan “a remarkable achievement” menurut Syarif Mardin, Syeikh Fethullah Efendi seorang Naqsabandiyyah termashur di Sirt, memberikan kepada Said Nursi dengan julukan Bediuzzaman (penghias, atau keajaiban zaman) (Vahide, 1992, hal. 12). Said Nursi lebih suka menggunakan gelar al-Mashur (Said Mashur) dan baru pada tahun 1894 secara resmi dan sukarela menggunakan gelar Badiuzzaman yang selalu dipakai di depan namanya. Said Nursi memang terkenal (mashur) dan dengan kemashurannya tersebut muncul berbagai masalah yang berurusan dengan penguasa, di Bitlis, misalnya, setelah menyelesaikan Studynya dengan Syeikh Fethullah Efendi dia mengajar di *Jami' Quraisy*, Namun, di kota itu juga ada atau terdapat Madrasah Syeik Amin Efendi, maka terjadi persaingan pengikut. Persoalan ini mengakibatkan Said Nursi keluar dari Bitlis dan menuju kota Shirvan, kemudian dilanjutkan ke Tillo. Di Tillo Nursi berhadapan langsung

dengan para penguasa setempat, karena seruan Said Nursi kepada Mustafa Fasa, seorang kepala suku di Tillo yaitu tepatnya adalah Suku Mirzan di Cirze, untuk menghentikan perbuatan maksiat yang dilakukannya. Seruan ini dilakukan Nursi karena perintah Syeik Abd al-Qadir al-Jaylani yang diperoleh melalui alam mimpinya (Vahide, 1992, hal. 15).

Kemudian ketika di mardin setelah selesai dengan persoalan dengan Ahmad Pasa, Nursi juga harus berhadapan dengan Nadir Beik, penguasa Mardin (1895). Persolan ini dipicu oleh aktivitas politiknya. Di Mardin Nursi bertempat tinggal di kediaman Seikh Eyyub Ensari dan mulai memberikan pelajaran di Masjid Jami' Sehide, selain itu Nursi juga mengajar dan berdiskusi dengan para ulama setempat tentang persolan umat dan dunia Islam, sebagaimana isu yang berkembang saat itu. Keterlibatan dalam dunia politik adalah karena naluri yang bernafaskan al-Quran untuk membebaskan manusia dari penderitaan dan penindasan, selain itu pandangan dan semangat Pan Islamisme memang sedikit mempengaruhi bagaimana cara pandang yang dilakukan oleh Said Nursi pada waktu itu. Ketelibatan yang dilakukan oleh Said Nursi membawa dia harus diasingkan oleh pemerintah ke daerah yang bernama Bitlis. Kemashuran di Bitlis juga mengantarkan Said Nursi kepada Umar Pasa gubernur Bitlis. Umar Pasa mengenalkannya karena kemashuran ilmu yang Said Nursi kuasai, meskipun pada awalnya Said Nursi menolak, akhirnya permintaan itu dipenuhi juga, Umar Pasa menyediakan sebuah perpustakaan yang dapat digunakan oleh Said Nursi dalam mengembangkan ilmu pengetahuan selama dua tahun berdiam di kediaman Umar Pasa, Nursi telah menyelesaikan beberapa kitab besar dan menghafal kitab *Matali al-anwar fi almantiq wa la-Hikmah* karya *al-Qadi Siraj al-Din al-Ijji*, dan kitab *mirqat al-wushul fi ilmi al ushul*, karya Muhamamad Ibnu Faramuz al-Kasrawi (Nursi, 1998, hal. 60). Dengan kelengkapan ilmu tersebut Nursi semakin dikenal oleh para khalayak dan para pejabat yang ingin berguru kepadanya. Meskipun demikian Said Nursi masih berguru kepada Seikh Mehmed Kufrevi dan itu adalah Guru terakhir yang Sain Nursi belajar kepadanya.

