

Pemikiran Teodisi Said Nursi tentang Bencana Alam: Perpaduan Pemikiran al-Ghazali dan al-Rumi

Maftukhin*

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
Email: maftukhin@iain-tulungagung.ac.id

Abstract

This article explores Said Nursi's concept of theodicy on natural disasters and human misery. The problem of natural disasters and human misery is one of the important themes in the Islamic debate where trust in the Almighty and Most Merciful God occupies a central position in the faith system. The theme is related to the concept of 'God's justice'. When Nursi raised the topic, it was known that Bediuzzaman Said Nursi was influenced by two great medieval Islamic thinkers, namely al-Ghazali and al-Rumi. These two thinkers had a major influence on Said Nursi's thinking on the theodicy problem. Nursi explores natural disasters, misery and human suffering as a matter of theodicy. Nursi argued, it was through suffering that humanity underwent trials and tribulations. Natural disasters and misery that befall on humans are seen by Nursi as a test and trial for human beings. This article finds that Nursi was of the view that these trials and tests have a purpose as a means for developing the spiritual potential and to find a way toward God. Nursi's point of view of the theodic problem of natural disasters and human misery has a close relationship with that of al-Ghazali and al-Rumi. If al-Ghazali emphasized the aspect of God's omnipotence, al-Rumi built his teachings on the basis of love. But in Nursi's hands these two thinkings can be properly combined.

Keywords: Said Nursi, Theodicy, al-Ghazali, al-Rumi, Natural Disasters.

* Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD) IAIN Tulungagung, Jl. Mayor Sujadi Timur 46, Tulungagung, Jawa Timur 66221. Phone: (+62355) 321513.

Abstrak

Artikel ini mengupas konsep teodisi Said Nursi tentang bencana alam dan kesengsaraan manusia. Problem bencana alam dan kesengsaraan manusia yang menimpa manusia merupakan salah satu tema penting dalam perdebatan Islam di mana kepercayaan pada Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Penyayang menempati posisi sentral dalam sistem keimanan. Tema tersebut terkait dengan konsep 'keadilan Tuhan'. Ketika Nursi mengangkat topik tersebut, diketahui bahwa Nursi dipengaruhi oleh dua pemikir besar Islam Abad Pertengahan, yaitu al-Ghazali dan al-Rumi. Kedua pemikir ini memberi pengaruh besar terhadap pemikiran Said Nursi tentang persoalan teodisi tersebut. Nursi mengupas bencana alam, kesengsaraan, dan penderitaan manusia sebagai sebuah persoalan teodisi. Nursi berpendapat, melalui penderitaan lah umat manusia menjalani ujian dan cobaan. Bencana alam dan kesengsaraan yang menimpa pada manusia dipandang Nursi sebagai ujian dan cobaan bagi manusia itu sendiri. Artikel ini mendapati Nursi berpandangan bahwa cobaan dan ujian tersebut memiliki tujuan sebagai sarana pengembangan potensi spiritual diri manusia itu sendiri dan untuk menemukan jalan kembali menuju Tuhan. Cara pandang Nursi terhadap problem teodisi tentang bencana alam dan kesengsaraan manusia ini memiliki kedekatan dengan al-Ghazali dan al-Rumi. Jika al-Ghazali menekankan pada aspek kemahakuasaan Tuhan, sementara al-Rumi membangun ajarannya atas dasar cinta. Namun, di tangan Nursi kedua hal tersebut bisa disandingkan.

Kata Kunci: Said Nursi, Teodisi, al-Ghazali, al-Rumi, Bencana Alam.

Pendahuluan

Salah satu argumen penentang wujud Tuhan dalam filsafat kontemporer Barat adalah problem kesengsaraan yang dialami umat manusia akibat bencana alam. Argumen ini mempertanyakan sifat Maha Pengasih dan Maha Kuasa pada Tuhan. Keadilan Tuhan (teodisi) dipertanyakan.¹ Adanya bencana, kesengsaraan, dan penderitaan di muka bumi ini sempat memicu

¹ Kata "teodisi" berasal dari kata bahasa Inggris "*theodicy*". Kata ini pertama kali dimunculkan oleh seorang filsuf Jerman, Gottfried Leibniz (1647-1716). Kata ini berasal dari dua suku kata, yaitu "*theos*" yang berarti Tuhan, dan "*dike*" yang berarti keadilan. Problem teodisi muncul ketika Tuhan yang diyakini Maha Pengasih dan dipercaya memiliki kekuasaan penuh membiarkan kesengsaraan dan penderitaan menimpa manusia, salah satunya melalui bencana. Problem keadilan Tuhan ini merupakan kajian dalam filsafat agama.

John Hick untuk mengajukan pertanyaan, apakah dunia ini benar-benar karya dari Pencipta yang Maha Penyayang? Pertanyaan ini menjadi tantangan serius bagi agama teistik. John Hick berargumen, jika Tuhan betul-betul Maha Penyayang dan Maha Kuasa, seharusnya Tuhan mampu menghilangkan bencana alam dan kesengsaraan pada umat manusia. Ternyata, bencana alam dan kesengsaraan masih tetap ada. Karena itu, lanjut Hick, Tuhan tidak mungkin Maha Kuasa dan Maha Pengasih.² David Hume, pengkritik lain tentang wujud Tuhan, berpendapat bahwa jika bencana alam dan kesengsaraan di muka bumi begitu marak, maka kita layak meragukan keberadaan Tuhan.³

Para filsuf Muslim Abad Pertengahan tidak mempertanyakan wujud Tuhan dalam kaitannya dengan bencana, sebagaimana yang dilakukan para filsuf Barat tersebut. Tidak ditemukan seorang pun filsuf Muslim yang menentang wujud Tuhan. Justru mereka berusaha memperkuat wujud Tuhan dengan menggunakan filsafat. Alasannya, karena wujud Tuhan dalam pemikiran ilmuwan Muslim tidak lain hanyalah sebuah prasyarat. Selama ini, para filsuf Muslim justru membuktikan wujud Tuhan dengan menggunakan logika Aristoteles. Salah satu persoalan di dunia Islam yang hampir mirip dengan persoalan di Barat tersebut adalah pembahasan tentang kesempurnaan Tuhan. Pertanyaannya, bagaimana cara mendamaikan antara kesempurnaan Tuhan dengan ketidaksempurnaan yang ada di muka bumi? Jika Tuhan Maha Sempurna dan dunia ini hasil ciptaan-Nya, kenapa muncul ketidaksempurnaan di muka bumi? Pertanyaan ini menjadi sumber perdebatan antara al-Ghazali dan pemikir Muslim pengikut neo-Platonisme semisal Ibnu 'Arabi dan Ibnu Sina.⁴

Ibnu Sina menegaskan bahwa Tuhan adalah sosok yang wajib ada, dan segala sesuatu selain-Nya adalah hasil emanasi dari Tuhan. Al-Ghazali menolak pemikiran tersebut dan menyatakan bahwa pemikiran tersebut sebagai sesuatu yang mustahil. Untuk mengatakan bahwa apapun berasal dari emanasi Tuhan, demikian argumen al-Ghazali, maka artinya pemikiran tersebut menentang kehendak bebas Tuhan. Jika Tuhan tidak memiliki kehendak –terutama karena tidak memiliki sifat tersebut dan sifat-sifat lainnya– lantas Tuhan tidak memiliki pilihan bebas untuk menentukan dunia macam apa

² John Hick, *An Interpretation of Religion*, (New Haven and London: Yale University Press, 2004), 118.

