

PENDEKATAN TASAWWUF-FALSAFI DALAM MENAFSIRKAN AL-QURAN

(Kajian Mafâtih al-Ghaib dan Tafsîr Alqur'ân al-Karim Karya
Shadr al-Dîn al-Syirâzi)

Oleh:

Solehudin

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung

Email: solehudin1979@gmail.com

Abstrak

Ini merupakan telaah penggunaan metode tasawuf falsafi dalam menafsirkan Al-Quran sebagaimana dilakukan oleh Mulla Shadra. Tafsir esoterik filosofis Shadra dikategorikan dalam dua kategori: tafsir mengenai surat, dan tafsir atas ayat. Kombinasi ini berdiri sendiri sebagai sebuah sistem yang menunjang pola pikir tasawuf falsafi. Dalam penelitian ini penulis menemukan bahwa dasar falsafi dalam tafsir Mulla Shadra sangat kental, namun menariknya konklusi atau hasil tafsir itu berkesinambungan dengan apa yang kelak dia postulatkan sebagai trans substansial, dalam batas-batas tertentu.

Kata kunci: Filsafat Islam, Tafsir Quran, Esoterisme, Tasawuf Falsafi

Abstract

This is an analysis of the use of the philosophical Sufism method in interpreting the Koran as practiced by Mulla Sadra. Sadra's esoteric philosophical interpretation is categorized into two categories: interpretation of surahs and interpretation of verses. This combination stands alone as a system that supports the philosophical Sufism mindset. In this study, the writer found that the philosophical basis in Mulla Sadra's interpretation was very thick, but it was interesting that the conclusion or the result of the interpretation was continuous with what he later postulated to be a substantial trans, within certain limits.

Key words: Islamic philosophy, Quranic interpretation, esotericism, philosophical Sufism

A. Pedahuluan

Upaya Mulla Sadra men-sintesis unsur-unsur filsafat peripatetik, *Isyrāqiyah* dan *aqīdah qaṭh'iyah diniyyah*, telah berhasil menyusun filsafat *Hikmah Muta'āliyah*. Muradla Muthahhari menegaskan bahwa Shadra berjasa besar menghentikan pertentangan agama versus filsafat sepanjang 2000 tahun lamanya¹. Karya-karya Shadra jika dilakukan pembacaan, akan bermuara pada pemikiran sintesis di atas termasuk pendekatan tafsir Alquran yang dia buat.

Tafsir Alquran Mulla Shadra dikategorikan dalam dua jenis, yakni *tafsīr* atas *surah* dan *tafsīr* atas *ayāh*. Beberapa *surah Al Qur'ān* yang telah dikomentari Shadra diantaranya; *Surah Al Fātiha*, *Al Baqarah*, *as Sajda*, *Yāsin*, *al Hadīd*, *al Wāqī'a*, *al Jum'ah*, *al Tāriq*, *al A'lā* dan *al Zilzāl*. Sedangkan untuk kategori *ayāt* ada tiga, yakni; *ayāt Kursi*, *ayāt Nūr* dan *Q. 27 (al Naml): 88*.²

Selain *Tafsīr Al Qur'ān al Karīm* yang berjumlah 7 jilid, Mulla Sadra telah menulis secara khusus beberapa karya teoritis terkait dengan Al Qur'an, yakni: *Mafātih Al Ghayb*, *Mutasyābihāt al Qur'ān* dan *Asrār al Ayāt wa anwār al bayināt*. *Mafātih Al Ghayb* di antara isinya tentang pengantar tafsir al-Qur'ān yang membicarakan tentang syarat-syarat pembacaan Quran, nilai-nilai etik, prinsip-prinsip ta'wil-nya dan pesan-pesan spiritual al-Qur'ān. *Mutasyābihāt al Qur'ān* mengurai tentang beberapa ayat-ayat al-Qur'ān yang homonim (*mutasyābihāt*), upaya metodologis Shadra mengurai ayat-ayat tersebut. Terakhir, *Asrār al Ayāt wa anwār al bayināt* berisi makna-makna esoterik ayat-ayat al-Qur'ān tentang Tuhan, makhluk (alam), manusia dan tujuan akhir manusia³.

Diskursus penafsiran Shadra adalah pada penggabungan aspek mistis (*laduni*, *mukasyafah*, *pelimpahan*) dengan filsafat. Di satu sisi Shadra menghantam Sufis yang hanya memaknai Quran secara esoterik, Shadra juga mengkritik para filosof yang menafsirkan Quran yang berkuat pada teori-teori filsafat, di sisi lain Shadra menggunakan pendekatan theosophy (*Tasawwuf-Falsafi*) sebagai upaya memaknai Alquran.

¹Kamāl Al Haedary, *Durūs fī al Hikmah al Muta'āliyah: Syarh Bidāyah al Hikmah*, Vol. 1, Dār farāqid, hal. 38

²Mohammed Rustom, *Qur'anic Exegesis in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra's Tafsīr Surah al Fātiha*. University of Toronto, 2009, hal. 245-246

³Latimah Parvin Peerwani, *Translator's Introduction pada On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qur'ān (Tafsīr Ayah Al Nūr)*, ICAS Press, hal: 11

B. Terma Pendekatan Tasawwuf-Falsafi dalam Konteks Penafsiran Alquran

Pendekatan dalam bahasa Inggris disebut dengan *approach* dan dalam bahasa arab disebut dengan *taqrib* (التقريب), atau *istiqrab* (الاستقراب)⁴. Dalam literatur-literatur metodologi tafsir, istilah pendekatan jarang mendapat perhatian serius. Abu Hay al-Farmawi misalnya hanya memasukkannya pada pembahasan corak atau warna tafsir (*alwan, madhahib, thayarat, ittijahat, madhab*)⁵.