Atas undangan Gubernur Van Hasan Pasa, tahun 1897 dia pergi ke Van, di kota ini ia banyak bergaul dengan para cendekiawan muslim yang tidak hanya menguasai ilmu-ilmu agama, tetapi juga menguasai ilmu-ilmu modern seperti sejarah, geografi, serta fisika, bilogi, geologi, kimia, astronomi, dan filsafat modern, atmosfer ini yang membuat perkembangan dan mendorong Nursi untuk menguasai disiplin ilmu-ilmu tersebut. Ia memanfaatkan perpustakaan Tahir Pasa, Gubernur Van, pengganti Hasan Pasa dan dalam forum diskusi dengan para cendekiawan ia sering mengadakan pertemuan di rumah Tahir Pasa, dan memperdalam ilmu-ilmu modern secara otodidak bahkan sempat menulis buku tentang al-Jabar setelah betul-betul menguasainya (Nursi, 1998, hal. 64).

Dengan penguasaan ilmu yang sedemikian rupa, baik ilmu agama maupun sains modern, Said Nursi dikenal oleh banyak orang dengan gelanya Badiuzaaman, meskipun sebutan tersebut selalu dipakai sendiri oleh Said Nursi, ia tetap memberikan pertimbangan terhadap sebutan tersebut. Said Nursi juga menyatakan bahwa dalam hal ilmu pengetahuan umum dan ilmu pengetahuan modern. Said Nursi

mengetahui betul lemahnya kemampuan umat Islam, khususnya di Turki dalam penguasaan Ilmu, padahal bagi Said Nursi ilmu merupakan ujung tombak bagi kemajuan sebuah komunitas. Ide ini dikembangkan oleh Nursi dengan berusaha mendirikan lembaga pendidikan tinggi yang diusulkan kepada pemerintah dengan nama *medresetu z-Zehra* (Vahide, 1992, hal. 41-52).

Meskipun tidak berhasil, karena terganjal kepentingan politik dari pemerintah, usaha Said Nursi terus dilanjutkan oleh dan menumbuhkan kesadaran bagi umat Islam tentang kebenaran agamanya (Nursi, 1998, hal. 65). Pada periode kemudian dituangkan di dalam *Realia Nur*. Bagi Said Nursi, kebenaran al-Quran ada diperoleh dengan ilmu pengetahuan, dan kebenaran tersebut akan mampu melindungi umat Islam dari serangan yang mendiskreditkan umat Islam. Ini ini menurut Vahide, tersalurkan dalam dua jalan yang pertama, *Medrezeti z-Zehra*, tetapi gagal dan yang kedua adalah jalur *Risalai-Nur*, yang baru direalisasikan pada periode “New Said” setelah perang dunai I. dan di kota Van ini Said mengisi aktifitasnya dengan berbagai kegiatan yang bersifat sosial dan yang bersifat pendidikan tanpa melibatkan diri dalam dunai politik yang pada saat itu suhunya semakin meningkat.

Risale-I Nur Dan Multikultural

Dalam karya Said an-Nursi, berupa *Risala-I Nur* bisa ditemukan berbagai konsep, mulai konsep pendidikan sampai konsep multikultural, dalam *Risale-I Nur* Said Nursi menyatakan bahwa dalam sebuah keimanan selalu meniscayakan konsep lain sebagai implikasi langsung dari transendensi, yaitu konsep syariah dan *din*. Dalam pandangan Said juga dijelaskan bahwa risalah kenabian itu adalah yang membawa konsep syariah yaitu sebuah manifesto konsep transendensi, sedangkan konsep *din* adalah interpretasi dari konsep syariah itu sendiri. Dalam pandangan Said Nursi memahami Tuhan adalah sebagai *harf* dan *ism*, sehingga bisa dipastikan bahwa alam semesta ini disebut dengan *Shahid* (Hamzah, 2011, hal. 172). Ketika proses musahadah tersebut maka akan bersatunya antara transendensi dengan kosmos, upaya bersatunya ini juga berbeda dengan apa yang dilakukan oleh beberapa ulama dan sufi sebelumnya, semisal ittihadnya Abu Yazid, atau wahdatul wujudnya Ibnu al-Arabi, serta Hullulnya al-Halaj, atau seperti trinitas yang ada di ajaran Agama Nasrani atau Kristen, atau juga konsep moksa dalam Agama Hindu. Tetapi yang dilakukan oleh Said Nursi adalah musahadah terhadap *ism* Allah di mana adanya persaksian kosmos terhadap eksistensi Tuhan di alam semesta. Ketika konsepsi paham demikian dikaitkan dengan implementasi riil misalnya dalam konsep pluralitas. Dengan melakukan atau memahami konsep *din* dan syariah dalam padangan Said Nursi kita dibawa dalam pemahaman di mana syariah adalah satu konsep yang dimungkinkan adanya “kesatuan” antara entitas-entitas *din* yang beragam dan satu sama lain yang berbeda. Bila pemahaman ini yang dipakai, maka sebenarnya sesama orang beriman walaupun lain agama itu bisa melakukan persahabatan. Agama dalam pandangan Said Nursi sebagai sebuah *being religion* (ber-agama, menghayati nilai-nilai agama) dan bukan beragama atau *having religion* (beragama, memeluk agama). Dengan pendekatan seperti ini dapat diturunkan bahwa dalam memberikan pendidikan agama nilai-nilai multikultural