³ Louis Pojman, *Philosophy and Science in the Islamic World*, (Belmont: Wadsworth Pub. Co., 1994), 167.

⁴ Rom Landau, *The Philosophy of Ibn 'Arabi*, (London: Allen & Unwin, 1959), 17

yang akan diciptakan. Lanjut al-Ghazali, Tuhan tidak harus tunduk pada kondisi kebaikan.⁵ Penulis melihat, kritikan al-Ghazali ini dapat disamakan dengan argumen para penyokong problem teodisi tentang problem kesengsaraan.

Sementara itu, sekelompok pemikir Muslim Abad Modern ikut meramaikan perdebatan tentang problem tersebut. Dua di antaranya adalah Muhammad Iqbal dan Said Nursi. Iqbal berusaha menjawab problem tersebut. Kebaikan dan kebahagiaan, ungkap Iqbal, tidak mungkin ada tanpa adanya kejahatan dan kesengsaraan. Kejahatan di muka bumi amat diperlukan. Tanpa adanya kejahatan, maka tidak ada moral dan pengembangan spiritual. Ia mengutip analogi Immanuel Kant tentang burung yang tidak melawan udara. Justru karena udara lah burung bisa terbang tinggi. Jadi, kejahatan diperlukan bagi perkembangan spiritual manusia.⁶ Sementara itu, sebagai seorang pemikir Muslim yang lahir pada era Modern, Said Nursi ikut terlibat dalam perdebatan problem di atas. Pertanyaan yang akan diangkat dalam artikel ini adalah bagaimana pandangan Nursi tentang problem kesengsaraan pada manusia? Artikel ini akan membahas pemikiran Said Nursi tentang problem tersebut dalam uraian selanjutnya.

Wacana Teodisi di Kalangan Pemikir Muslim

Meskipun istilah problem kesengsaraan muncul berulang kali dalam karya pemikir Muslim, namun problem tersebut terbaca sebagai ambigu konseptual. Karena itu, untuk memahami cara pandang Islam terhadap bencana, kesengsaraan, dan penderitaan yang menimpa manusia, terlebih dahulu kita mengupas kandungan al-Qur'an. Kata Arab untuk istilah yang terkait dengan kesengsaraan adalah '*syarr*'. Dalam al-Qur'an kata ini memiliki dua kategori. Kategori pertama masuk ke dalam kategori moral. *Syarr* tidak lain merupakan situasi yang diciptakan oleh manusia itu sendiri. Ketika manusia berperilaku tidak sesuai dengan aturan yang digariskan Tuhan, maka ia menempatkan dirinya dalam situasi yang disebut al-Qur'an sebagai *syarr*. Perilaku yang masuk dalam kategori ini antara lain adalah mengingkari Tuhan, bersifat kikir, dan melanggar aturan Tuhan. Al-Qur'an menegaskan

⁵ Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, (New York: Oxford University Press, 2009), 63.

⁶ M. M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbaden; Harrassowitz, 1966), 1628.

bahwa alam dan manusia tidak diciptakan dengan sia-sia, namun diciptakan untuk sebuah tujuan.⁷ Manusia yang menolak bertanggung jawab atas tugas yang diembannya adalah *syarr*.

Kategori kedua kata '*syarr*' masuk ke dalam kategori teodisi. Segala problem kejahatan (lebih tepatnya, bencana, penderitaan, dan kesengsaraan manusia) dibahas di dalam al-Qur'an bukan sebagai problem teoretis, tetapi justru sebagai instrumen untuk mengaktualisasi maksud dan tujuan Tuhan. Menurut al-Qur'an, kesengsaraan dan penderitaan manusia berfungsi sebagai ujian dan cobaan (*ibtillâ'*).⁸ Jika penderitaan adalah ujian dan cobaan, dan dianggap sebagai komponen penting dalam proses spiritual manusia, maka seorang Muslim harus menganggap rasa sakit, bencana, kekurangan harta, ditinggal orang yang dicintai, dan kesengsaraan lainnya sebagai wahana untuk mengaktualisasikan diri dalam mencapai kesempurnaan spiritualitas.

Meskipun berulang kali al-Qur'an menyebut kejadian alam yang terkadang merugikan manusia dan mendatangkan kesengsaraan, namun kejadian alam tersebut tidak disebut sebagai 'kejahatan'. Penderitaan dan kesengsaraan sebagai komponen penting terbentuknya kesempurnaan spiritual manusia merupakan sarana untuk membantu manusia menyadari akan makna kesengsaraan yang dideritanya. Bahkan al-Qur'an memberi tuntunan bagaimana semestinya mengatasi berbagai kesengsaraan dan penderitaan tersebut.⁹ 'Kejahatan alam' sebagai sebuah kategori di bawah pembahasan filsafat tentang 'problem kejahatan' seperti ditemukan dalam kajian filsafat Barat tidak dibahas di dalam al-Qur'an.

Al-Qur'an bercerita tentang kesabaran para nabi dalam menghadapi ujian dan cobaan hidup. Cerita para nabi menempati porsi besar dalam al-Qur'an. Nabi merupakan suri tauladan bagi umat manusia. Cerita Nabi Ayyub di dalam al-Qur'an merupakan cerita kesalehan tentang orang yang selalu bersyukur atas limpahan rejeki dan kesehatan, dan bersabar atas bala dan penyakit. Kesalehan dan kesabaran Nabi Ayyub ini merupakan alasan al-Qur'an menempatkan Ayyub sebagai salah satu suri tauladan. Nabi Ayyub selalu bersyukur dan taat. Pada saat Tuhan mengujinya dengan penyakit, ia tetap sabar dan menyadari bahwa semua itu adalah ujian. Potret tentang Nabi Ayyub dalam al-Qur'an ini memperlihatkan bahwa ujian dan cobaan,

⁷ Lihat, QS. 38:27.

⁸ Lihat, QS. 2:155; QS. 67:2; QS. 89:16.

⁹ Lihat, QS. 33:40.

dalam kondisi kaya atau sakit, merupakan rangkaian rencana Tuhan agar manusia mampu memaksimalkan potensi spiritualnya.

Ketika sebagian kelompok Islam berpendapat bahwa satu-satunya agen penentu alam semesta adalah Tuhan, lalu perdebatan berujung pada persoalan tentang 'tindakan kejahatan' oleh Tuhan. Perdebatan berlanjut menjadi pertanyaan yang mempertanyakan keabsahan kebebasan manusia. Bagaimana merekonsiliasi antara kemahakuasaan Tuhan dengan kebebasan manusia? Pertanyaan ini di kemudian hari menjadi pemicu kemunculan wacana teodisi dalam konteks Islam. Wacana ini hadir di tengah perdebatan teologi di kalangan sekelompok aliran pemikiran kalam.