terbentuk dari persaudaraan antar umat yang beriman dan hal ini diyakini oleh Said Nursi. Dasar yang digunakan adalah Surat al-Ankabut ayat 46 yang artinya:

Artinya : dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan Katakanlah: “Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan Kami dan Tuhanmu adalah satu; dan Kami hanya kepada-Nya berserah diri”.

Penggunaan istilah *mujadalah* adalah penggunaan istilah yang melekat ketika terjadi dialog antara umat Islam dengan Ahli Kitab, di dalamnya banyak sekali perdebatan yang mewarnai dialog tersebut dalam sejarahnya. Dan ketika wahyu itu turun. Mujadalah yang dimaksud di dalam ayat itu adalah dialog yang bagus dan baik, Said Nursi memang menghormati agama lain dengan cara berdialog dan melakukan argumentasi dengan para pakar agama lain. Dengan demikian upaya tersebut memperlihatkan bahwa dalam ajaran-ajaran Said Nursi memberikan gambaran tentang toleransi dan pluralitas yang beliau miliki dalam bersanding dengan agama lain.

Dalam fase pemikiran Said Nursi ada tiga fase yang dialami oleh Said Nursi, *pertama* adalah fase penguatan aqidah atau dapat dikatakan dengan fase Said Nursi. *Qadim fase* ini terjadi pada waktu (1908-1923), dalam fase ini lebih membicarakan tentang pondasi dasar dari Risale-I Nur pada tataran aqidah. Sedangkan dalam fase *kedua* yaitu pada *Said Jadid* (1923-1949) dalam dekade ini penulisan Resale-I Nur berkuat pada pengembangan pendidikan, awal dari adanya Said Jadid adalah karena pemerintah selepas melakukan kemerdekaan di bawah pimpinan Musthafa Kemal, Turki di bawa dalam bentuk yang sangat berbeda dengan hal sebelumnya. Ide yang diusung oleh Musthafa Kemal adalah ide sekuler, dengan melakukan proses sekularisasi yang sangat sistematis dan merupakan buah tangan dari teori-teori modernitas dan teori pembaharuan yang terjadi dengan menggunakan teori westernisasi dalam bidang sosial dan politik. Dalam tataran landasan negara Musthafa Kemal menggunakan landasan tata Negara ala Ziya Golklap. Dalam penerapannya ada 4 katagori besar yang diusung oleh Musthafa kemal: pertama, *symbolic secularization*; Kedua, *institutional secularization*; Ketiga, *fuctional secularization*; Keempat, *legal secularization*. Lembaga yang pertama dia ganti adalah Khilafah di ganti dengan republik, *kedua*, adalah lembaga ulama dan urusan agama, selanjutnya melarang organisasi sufi, *ketiga*, pelarangan azan menggunakan bahasa Arab dengan diganti menggunakan bahasa Turki. Begitu juga doktrinasi dalam dunia pendidikan sangatlah kuat. Melihat fenomena tersebut, akhirnya Said Nursi melakukan uzlah dengan mengasingkan diri untuk memikirkan pendidikan umat Islam Turki agar tidak terjerumus di dalam proyek besar yang di kembangkan oleh Musthafa Kemal.