Aliran Mu'tazilah yang dikenal sebagai kelompok rasional menolak mentah-mentah pernyataan bahwa Tuhan menciptakan perbuatan manusia, termasuk perbuatan kejahatan. Kelompok rasional ini mendukung kebebasan manusia dengan tetap menekankan pentingnya sifat keadilan Tuhan (*'adl*). Mereka menegaskan bahwa Tuhan, sesuai dengan sifat keadilan-Nya, tidak mampu menciptakan kejahatan. Kejahatan adalah akibat langsung dari kebebasan manusia. Dari sini muncul pertanyaan, jika Tuhan tidak menciptakan kejahatan, lalu siapa yang bertanggung jawab atas kesengsaraan dan penderitaan yang menimpa pada manusia seperti bencana alam? Pertanyaan selanjutnya, jika Tuhan menginginkan bencana ditimpakan pada manusia, bagaimana Tuhan bisa disebut adil? Mu'tazilah menjawab, meskipun bencana dan penyakit tampak terlihat sebagai 'kejahatan', sesungguhnya merupakan 'kebaikan' yang diberikan oleh Tuhan. Kelompok Mu'tazilah menyatakan bahwa Tuhan tidak hanya tunduk pada aturan keadilan, tetapi Tuhan juga wajib untuk berlaku adil.

Ibnu Rusyd menentang pandangan Mu'tazilah tersebut dan menegaskan bahwa unsur keadilan tidak boleh dilekatkan kepada Tuhan. Manusia berusaha mencapai kebaikan, sedangkan Tuhan bersifat adil karena kesempurnaan-Nya. Ibnu Sina membedakan dua bentuk kejahatan, yaitu 'kejahatan esensial' (*syarr bi al-dzât*) dan 'kejahatan aksidental' (*syarr bi al-a'radh*). Kedua kejahatan tersebut dalam pandangan Ibnu Sina merupakan penyebab penderitaan dan kesengsaraan pada manusia. Kata Ibnu Sina, jumlah kebaikan secara keseluruhan di alam ini jauh lebih banyak dibanding jumlah kejahatan.¹⁰

¹⁰ Lihat, Shams C. Inati, *The Problem of Evil: Ibn Sina's Theodicy*, (Albany: State University of New York Press, 2000).

Menurut kelompok al-Asy'ariyyah, pemikiran tentang keadilan Tuhan justru akan membatasi kekuasaan Tuhan yang Maha Kuasa. Tuhan tidak diikat oleh hukum ciptaan-Nya. Dia bertindak adil pada apa yang Dia lakukan. Maka, semua kesengsaraan yang menimpa pada manusia merupakan hal yang diinginkan oleh Tuhan yang bersifat adil terhadap semua makhluk ciptaan-Nya. Kelompok al-Asy'ariyyah menegaskan bahwa Tuhan menciptakan semua perbuatan. Karena itu, untuk merekonsiliasi antara kemahakuasaan Tuhan dengan tanggung jawab manusia, al-Asy'ariyyah mengadopsi konsep *kasb* (usaha). Meskipun Tuhan menciptakan semua perbuatan, namun manusia bebas memilih perbuatannya. Dengan kebebasan tersebut manusia bertanggung jawab atas perbuatan jahat maupun baik.¹¹

Syiah tidak sependapat dengan al-Asy'ariyyah. Morteza Mutahhari berpandangan bahwa konsep al-Asy'ariyyah tersebut berujung pada membebaskan para penindas atas segala perbuatan jahat yang ia lakukan sementara pada saat yang sama melepaskan Tuhan dari tindakan tidak adil.¹² Dalam pandangan Mulla Sadra, sebagaimana dijelaskan dalam buku Mafatih al-Ghayb, eksistensi absolut (Tuhan) adalah kebaikan absolut. Karena Tuhan adalah satu-satunya Sosok yang Wajib Ada, maka Dia adalah kebaikan absolut. Artinya, kesempurnaan hanya milik Tuhan. Karena itu, semua makhluk ciptaan-Nya memiliki kekurangan. Hal ini berarti bahwa kesengsaraan dan kejahatan adalah parsial dan negatif. Dalam penjelasan ini Mulla Sadra menggunakan pendekatan filsafat dengan menggabungkan teologi dengan pengalaman mistik.¹³

Di sisi lain al-Ghazali, salah satu sosok yang berpengaruh pada pemikir teodisi Said Nursi, berbeda pendapat dengan para pemikir Muslim di atas, sebagaimana tergambar dalam penjelasan di bawah ini.

¹¹ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of Kalam*, (Cambridge: Harvard University Press, 1976), 688.

¹² Morteza Mutahhari, *Adl-e Elahi*, (Tehran: Sadra, 1385 H.), 50-51. Versi Arab dapat dibaca dalam buku *al-'Adl al-Ilâhi* (Beirut: al-Dâr al-Islâmiyah, 1997). Lihat juga, Sujiat Zubaidi, 'Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi', dalam *Tsaqafah*, Vol. 7, Nomor 2 (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, 2011), 247-72.

¹³ Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra*, (Albany: State University of NY Press, 1975), 36.

Teodisi al-Ghazali

Kesengsaraan sebagai instrumen untuk menuju kesempurnaan spiritual pada manusia memperoleh perhatian dari Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111 M.). Perhatian tersebut kebetulan merupakan refleksi pengalaman hidupnya. Ia memperoleh posisi profesor pada usia relatif muda di salah satu kampus bergengsi pada zamannya di Baghdad. Al-Ghazali memperlihatkan kemampuan luar biasa sejak usia muda. Akan tetapi pada saat berada di puncak karirnya, al-Ghazali mengalami kegalauan pada autentisitas semua pengetahuan yang telah ia pelajari. Ia terserang penyakit aneh. Ia mengalami kesulitan berbicara, tidak mampu menelan makanan dan menenggak air minum. Penderitaan ini ia alami selama berbulan-bulan. Penderitaan ini mendorong al-Ghazali meninggalkan Baghdad dan lantas menetap di Damaskus. Di tempat ini ia menghabiskan waktu dua tahun untuk berkontemplasi dan mencari kedamaian sehingga ia terbebas dari keragu-raguan.

Al-Ghazali merasa bahwa pengetahuan tentang Tuhan yang ia miliki membawanya kepada kesia-siaan belaka jika pada akhirnya tidak membawa kepada kedekatan dengan Tuhan dan pengalaman spiritual.¹⁴ Dalam autobiografi perjalanan spiritualnya yang diberi judul *al-Munqidz min al-Dhalâl*, al-Ghazali bercerita bahwa pada akhirnya spiritualitas dalam dirinya mengantarkan pada perubahan besar perjalanan hidupnya. Setelah merenungkan berbagai cara melepaskan diri dari keragu-raguan, ia menegaskan bahwa tasawuf merupakan jalan yang ia pilih, meskipun terlebih dahulu ia harus melepaskan jabatan profesor, seluruh godaan keduniaan, keluarga, dan harta kekayaan. Pilihan hidup zuhud ini berlangsung lebih dari enam bulan.

Pengalaman tersebut memberi pengaruh positif bagi al-Ghazali menuju penguatan aktualisasi spiritualnya. Seperti diketahui bahwa selama menjabat sebagai profesor di Baghdad, al-Ghazali mewarnai dunia pemikiran Islam. Kelak, berkat pengalaman pribadi yang dituliskan dalam karya-karyanya, al-Ghazali dianggap sebagai "*Hujjat al-Islâm*" karena pemikirannya mampu memberi pengaruh besar pada pergolakan pemikiran Islam. Implikasi praktis dari pemikiran al-Ghazali, terutama tentang hubungan antara syariah,

¹⁴ Lihat, John Bowker, *The Religious Imagination and the Sense of God*, (Oxford: Oxford University Press, 1978).

akidah, dan tasawuf, jelas-jelas terbaca dalam sejumlah karya yang ia tulis selama di pengasingan diri di atas, terutama dalam karya agungnya, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, yang ditulis pada masa-masa akhir hayatnya. Melalui buku ini al-Ghazali berhasil mendekatkan ortodoksi Islam dan mistisisme lebih erat sehingga kalangan Islam ortodoksi bisa menerima mistisime dan kelompok mistis merasa nyaman berada di dalam koridor ortodoksi.¹⁵

Konsep teodisi al-Ghazali menegaskan bahwa alam adalah karya Tuhan paling sempurna. Pernyataan ini tertulis dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, tepatnya pada bab *Kitâb al-Tawhîd wa al-Tawakkal*. Dari perspektif al-Ghazali ini terbaca bahwa tanda-tanda kehendak Tuhan terlihat pada seluruh ciptaan-Nya. Penciptaan alam dirancang menurut kehendak Tuhan. Manusia harus sepenuhnya percaya bahwa alam ini adalah bentuk terbaik alam dari segala kemungkinan yang ada.¹⁶ Al-Ghazali mendapat kritikan atas pendapat tersebut.¹⁷ Teodisi al-Ghazali dibangun di atas fondasi hubungan antara manusia dan Tuhan, dan perlunya mencapai tingkat tertinggi dalam kepercayaan kepada Tuhan di tengah ketidaksempurnaan alam, kecacatan alam, kesengsaraan, dan penderitaan umat manusia.

Singkat kata, al-Ghazali berpendapat bahwa dunia ini diciptakan dalam bentuk yang sempurna oleh Penciptanya yang tidak lain adalah Yang Maha Sempurna, tanpa melihat adanya penderitaan dan kesengsaraan manusia. Akan tetapi, pernyataan al-Ghazali tersebut sesungguhnya untuk meyakinkan pembacanya bahwa keimanan tentang penciptaan tersebut merupakan prasyarat bagi siapaun yang ingin menaiki tangga kesempurnaan spiritual dan mencapai puncak maqam tawakal.¹⁸ Kelak, pemikiran al-Ghazali ini berpengaruh pada Jalal al-Din al-Rumi, sebelum akhirnya berpengaruh pada Nursi.

¹⁵ W. Montgomery Watt, *The Faith and Practice of al-Ghazali*, (Oxford: Oneworld, 2007), 15.

¹⁶ Eric Ormsby, 'Creation in Time in Islamic Thought with Special Reference to al-Ghazali', dalam *God and Creation: an Ecumenical Symposium*, (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1990), 256; Lihat juga, Eric Ormsby, *Ghazali: Makers of the Muslim World*, (Oxford: Oneworld, 2007).

¹⁷ Lihat, Eric Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: Dispute over al-Ghazali's 'Best of all Possible World'*, (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1984).

¹⁸ Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, 227.

Teodisi Jalal al-Din al-Rumi

Kesengsaraan manusia yang direfleksikan dengan turunnya Adam ke Bumi menjadi titik tolak pembahasan teodisi dalam pemikiran al-Rumi. Penciptaan Adam dipahami oleh al-Rumi sebagai ujian dan cobaan dalam rangka pengembangan spiritual manusia. Kesadaran tersebut, menurut al-Rumi, merupakan misteri yang terkandung dalam penciptaan kosmos ini. Tanggung jawab manusia adalah untuk hidup menuruti sifat alamiahnya (fitrah), dan manusia harus mengakui bahwa aktualisasi atas potensi dirinya dapat dilakukan atas kemauannya sendiri, begitu juga kemampuan untuk mencari kebenaran di balik tabir alam.¹⁹

Jalal al-Din al-Rumi (1207-1273) dikenal sebagai tokoh sufi dan penyair dengan syair-syair sufistiknya. Al-Rumi lahir di Balkh, di wilayah Khurasan, dan memperoleh pendidikan di bawah bimbingan ayahnya yang tidak lain merupakan penganut tasawuf dan seorang ulama. Ia kemudian mendapat bimbingan dari seorang tokoh sufi, Burhan al-Din al-Tirmidzi. Berkat gembengan dalam tasawuf dan ilmu agama, al-Rumi memperoleh pengakuan sebagai tokoh berpengaruh dalam tasawuf maupun ilmu-ilmu keislaman lainnya. Al-Rumi dianggap sebagai salah satu tokoh intelektual besar berkat kemampuannya mengurai konsep teologi yang paling rumit menjadi penafsiran mistis. Di dalam *Matsnawi*, al-Rumi mengurai unsur mistis al-Qur'an, bahkan karyanya dianggap sebagai tafsir esoterik al-Qur'an.

Al-Rumi berpandangan bahwa umat manusia memiliki kapasitas untuk menjadi bayangan atas sifat dan nama-nama Tuhan yang Maha Sempurna. Bahkan keberagaman yang ada di dunia ini merupakan manifestasi atas nama dan sifat Tuhan. Keberagaman tersebut muncul sebagai bentuk kreativitas Tuhan. Kreativitas ini memiliki makna indikatif akan adanya Satu Tuhan. Fase terpenting dalam perkembangan spiritual manusia, menurut al-Rumi, adalah untuk mengetahui diri sendiri, yaitu *ma'rifat al-nafs*. Manusia harus mengakui bahwa ia telah dipisahkan dari sumber asalnya, Tuhan. Al-Rumi menjelaskan bahwa pemisahan ini merupakan penyebab utama ketidakbahagiaan manusia. Ia cenderung melupakan asal-usul dirinya dan menyibukkan diri dengan urusan duniawi. Karena itu, untuk menyadarkan kembali dari kealpaan ini, manusia diingatkan dengan ujian dan cobaan.²⁰

¹⁹ Nasrin Rouzati, 'Notion of Divine Trial in the Qur'an: A Critical Analysis and Reappraisal of the Bala Narratives', *Disertasi Doktorat*, (Durham: Durham University, 2013), 163-174.

²⁰ *Ibid.*, 176-180.

Ujian dan cobaan merupakan alat penyucian diri (*tazkiyat al-nafs*), yaitu membebaskan diri dari kesibukan duniawi. Dalam pandangan al-Rumi, ketika seseorang menghadapi bala, misalnya penyakit, sikap terhadap kondisinya sendiri merupakan hal penting. Bagi mereka yang memiliki tujuan hidup hanya untuk memuaskan nafsu hewani, maka ia akan mengeluh dan mempertanyakan keadilan Tuhan. Sedangkan bagi mereka yang mengejar penyucian diri, maka ia akan menaiki tangga spiritual dan menangkap pelajaran tersembunyi dari pengalaman kesulitan hidupnya. Al-Rumi menjelaskan, umat manusia cenderung mudah melupakan Tuhan dalam dua situasi: ketika ia diberi kekayaan dan ketika dalam keadaan sehat.²¹

Ketika seorang manusia berdoa agar penderitaannya berakhir dan tampaknya tidak dikabulkan oleh Tuhan, ujar al-Rumi, hendaknya ia mengakui bahwa semua itu memberi kemanfaatan kepadanya: semakin lama berada dalam penderitaan, semakin ia berada dekat dengan Tuhan. Dalam pandangan al-Rumi, jika seseorang berusaha untuk lari dari penderitaan melalui berbagai cara, sesungguhnya ia sedang berlari dari Tuhan. Satu-satunya jalan untuk lari dari penderitaan adalah dengan cara mencari perlindungan kepada Tuhan. Selain itu, nilai positif penderitaan dan kesengsaraan adalah untuk menyucikan diri dan mengubah karakter manusia.²²