Secara faktual, kehidupan yang tidak bisa dipungkiri oleh siapa pun adalah adanya kemajemukan realitas dalam wajah kehidupan manusia. Kemajemukan tersebut tidak saja meliputi kemajemukan budaya, etnis, adat, bahasa, dan warna

kulit, tapi juga mencakup doktrin keyakinan seseorang, yakni agama yang dianutnya. Terlebih lagi dalam era pasca industri atau era informatika (Kuntowijoyo, 2001, hal. 141). Jarak geografis antara pelbagai negara dan bangsa yang berbeda dalam hal budaya, etnis, adat, bahasa, warna kulit, dan bahkan agama bukan lagi menjadi persoalan. Melalui jaringan komunikasi global yang menyentuh sebagian besar masyarakat dunia, teknologi tersebut telah memadatkan dunia menjelma sebuah kampung global (*global village*) dan memutus isolasi yang disebabkan oleh jarak dan waktu (Mahbubani, 2005, hal. 44). Konsekuensinya, secara spesifik setiap penganut suatu agama tidak bisa tidak bersentuhan dengan para penganut agama lain. Dewasa ini, nyaris tak seorang pun yang beragama tanpa berinteraksi dengan komunitas agama lain dalam pelbagai aspek kehidupan.

Setiap wilayah negara atau bangsa hampir dapat dipastikan tidak ada masyarakat tanpa pluralitas, yang terdiri dari para penganut berbagai agama yang berbeda-beda, kecuali di kota-kota eksklusif tertentu saja, seperti Vatikan, Makkah, dan Madinah. Bahkan negeri-negeri Islam Timur Tengah yang *nota bene* bekas pusat-pusat agama Kristen dan Yahudi, sampai saat ini masih mempunyai kelompok-kelompok minoritas Kristen dan Yahudi tersebut. Jadi selain kompleks Makkah dan Madinah (Hijaz) yang tidak boleh ada penduduk tetap penganut agama selain Islam. Semua negeri Islam hingga hari ini mempunyai minoritas-minoritas Yahudi dan Kristen (Madjid, 1995, hal. 178). Demikian pula negara-negara lain yang mayoritas penduduknya beragama Kristen, seperti Amerika Serikat dan beragama Hindu seperti India, tetap memiliki minoritas-minoritas agama-agama lain seperti Islam, Yahudi, atau Buddha. Fakta tersebut memperlihatkan sebuah formulasi singkat yang diungkapkan oleh seorang sarjana terkenal Abraham Heschel, *No Religion is an Island*, yakni tidak ada lagi agama yang menjadi pulau bagi dirinya sendiri (Kimball, 2003, hal. 63).

Ketika berbicara tentang saling ketergantungan antaragama, menurut Heschel agama-agama dunia tidak lagi berdiri sendiri, tidak lagi independen, dan tidak lagi terisolasi dari pada individu dan bangsa. Energi, pengalaman, dan gagasan yang mulai hidup di luar batas agama tertentu atau semua agama terus menantang dan mempengaruhi setiap agama, sehingga tidak ada agama yang terpisah. Semuanya saling membutuhkan satu sama lain.

Persoalannya, pluralitas secara spesifik dalam ragam agama tersebut tidak jarang diwarnai dengan benturan demi benturan antara perbagai penganut agama yang berbeda satu sama lain. Di Bosnia umat-umat Ortodoks, Katolik, dan Islam saling membunuh. Di Irlandia Utara, umat Katolik dan umat Protestan saling bermusuhan. Di Timur Tengah ketiga cucu Nabi Ibrahim—umat Yahudi, Kristen, dan Islam—saling menggunakan bahasa kekerasan. Di Sudan, senjata adalah alat komunikasi antara umat Islam dan umat Krtisten. Di Kashmir, pengikut agama Hindu dan umat Muhammad saling bersitegang. Di Sri Langka, kaum Buddha dan kelompok Hindu lalu terjadi konflik. Di Armenia-Azerbaijan, umat Kristen dan umat Islam saling berlomba untuk berkuasa dengan cara destruktif (Shihab, 1998, hal. 40).

Pada awal millenium ketiga, tragedi tersebut memuncak dengan pemusnahan World Trade Center dan Pentagon di Amerika Serikat yang memakan begitu banyak korban tak bersalah. Meskipun bisa dicari pelbagai motif-motif selain agama, para pelaku terorisme modern tersebut mengaku diilhami dan dimotivasi oleh pemahaman tertentu atas agama (baca doktrin Islam) (Kimball, 200, hal. 32). Berdasarkan fakta-fakta tersebut, sehingga sebagian ilmuwan, cendekiawan, dan teolog merumuskan konsep-konsep pluralisme agama. Wilfred Cantwell Smith mengklaim bahwa pluralisme agama merupakan sebuah kenyataan yang tidak bisa dihindari lagi. Dari perspektif Cantwell Smith, semua doktrin agama harus bisa diaktualisasikan secara cerdas dan secara spiritual dalam masyarakat dunia yang damai oleh para pemeluknya masing-masing demi kemajuan bersama umat manusia (Smith, 1991, hal. 11).