Demi perkembangan spiritual hendaknya seseorang tidak putus asa dalam penderitaan. Al-Rumi mengungkapkan dua aspek penting yang diperlukan seorang muslim, yaitu sabar dan tawakkal. Al-Rumi menekankan nilai penting sikap sabar. Jika ia sungguh-sungguh berserah diri kepada kehendak Tuhan, dan ia menjelajahi laku mistik dan mampu mencapai sikap ridha selama masa penderitaan, maka ia menjadi seorang Muslim yang sebenar-benarnya. Sehingga kesabaran dalam menghadapi kesulitan, sikap percaya kepada Tuhan, dan menyadari kebaikan Tuhan pada semua ciptaan-Nya, akan menggerakkan manusia agar mampu mengatasi penderitaan dan menapaki tangga spiritual untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan.²³

Dalam pandangan al-Rumi, cinta Tuhan memainkan peran penting dalam proses perkembangan spiritual seseorang. Cinta dari yang dicintai (Tuhan) merupakan alat di mana seseorang akan mampu bertahan di tengah kesulitan. Melalui cinta Tuhan seseorang memiliki

²¹ *Ibid.*, 180-196.

²² *Ibid.*, 200-201.

²³ *Ibid.*, 203-204.

potensi untuk mencapai martabat tinggi, yaitu rida, yang disebut al-Qur'an sebagai jiwa yang tenang (*nafs muthmainnah*), di mana manusia berbahagia dengan Tuhannya.²⁴

Penderitaan manusia tidak digambarkan al-Rumi sebagai problem teodisi yang harus dihindari, tetapi justru sebagai bagian dari pengalaman spiritual manusia. Bagi al-Rumi, ujian dan penderitaan amat diperlukan untuk menyadari akan keberadaan Tuhan, dan menjadi jalan mencapai spiritualitas yang tinggi. Sikap sabar, percaya kepada Tuhan dan mencintai Tuhan adalah hal penting dalam membantu manusia mencapai kesempurnaan spiritual. Melalui penderitaan, manusia akan mampu mengaktualisasikan potensi di dalam dirinya dan mampu menyucikan jiwanya yang akan memantulkan sifat-sifat Tuhan dalam dirinya.²⁵ Penulis mendapati bahwa cara pandang al-Rumi ini menjadi dasar teodisi Nursi di kemudian hari.

Teodisi Said Nursi

Ketika arus filsafat materialisme dan ateisme melanda Turki pada abad ke-19, kelompok ateis Turki menyerang agama dan menentang wujud Tuhan dengan menggunakan argumen teodisi filsafat agama di bawah payung problem “kejahatan” tentang bencana alam dan kesengsaraan yang dialami manusia.²⁶ Ateisme mengklaim bahwa adanya bencana alam menjadi bukti tidak adanya Tuhan. Mereka mengatakan, jika Tuhan ada, semestinya bencana alam tidak ada. Begitu pula sebaliknya, jika bencana alam dan kesengsaraan yang menimpa manusia ada, berarti Tuhan pun tidak ada. Klaim ini mendapat respons dari sejumlah pemikir Muslim Turki, salah satunya adalah Said Nursi.

Jika bencana alam terlihat “jahat” dan tampak buruk di mata manusia, kemungkinan justru mengandung manfaat, dan pada akhirnya berujung pada kebaikan. Karena itu kita harus melihat pada hasil akhir kemanfaatan sesuatu. Nursi memberi contoh tentang perang. Perang terkesan sangat negatif dan dianggap buruk jika dilihat secara sepintas. Padahal untuk menghindari masalah yang lebih besar

²⁴ *Ibid.*, 205.

²⁵ *Ibid.*, 206-207.

²⁶ Tokoh-tokoh penganut filsafat materialisme di Turki antara lain adalah Besir Fuad dan Baha Tevfik. Lihat, Akhmad Rizqon Khamami, 'Membangun Peradaban dengan Epistemologi Baru: Membaca Pemikiran Said Nursi', *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 2, Nomor 1, (Ponorojo: Universitas Darussalam Gontor, 2015), 56.

seperti invasi bangsa lain, terkadang perang amat diperlukan. Jika sebuah bangsa menghindari perang dan tidak melakukan pertahanan diri atas nama menghindari “kejahatan” perang, maka dipastikan bangsa tersebut akan menghadapi “kejahatan” yang lebih besar seperti kehilangan tanah, hak milik, kekayaan, dan kebebasan karena dijajah. Karena itu, jika dikatakan perang adalah “kejahatan”, maka pernyataan ini merupakan pernyataan yang salah. Nursi menegaskan, kejahatan kecil dapat diterima demi kebaikan yang lebih besar. Nursi menegaskan bahwa terciptanya “kejahatan” –bencana alam dan kesengsaraan manusia– bukanlah kejahatan itu sendiri justru keinginan atau berkecenderungan untuk berbuat jahat merupakan kejahatan itu sendiri.²⁷ Analogi ini menggambarkan penolakan Nursi terhadap problem bencana alam sebagai “kejahatan”.²⁸

Menurut Nursi, apa yang awalnya tampaknya buruk, pada akhirnya bisa saja memberi kemanfaatan yang lebih besar. Untuk mempertegas argumennya, Nursi menggunakan analogi hujan dan api. Kedua hal ini memberi manfaat dan kebaikan kepada umat manusia meskipun bisa saja memberi keburukan di lain kesempatan. Jika seseorang tidak menyediakan payung saat mendung lebat, lalu terguyur hujan saat di tengah jalan, dan ia merasa terganggu, maka ia tidak seharusnya mengatakan bahwa hujan adalah sesuatu yang buruk, karena hujan amat bermanfaat bagi kehidupan di muka bumi. Atau, jika ia meletakkan tangan di atas api, lalu terbakar, hal ini juga tidak berarti bahwa api adalah jahat dan buruk. Sedangkan api memberi manfaat kepada manusia.²⁹

Nursi mengungkapkan bahwa ada sisi kemanfaatan dari hal-hal buruk. Dalam fisika, membandingkan dua kualitas memberi kita ukuran perbandingan, misalnya antara panas dan dingin, cepat dan lambat, berat dan ringan. Begitu pula dalam psikologi, ukuran perbandingan diperlukan antara bahagia dan sedih, optimis dan pesimis, baik dan buruk. Dalam kata lain, jika tidak ada keburukan, maka kita akan kesulitan untuk menangkap hal-hal baik. Segala sesuatu diketahui dari kebalikannya. Jika tidak ada penderitaan,

²⁷ Said Nursi, *The Letters*, Terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 2001), 365.

²⁸ Analogi dan cerita merupakan dua sarana yang sering dipakai Said Nursi dalam mengungkapkan argumen dalam tulisannya untuk memudahkan para pembaca dari kalangan awam. Lihat, Mehmet Ozalp, ‘God and Tawhid in Classical Islamic Theology and Said Nursi’s *Risale-i Nur*’, *Disertasi Doktorat*, (Sydney: University of Sydney, 2016), 193.