Keniscayaan pluralisme agama tersebut dinyatakan oleh Cantwell Smith dengan bahasa yang cukup bersahaja namun sangat bermakna:

“Mulai dari sekarang, kehidupan manusia, kalau memang dijalankan, akan terlaksana dalam konteks pluralisme agama. Ini terjadi pada kita semua; bukan hanya terjadi pada manusia umumnya ditingkat abstrak, tetapi juga pada Anda dan saya sebagai individu; manusia tidak lagi berada dalam periferi atau jauh dari sesamanya seperti yang terungkap dalam kisah para petualang. Semakin kita sadar semakin kita terlibat dalam kehidupan, maka kita semakin menemukan bahwa agama-agama lain itu merupakan sesama kita, rekan kita, saingan kita, sejawat kita. Penganut Konghucu, Hindu, Buddha, dan Islam tidak hanya kita temukan di gedung PBB, tetapi di jalan-jalan. Sedikit demi sedikit, bukan hanya peradaban kita dipengaruhi mereka, tetapi kita juga duduk minum kopi dengan mereka (Knitter, 2008, hal. 4).

John Hick, seorang pakar filsafat agama, menawarkan pandangan pluralisme, bahwa tradisi-tradisi agama dunia lebih baik dipahami sebagai respon yang berlainan atas suatu realitas Ilahi. Perbedaannya terdapat di antara umat beragama, yang menurut Hick muncul dari persepsi yang dikondisikan oleh konteks sejarah dan budaya (Hick, 2006, hal. 9). Mendekati Hick, Paul Knitter berargumentasi bahwa setiap pemeluk agama menggunakan teleskop kultural-religiusnya masing-masing sehingga memiliki kekurangan tersendiri. Di sini, setiap pemeluk agama harus bijaksana untuk tidak memutlakan pandangannya dan bahkan mau melihat teleskop kultural-religius para penganut agama lain (Knitter, 2008, hal. 12-14). Demikian pula cendekiawan-cendekiawan lain yang menawarkan paradigmanya masing-masing mengenai prinsip-prinsip pluralisme agama dengan berdasarkan pada doktrin-doktrin fundamental agama mereka (Madjid, 2006, hal. 2694). Pada konteks ini pula, salah satu solusi yang digulirkan sebagai fondasi prinsip pluralisme agama adalah wacana-wacana sufisme.

Jika kita mengkaji dan membawa ke Indonesia maka kita akan mengenal tungan Konsep Pruralisme ala Abdurrahman Wahid (Gusdur). Gusdur dengan dakwah multikulturalnya adalah bentuk gerakan yang sama dan mempunyai

subtansi yang sama dengan miliknya Said Nursi. Masyarakat Indonesia yang plural, dengan ragam budaya, suku, etnis dan agama serta idiologi merupakan kekayaan tersendiri. Oleh karena itu, keragaman agama, etnis, idiologi ataupun budaya membutuhkan sikap arif dan kedewasaan berpikir dari berbagai lapisan masyarakat, tanpa memandang agama, warna kulit, status sosial dan etnis. Tanpa ada sikap saling curiga dan berprasangka buruk terhadap kelompok lain, kita sebagai bangsa sudah terlanjur majemuk dan konsekuensinya adalah adanya penghormatan atas pluralitas masyarakat itu.

Hal ini juga dilakukan oleh Abdurrahman Wahid dalam kontek keIndonesiaan melakukan gerakan-gerakan untuk melindungi kaum minoritas dalam melakukan hak dan kewajiban yang mereka miliki, melindungi Ahmadiyah, melindungi Syia'h sampai melindungi eks PKI (Partai Komunis Indonesia). Abdurrahman Wahid mengatakan demi tegaknya pluralisme masyarakat bukan hanya terletak pada suatu pola hidup berdampingan secara damai, karena hal itu masih rentan terhadap munculnya kesalahpahaman antar-kelompok masyarakat yang pada saat tertentu bisa menimbulkan disintegrasi. Namun harus ada penghargaan yang tinggi terhadap pluralisme itu, yaitu adanya kesadaran untuk saling mengenal dan berdialog secara tulus sehingga kelompok yang satu dengan yang lain saling *take and give* (Wahid, 1992, hal. 145).