²⁹ Hakan Gok, ‘Said Nursi’s Arguments for the Existence of God in *Risale-i Nur*’, *Disertasi Doktorat*, (Durham: Durham University, 2015), 253-254.

kesengsaraan, kesulitan dan kesusahan, maka tidak akan muncul ukuran kebahagiaan.³⁰

Sama seperti dalam pemikiran al-Ghazali dan al-Rumi, Nursi menganggap bahwa hidup di dunia ini tidak lain hanyalah ujian dan cobaan. Nursi menegaskan bahwa manusia tidak diperbolehkan mengeluh atas bencana dan kesulitan yang mereka hadapi. Karena segala sesuatunya berada di dalam kekuasaan dan kehendak Tuhan, maka mereka harus mengimani bahwa Tuhan menghendaki apa yang dikehendaki, termasuk bencana alam dan kesengsaraan pada umat manusia. Nursi memunculkan analogi, jika seorang desainer meminta anda untuk menjadi model untuk desain yang ia rancang dengan memberi anda upah yang cukup besar, lalu anda diminta untuk berdiri, bergerak ke kanan ke kiri, mengangkat bahu, lengan, dan mengencangkan perut dalam proses pengukuran pakaian, pertanyaannya, apakah anda menolak perlakuan tersebut sementara anda adalah model yang ia bayar? Nursi menganalogikan bahwa tubuh ini diberikan oleh Sang Pencipta tanpa kita membayar satu sen pun. Karena itu Tuhan mempunyai hak untuk mengubah segala sesuatu sesuai dengan kehendak-Nya.³¹

Nursi menjelaskan problem kesengsaraan dengan menggunakan 2 konsep, yaitu konsep *ma'na ismi* (makna pada dirinya) dan konsep *ma'na harfi* (makna indikatif). *Ma'na ismi* adalah pemaknaan yang didasarkan atas fisiknya, sedangkan *ma'na harfi* berarti bahwa sesuatu tidak memiliki makna pada dirinya saja, tetapi merupakan manifestasi nama-nama Tuhan. Kesulitan hidup, kesengsaraan, ujian, dan cobaan, menurut Nursi, dimaksudkan untuk memperlihatkan sifat-sifat Tuhan. Maksud berikutnya adalah agar akal selalu berkontemplasi atas karya Tuhan dan membaca nama-nama Tuhan dalam karya tersebut supaya manusia mengakui keberadaan Tuhan dan mencintainya. Maksud selanjutnya yaitu agar manusia bisa merasakan pengalaman kebahagiaan dan hidup nyaman dengan mengetahui sisi kebalikannya.³²

³⁰ *Ibid.*, 254-255.

³¹ *Ibid.*, 255.

³² Saïd Nursi, *The Words: On the Nature and Purpose of Man, Life, and All Things*, (Istanbul: Sozler Publications, 2004), 86-87.

Nursi mengupas tentang konsep teodisi bencana alam dan kesengsaraan manusia di dalam kitab *Risale-i Nur*. Pembahasan ini ditulis untuk menjawab pertanyaan jamaah terkait bencana gempa bumi yang melanda Turki pada 27 Desember 1939 di Propinsi Erzincan. Gempa berkekuatan 7,9 skala richter ini menyebabkan kerusakan parah dan bencana besar dalam sejarah Anatolia modern. Gempa ini menyebabkan kematian 30.000 orang.³³

Kecemasan masyarakat muncul setelah terjadi gempa tersebut. Mereka takut akan kemungkinan adanya gempa susulan. Kerusakan fisik dan korban jiwa menyebabkan kesedihan. Melihat kesedihan tersebut Nursi menegaskan bahwa krisis psikologi dan spiritual yang mengikuti bencana tersebut seringkali lebih berbahaya dibanding kerusakan material. Alasannya, orang seringkali mengalami trauma pasca bencana. Mereka takut gempa lain akan menyusul. Mereka hidup di bawah keputusasaan karena mereka tidak tahu bagaimana cara menghindari bahaya gempa dan menyelamatkan diri dari bencana tersebut. Dampak dari ketakutan ini orang-orang akan terbangun di tengah malam karena khawatir terjadi gempa. Mereka kehilangan waktu tidur dan menjadi depresi.

Menurut Nursi, kecemasan, rasa takut, dan depresi merupakan suasana hati yang berbahaya. Ia menyatakan, jika seseorang betul-betul menjalankan kehidupan yang saleh dan hidup sesuai dengan kehendak Tuhan, mereka tidak akan merasa takut dan cemas. Pada bencana alam tersebut, yang dilihat oleh mereka adalah tangan Tuhan. Semua bencana tersebut, dari wabah, bencana alam, gempa bumi, angin topan, bencana kelaparan, berada sepenuhnya di tangan Tuhan Yang Maha Pengasih. Sebagai Yang Maha Pengasih dan Penyayang, Tuhan tidak menimpakan segala kesengsaraan dengan sia-sia. Sifat penyayang Tuhan melebihi segala sesuatu, dan di balik semua itu adalah rasa cinta Tuhan.³⁴ Konsep Nursi ini tidak jauh berbeda dari konsep al-Rumi yang melihat segala sesuatu dengan cinta.

Nursi menegaskan bahwa jika seseorang melihat kejadian alam dengan kacamata iman, maka ia akan menyadari bahwa bencana alam, gempa, angin topan berjalan menurut kehendak Tuhan. Jika seseorang mencintai Tuhan, mereka tidak akan takut mati. Mereka memiliki

³³ Thomas Michel, 'God's Justice in Relation to Natural Disasters', dalam *Theodicy and Justice in Modern Islamic Thought: the Case of Said Nursi*, ed. by Ibrahim M. Abu-Rabi', (Surrey: Ashgate Publishing Limited, 2010), 219.

³⁴ Said Nursi, *The Words...*, 665.

sumber ketenangan di dalam dirinya untuk melawan ketakutan atas bencana. Dengan cara ini mereka menemukan kekuatan untuk mengatasi rasa takut. Mereka juga memiliki harapan untuk mengatasi masa depan mereka. Mereka bertawakal atas masa depan mereka dengan segala kemungkinan yang akan terjadi.³⁵ Cara pandang Nursi ini sesuai dengan cara pandang al-Ghazali yang mengedepankan tawakal.

Nursi tidak selalu menafsirkan bencana alam sebagai bentuk hukuman atas perilaku sesat dan jahat suatu kaum, namun justru mengalihkan perhatian ke arah sisi dalam diri manusia, yaitu dengan melihat kecacatan spiritual dan kurang kuatnya iman mereka ketika menghadapi bencana tersebut. Meski begitu, Nursi menjelaskan bahwa setidaknya beberapa bencana merupakan akibat dari kesombongan dan sikap keras kepala manusia yang menganggap dirinya lebih tahu dibanding Tuhan. Ketika sebuah bencana menimpa suatu komunitas, tentu saja tidak berarti bahwa setiap orang di komunitas tersebut berbuat salah, namun perilaku sesat mayoritas bisa menyebabkan datangnya bencana. Kesalahan mayoritas selalu menyebabkan bencana bagi satu negara. Al-Qur'an bercerita tentang kaum Nabi Nuh, Salih, Hud, Luth, dan Syu'aib, dan kekuatan alam kadangkala 'menyerang' sikap keras kepala manusia dan 'marah' terhadap masyarakat di muka bumi.³⁶ Dalam bahasa lain, ada hubungan misterius antara cara hidup manusia dan kemarahan alam.