Latar belakang faham keislaman tradisional –*faham ahlussunnah wal jamaah*– serta pemikirannya yang liberal, Islam menurut Abdurrahman Wahid harus tampil sebagai pemersatu bangsa dan pelindung keragaman dan mampu menjawab tantangan modernitas sehingga Islam lebih inklusif, toleran, egaliter dan demokratis. Nilai Islam yang universal dan esensial lebih diutamakan dari pada legal-simbolis, Islam mewarnai kehidupan berbangsa dan bernegara tanpa membawa “embel-embel” Islam, akan tetapi ruh keislaman menyatu dalam wajah nasionalisme, lebih lanjutnya dapat dijelaskan sebagai berikut: Proses pertumbuhan Islam -sejak nabi Muhammad, sahabat, para ulama tidak serta merta menolak semua tradisi pra-Islam (dalam hal ini budaya masyarakat Arab pra-Islam). Tidak seluruh sistem lokal ditolak Islam, tradisi dan adat setempat yang tidak bertentangan secara diametral dengan Islam dapat diinternalisasikan menjadi ciri khas dari fenomena Islam di tempat tertentu. Demikian juga proses pertumbuhan Islam di Indonesia tidak dapat lepas dari budaya dan tradisi masyarakat.

Agama dan budaya bagaikan uang logam yang tidak bisa dipisahkan. Agama (Islam) bersumberkan wahyu yang bersifat normatif, maka cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya merupakan ciptaan manusia, oleh sebab itu perkembangannya mengikuti zaman dan cenderung untuk selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya (Wahid, 2001, hal. 117). Lebih lanjut Ia (Gus Dur) mengatakan:

Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus-menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Kekayaan variasi budaya memungkinkan adanya persambungan

antar berbagai kelompok atas dasar persamaan. Upaya rekonsiliasi antara budaya dan agama bukan karena kekhawatiran terjadinya ketegangan antara keduanya, sebab kalau manusia dibiarkan pada fitroh rasionalnya, ketegangan seperti itu akan reda dengan sendirinya. Sebagai contoh redanya semangat ulama dalam mempersoalkan rambut gondrong.

Pribumisasi Islam dalam segi kehidupan bangsa merupakan suatu ide yang perlu dicermati. Selanjutnya, Gus Dur mengatakan bahwa pribumisasi bukan merupakan suatu upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti dari pribumisasi Islam adalah kebutuhan untuk menghindari polarisasi antara agama dengan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan (Wahid, 2001, hal. 119).

Gagasan Abdurrahman Wahid ini tampak ingin memperlihatkan Islam sebagai sebuah agama yang apresiatif terhadap konteks-konteks lokal dengan tetap menjaga pada realitas pluralisme kebudayaan yang ada. Abdurrahman Wahid dengan tegas menolak “satu Islam” dalam ekspresi kebudayaan misalnya semua simbol atau identitas harus menggunakan ekspresi kebudayaan Arab. Penyeragaman yang terjadi bukan hanya akan mematikan kreativitas kebudayaan umat tetapi juga membuat Islam teralienasi dari arus utama kebudayaan nasional. Bahaya dari proses Arabisasi adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri (Masdar, tt, hal. 40). Maka sesama orang beriman dapat berhubungan dan saling menghormati jejak-jejak pemikiran Badiuzzaman Said an-Nursi juga ternyata sejalan dengan cara berpikir ala Abdurrahman Wahid.

“Kemampuan orang Islam untuk memahami masalah-masalah dasar yang dihadapi bangsa, dan bukan berusaha memaksakan agendanya sendiri. Kalau ini terjadi, maka yang berlangsung sebenarnya hanyalah proses pelarian (*eskapisme*). Umat Islam terlalu menuntut syarat-syarat yang terlalu idealistik untuk menjadi muslim yang baik.kecenderungan formalisasi ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat dan Islamisasi dalam bentuk manifestasi simbolik ini jelas tidak menguntungkan karena hanya menimbulkan kekeringan substitusi” (Wahid, 2001, hal. 130).