Ketika Nursi ditanya, mengapa bencana tidak menimpa pada negara yang berpenduduk non-Muslim, justru bencana seringkali muncul di wilayah berpenduduk Muslim? Nursi menjawab, hukuman karena dosa kecil dan kesalahan kecil seringkali diturunkan dengan cepat dan langsung di tempat. Sementara itu, hukuman bagi pendosa besar ditangguhkan hingga semua manusia dikumpulkan di padang mahsyar. Nursi menganalogikan, seseorang dipaksa membayar pelanggaran lampu merah dengan seketika di tempat, sedangkan untuk kriminal besar seperti pembunuhan menunggu keputusan pengadilan. Begitu juga Tuhan akan menghukum perbuatan dosa orang-orang Muslim di dunia ini seperti gempa bumi dengan segera, sedangkan kejahatan yang lebih serius ditunda hingga datang hari penghakiman.³⁷

³⁵ *Ibid.*, 322.

³⁶ *Ibid.*, 748.

³⁷ Thomas Michel, 'God's Justice...', 221.

Pertanyaan berikutnya, jika gempa bumi merupakan hukuman bagi pelaku dosa, kenapa orang-orang tak berdosa ikut terkena hukuman atas dosa segelintir orang saja? Nursi menolak jika dikatakan di sebuah komunitas hanya sedikit orang saja yang melakukan dosa. Bisa dipastikan, sisa lainnya juga terlibat dalam perbuatan dosa tersebut kendati dengan cara tidak langsung, misalnya perlakuan tidak adil kepada orang miskin, korupsi oleh politisi atau pembisnis, dan perilaku amoral di tengah masyarakat. Barangkali mereka membiarkan kejahatan berjalan di tengah masyarakat, atau bahkan bersikap acuh-tak acuh terhadap kejahatan tersebut serta tidak terbesit niat untuk menghentikannya. Kesalahan, menurut Nursi, lebih luas dibanding pemahaman yang ada selama ini. Menurut Thomas Michel, Nursi memunculkan apa yang disebut sebagai “dosa sosial” yang menjadi tanggung jawab semua orang, bukan tanggung jawab personal, di mana semua orang, dalam skala besar atau skala kecil, ikut terlibat.³⁸

Saat muncul pernyataan, jika bencana dianggap sarana pertobatan bagi para pendosa, dan mereka disadarkan untuk segera bertobat dengan turunnya bencana tersebut, maka Tuhan tidak adil ketika menghukum orang-orang tak berdosa bersama-sama dengan para pendosa, Nursi menjawab bahwa semua itu merupakan misteri Tuhan. Maksudnya, Tuhan berkehendak untuk memilih mana yang baik dan mana yang buruk. Nursi juga mengutip ayat al-Qur’an 8: 25 untuk mempertegas hal tersebut. Ia menganalogikan dunia ini seperti arena untuk ujian dan cobaan bagi setiap manusia agar selalu mengingat pada tanggung jawab masing-masing. Seandainya di tengah bencana orang-orang tak berdosa terbebas dari bencana sementara orang-orang bersalah langsung diazab, lantas para pendosa akan melakukan perbuatan baik bukan karena mereka ingin mematuhi Tuhan, tetapi semata-mata karena kepentingan pribadi, yaitu untuk menghindari bencana di dunia. Karena itu di dalam bencana, orang yang baik maupun orang jahat sama-sama mengalami penderitaan yang sama, sehingga iman masing-masing menjadi bukti kesalahan sendiri-sendiri.³⁹

Selain itu, Tuhan tidak akan mengabaikan orang-orang yang beriman. Tuhan memperlakukan penderitaan orang-orang yang saleh sebagai bentuk syahid yang akan mendapatkan balasan besar di akhirat. Sama seperti kematian orang-orang tak berdosa yang

³⁸ *Ibid.*, 221.

³⁹ *Ibid.*, 221-222.

disebabkan oleh bencana dianggap sebagai syahid, maka begitu pula kekayaan dan harta yang dihancurkan oleh bencana alam dianggap sebagai sedekah yang akan menjadi pahala besar di akhirat kelak.⁴⁰

Nursi berpendapat bahwa manusia tidak memiliki hak untuk mengeluh jika menghadapi bencana dan rasa sakit, atau mengutuk dengan mengatakan Tuhan tidak adil, dengan memberi tiga alasan. Pertama, Tuhan sebagai Pencipta memiliki kewenangan penuh atas ciptaan-Nya. Bencana merupakan cara Tuhan untuk memperlihatkan sifat penyayang Tuhan yang menyayangi korban tak berdosa. Kedua, melalui bencana dan sakit, spiritual seseorang memperoleh penyempurnaan, pengasahan dan penguatan. Ketiga, dunia ini merupakan panggung ujian dan cobaan sehingga bagi mereka yang sabar menderita akan tercuci segala dosanya dan dianggap sebagai ibadah kepada Tuhan.⁴¹

Ketika Tuhan dianggap tidak adil saat tidak menghukum pendosa satu persatu, dari individu ke individu, bukan dengan menjatuhkan hukuman tanpa pandang bulu seperti bencana gempa, Said Nursi menjawab bahwa ada masanya ketika Tuhan membiarkan alam mengamuk untuk menghukum umat manusia yang berbuat dosa. Misalnya, al-Qur'an bercerita tentang banjir bandang yang menimpa umat Nabi Nuh, angin topan yang menghantam kaum Ad dan Tsamud karena kekufuran mereka, amukan air laut kepada Firaun, gemuruh bumi menghukum Qarun, dan amukan neraka kepada mereka yang ingkar.⁴² Cerita tersebut mengungkapkan bahwa perbuatan dosa manusia sangat mengganggu perputaran kosmos. Nursi mengakui bahwa unsur-unsur alam memiliki fungsi kontrol dan penyeimbang bagi unsur lain. Meskipun Tuhan kadang-kadang membiarkan alam mengamuk melawan pendosa, Tuhan bisa saja mencegah ketika Tuhan diminta oleh hamba-Nya dalam bentuk doa.⁴³

Namun fungsi alam tidak dapat dibatalkan hanya untuk mencegah dampak yang tidak diinginkan. Karena sifat maha pengasih dan penyayang-Nya, Tuhan membiarkan terjadinya kejahatan kecil demi kebaikan yang lebih besar. Misalnya, bencana seperti gempa bumi. Ketika gempa bumi menyebabkan kerusakan hebat, tetapi

⁴⁰ *Ibid.*, 222.

⁴¹ *Ibid.*, 222.

⁴² Said Nursi, *The Flashes Collection*, terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 2004), 118-119.

⁴³ Said Nursi, *The Rays Collection*, terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 2004), 60.

gempa juga menghasilkan hasil positif, seperti menguji iman umat manusia, memberi pahala bagi mereka yang taat, serta mengangkat mereka sebagai syuhada, dan memberi peringatan bagi mereka yang berbuat jahat.