Bahkan Gus Dur menolak adanya pencampuran kebudayaan baik oleh kalangan agama maupun birokrasi karena kebudayaan sangat luas cakupannya yaitu kehidupan sosial manusia (*human social life*) itu sendiri. Birokratisasi kebudayaan yang dilakukan akan menimbulkan kemandekan kreatifitas suatu bangsa. Kebudayaan sebuah bangsa pada hakekatnya adalah kenyataan *pluralistic*, pola kehidupan yang diseragamkan atau dengan kata lain sentralisasi adalah sesuatu yang sebenarnya tidak berbudaya. Jadi dakwah multikultural juga terjadi di Indonesia, dan itu dilaksanakan oleh KH Abdurrahman Wahid.

Simpulan

Dalam artikel ini ada tiga kesimpulan, *pertama*, bahwa konsep multikulturalisme dalam pandangan Said Nursi, dan Risala-I Nur, dan kedua adalah Risala-I Nur menunjukan sebagai kitab yang juga punya *sanse* multikulturalisme, dan ketiga kaitannya dengan relevansi bahwa di Indonesia adalah substansi pemikiran sehingga menjadi sangat penting baik dan sejahtera. Perkembangan moderat inilah menumbuhkan konsep dakwah lintas iman, bahwa sesama orang yang beriman bisa saling bersahabat.

Referensi

- Abdullah, A. (2010). *Islam dan Media: Antara Realitas Tekstual dan Realitas Virtual dalam Konteks Teknokultural, dalam Memahami yang Lain Sebagai Upaya Pembaharuan Hidup Bersama*. Yogyakarta: UKDW.
- Shihab, M. Q. (1998). *Membumikan al-Quran*. Bandung: Mizan.
- Robertson, R. (t.th). *Agama dan Analisis Sosial*. Dalam T. W. Arnold, *Sejarah Agama-Agama*. t.t.: t.p.
- Tasmara, T. (1974). *Komunikasi Dakwah*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Rakhmat, J. (1991). *Islam Aktual; Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan.
- Vahide, S. (1992). *The author of The Risala-I Nur: Baduizzaman Said Nursi*. Istanbul: Sozler Publication.
- Nursi, S. (1998). *Sirah Zatiyyah*. Istanbul: Matba' Suzlar.
- Robinson, R. D. Mosquo and School in Turkey, *The Muslim Word* (Vol 1, LI, 1961, part I, 107-110, dan Part II 185, 188.
- Sahili, I. Q. (1999). *Badi al-Zaman Said al-Nursi: Nadrah Ammah an Hayati wa athariht*. Al-Magrib: Matba'at al-Najah al-Jadidiah.
- Baiduzzaman Said Nursi : Sejarah Perjuangan dan Pemikiran* Selanggor: Malita Jaya, 2001.
- Futuh al-Ghaib, al-Qasidah, al-Ghawaitiyyah, al-Nujum a;-Zahirah, al-Fath al-Rabbani, lihat
- Hamzah, U. (2011). *Paradigma Hubungan antar Agama (Studi Pluralitas Agama dalam Pandangan Said an-Nursi dalam Kitabnya Resale-I Nur)*. Yogyakarta: Pasca Sarjan UIN Sunan Kalijaga.
- Kuntowijoyo. (2001). *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan.
- Tofler, Alvin. (1992). *Gelombang Ketiga*. Jakarta: Pantja Simpati.
- Mahbubani. K. (2005). *Bisakah Orang Asia Berpikir*. Jakarta: Teraju.
- Madjid, N. (1995). *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Kimball, C. (2003). *Kala Agama Menjadi Bencana*. Bandung: Mizan.
- Shihab, A. (1998). *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan.
- Smith, W. C. (1991). *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress Press.
- Knitter, P. (2008). *Pengantar Teologi Agama-Agama*. Yogyakarta: Kanisius.

Hick, J. (2006). *Tuhan Punya Banyak Nama*. Yogyakarta: Interfidei.

Smith, H. (1991). *The World Religions*. New York: HarperCollins.

Esack, F. (1997). *Quran, Liberation, and Pluralism*. England: Oneworld Publications.

Ensiklopedi Nurcholish Madjid Vol. 3 Bandung & Jakarta: Mizan & Paramadina, 2006.

Ferly, Gerg. *Biografi Gusdur*. Yogyakarta: LKIS.

Wahid, A. (2001). *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Depok: Desantara.