Orang-orang ateis menolak pandangan bahwa Tuhan terlibat dalam kemunculan gempa, tsunami, banjir, dan bencana alam lainnya. Mereka melihat bencana tersebut semata-mata sebagai fenomena alam. Gempa bumi, sebagai misal, terjadi karena pergeseran retakan bumi. Menurut mereka, tidak perlu mengaitkan fenomena alam dengan Tuhan, dosa manusia, dan hukuman. Mereka juga berpandangan bahwa alam ini terdiri dari materi, dan bencana alam seluruhnya karena kombinasi faktor-faktor materi tersebut.⁴⁴ Said Nursi menjawab bahwa kompleksitas di alam yang menakjubkan ini memperlihatkan ciptaan Sang Pencipta. Tidak ada satupun di alam ini terjadi tanpa campur tangan Tuhan. Terjadinya gempa merupakan kehendak Tuhan dengan melalui penyebab lain. Tuhan memerintahkan lempengan bumi bergerak sehingga terjadi gempa. Ketika seseorang tertembak peluru, demikian analogi Nursi, kesalahan bukan pada senjata, tetapi kepada orang yang memantik pelatuk pistol. Jika dikatakan bahwa senjata menembakkan pelurunya sendiri, maka itu merupakan sesuatu yang menggelikan. Begitu juga untuk mengatakan bahwa bumi menggerakkan dirinya sehingga terjadi gempa.⁴⁵

Said Nursi menegaskan bahwa Tuhan mengirimkan bencana alam dalam rangka memberi peringatan kepada umat manusia bahwa mereka harus terus beribadah dan menghindari perilaku dosa. Selain itu, Tuhan menggunakan bencana alam untuk menghukum mereka yang berdosa, berbuat salah dan jahat.⁴⁶ Bencana alam juga dimaksudkan untuk membersihkan dosa-dosa korban yang tidak bersalah. Bencana alam merupakan misteri Tuhan dan dilihat oleh Nursi sebagai kesempatan yang diberikan Tuhan bagi mereka untuk meningkatkan kesabaran dan keimanan.⁴⁷

⁴⁴ Di abad ke-19 dan 20, Turki dibanjiri pemikiran filsafat materialisme yang mengatakan bahwa segala sesuatu dianggap ada jika ada wujud materinya, sedangkan imateri dianggap tidak ada. Mereka termasuk penyokong ateisme di Turki. Lihat, Akhmad Rizqon Khamami, 'Kontribusi Gerakan Nurcu dalam Kebangkitan Islam di Turki', *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 10, Nomor 1, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2015), 10.

⁴⁵ Thomas Michel, 'God's Justice', 224.

⁴⁶ Said Nursi, *The Rays...*, 312.

⁴⁷ Said Nursi, *The Flashes...*, 266-285.

Penutup

Al-Ghazali dan al-Rumi membicarakan bencana alam, kesengsaraan, dan penderitaan manusia sebagai sebuah persoalan teodisi. Melalui penderitaan ini kedua menegaskan bahwa umat manusia diuji dengan kesulitan. Mereka memandang bencana alam dan kesengsaraan sebagai ujian dan cobaan bagi manusia. Semua ini bertujuan untuk mengembangkan potensi spiritual dirinya dan untuk menemukan jalan kembali menuju Tuhan. Pemikiran keduanya memberi pengaruh besar terhadap pemikiran Said Nursi tentang persoalan teodisi. Cara pandang Nursi terhadap problem teodisi tentang bencana alam dan kesengsaraan manusia memiliki kedekatan dengan al-Ghazali dan al-Rumi. Jika al-Ghazali menekankan pada aspek kemahakuasaan Tuhan, sedangkan al-Rumi membangun ajarannya atas dasar cinta. Namun di tangan Nursi kedua hal tersebut bisa disandingkan.

Said Nursi melihat kesengsaraan dan penderitaan manusia sebagai perwujudan tangan-tangan Tuhan pada bencana tersebut. Kendali atas wabah, bencana, gempa bumi, angin topan, bencana kelaparan, berada di tangan Tuhan. Dengan sifat penyayang-Nya, Tuhan tidak menimpakan penderitaan dan kesengsaraan dengan sia-sia. Di balik semua bencana dan penderitaan tersimpan rasa sayang dan pengasih Tuhan. Nursi melarang orang-orang mengutuk hidup ketika sedang ditimpa bencana. Cara pandang Nursi ini menyisakan pertanyaan untuk ditelusuri dalam riset berikutnya, jika seseorang yang mengutuki hidupnya karena sedang ditimpa bencana dianggap Nursi sebagai perilaku tercela dan ia mendorong orang-orang tersebut untuk menerima bencana sebagai bentuk ujian, bagaimana pandangan Nursi tentang tindakan manusia yang mencoba mencegah terjadinya bencana, misalnya membuat tanggul tinggi agar tidak terjadi tsunami? Pertanyaan ini dapat dieksplorasi dalam kajian selanjutnya.[]

Daftar Pustaka

- Bowker, John. *The Religious Imagination and the Sense of God*, (Oxford: Oxford University Press, 1978)
- Gok, Hakan. 'Said Nursi's Arguments for the Existence of God in *Risale-i Nur*', *Disertasi Doktorat*, (Durham: Durham University, 2015)
- Griffel, Frank. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, (New York: Oxford University Press, 2009)

- Hick, John. *An Interpretation of Religion*, (New Haven and London: Yale University Press, 2004)
- Inati, Shams C. *The Problem of Evil: Ibn Sina's Theodicy*, (Albany: State University of New York Press, 2000)
- Khamami, Akhmad Rizqon. 'Kontribusi Gerakan Nurcu dalam Kebangkitan Islam di Turki', *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 10, Nomor 1, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2015)
- _____. 'Membangun Peradaban dengan Epistemologi Baru: Membaca Pemikiran Said Nursi', *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 2, Nomor 1, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, 2015)
- Landau, Rom. *The Philosophy of Ibn 'Arabi*, (London: Allen & Unwin, 1959)
- Michel, Thomas. 'God's Justice in Relation to Natural Disasters', dalam *Theodicy and Justice in Modern Islamic Thought: the Case of Said Nursi*, ed. by Ibrahim M. Abu-Rabi', (Surrey: Ashgate Publishing Limited, 2010)
- Mutahhari, Morteza. *Adl-e Elahi*, (Tehran: Sadra, 1385 H.)
- _____. *al-'Adl al-Ilâhi* (Beirut: al-Dâr al-Islâmiyah, 1997)
- Nursi, Said. *The Flashes Collection*, terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 2004)
- _____. *The Letters*, Terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 2001)
- _____. *The Rays Collection*, terj. Sukran Vahide, (Istanbul: Sozler, 2004)
- _____. *The Words: On the Nature and Purpose of Man, Life, and All Things*, (Istanbul: Sozler Publications, 2004)
- Ormsby, Eric. 'Creation in Time in Islamic Thought with Special Reference to al-Ghazali', dalam *God and Creation: an Ecumenical Symposium*, (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1990)
- _____. *Ghazali: Makers of the Muslim World*, (Oxford: Oneworld, 2007)
- _____. *Theodicy in Islamic Thought: Dispute over al-Ghazali's 'Best of all Possible World'*, (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1984)
- Ozalp, Mehmet. 'God and Tawhid in Classical Islamic Theology and Said Nursi's Risale-i Nur', *Disertasi Doktorat*, (Sydney: University of Sydney, 2016)
- Pojman, Louis. *Philosophy and Science in the Islamic World*, (Belmont: Wadsworth Pub. Co., 1994)
- Rahman, Fazlur. *The Philosophy of Mulla Sadra*, (Albany: State University of NY Press, 1975)

- Rouzati, Nasrin. 'Notion of Divine Trial in the Qur'an: A Critical Analysis and Reappraisal of the Bala Narratives', *Disertasi Doktorat*, (Durham: Durham University, 2013)
- Sharif, M. M. *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbaden; Harrassowitz, 1966)
- Watt, W. Montgomery. *The Faith and Practice of al-Ghazali*, (Oxford: Oneworld, 2007)
- Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of Kalam*, (Cambridge: Harvard University Press, 1976)
- Zubaidi, Sujat. 'Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi', *Tsaqafah*, Vol. 7, Nomor 2, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, 2011)