Pendekatan tafsir didefinisikan dengan: “Upaya menafsirkan al-Quran dengan menggunakan disiplin ilmu tertentu”. Definisi ini dimaksudkan bahwa disiplin ilmu tertentu dengan seperangkat teorinya dihadapkan pada ayat-ayat atau tema tertentu untuk ditafsirkan dengan menggunakan teori-teori tersebut.

Terma Tasawwuf-falsafi memiliki kedekatan makna dengan kata *theosophy* dalam dunia filsafat, meskipun kata ini bisa merujuk kepada banyak makna dalam rentang sejarahnya. Istilah ini secara populer merujuk kepada Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891) sebuah gerakan di Amerika Serikat yang dikenal dengan masyarakat theosophy. Kata *theosophy* dalam tulisan ini merujuk pada filsafat.

*Theosophy can be traced to ancient Gnosticism and Neoplatonism. The term theosophy, derived from the Greek theos (“god”) and sophia (“wisdom”), is generally understood to mean “divine wisdom.”*⁶

Ada beberapa karakteristik yang menandai *theosophy* dalam konteks watak dan cara kerjanya, sebagaimana yang telah disebutkan oleh Melton:

*The various forms of theosophical speculation have certain common characteristics. The first is an emphasis on mystical experience. Theosophical writers hold that there is a deeper spiritual reality and that direct contact with that reality can be established through intuition, meditation, revelation, or some other state transcending normal human consciousness. Theosophists also emphasize esoteric doctrine*⁷.

⁴ Hanswer, *English-Arabic Dictionary*

⁵ Lihat Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Mawdlui*, 1977

⁶ Gordon Melton, *Theosophy*, Encyclopædia Britannica, in *Articles History: religious philosophy*, h: 2

⁷ Gordon Melton, *Theosophy*, 3

Kata kunci dari theosophy jika di-definisi-operasionalkan adalah: “Cara kerja memaknai Alquran dengan menggabungkan dua disiplin ilmu; Tasawwuf dan Filsafat” Tasawwuf bukan pada wilayah teoritiknya tetapi pada wilayah *isyarat, meditasi, intuisi, kasyf, laduni, pelimpahan langsung*. Sementara filsafat yang digunakan adalah sistesis dari filsafat paripatetik, iluminasi dan *aqidah qath’iyyah diniyyah* (teologis) dengan sebutan *Hikmah Muta’aliyyah* (*Trancendent Theosophy*).

Muhammad Husen al-Dzahabi membagi tafsir sufistik ke dalam dua bagian; tafsir *sufi nadzary* (teoritik) dan tafsir *sufi isyariy*⁸. Tafsir *sufi nadzari* (teoritik) di-klaim oleh al-Dzahabi memiliki pertalian kuat dengan filsafat (tasawwuf falsafi). Sementara tasawwuf *isyari* merupakan turunan dari tasawwuf praksis (*‘amaliy*). Mulla Shadra membuat *mix* antara *isyari* dan *falsafi* secara apik dan tidak mengambil informasi tafsir dari *sufi nadzari*.

C. Biografi , Karya dan Pemikiran Filsafat Mulla Shadra

Nama lengkapnya Muhammad bin Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, dipanggil Sadr al-Muta’alihin (pemuka para filosof ketuhanan) atau lebih dikenal dengan Mulla Sadra, lahir di Syiraz salah satu kota terkenal di Persia (sekarang Iran), kira-kira 980 H/1572 M⁹. Ayahnya, Ibrahim Yahaya Shirazi adalah salah satu tokoh masyarakat Syiraz yang konon sempat menjadi Gubernur. Kehidupannya dijalani pada masa-masa kejayaan dinasti Safawi abad ke- 16-18 M/ 10-12 H, tepatnya ketika roda pemerintahan dipegang oleh Syah Abbas I (w.1038/1629) yang merupakan puncak penegakan Syiah Dua Belas sebagai mazhab resmi negara. Kota Isfahan menjadi ibukota negara sekaligus saat itu menjadi kawasan arena percaturan intelektual yang masyhur¹⁰ Mulla Sadra mencurahkan perhatiannya pada studi ilmu-ilmu tekstual (*al-‘ulum al-Naqliyyah*) seperti fikih, tafsir dan hadist kepada ulama-ulama terkemuka semisal Syekh Baha’ al-Din al-‘Amili (w.1031H / 1622 M) dikenal sebagai syaikh Baha’i. Studi ilmu-ilmu rasional (*al-‘ulum al-‘aqliyyah*) kepada filosof peripatetik Mir Abu al-Qasim Fendiriski (w.1050 H / 1641 M) dan guru utamanya teolog – filosof Sayid Baqir

⁸ Husen al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Maktabah Wahabiyyah, Kairo-Mesir, h: 259-261

⁹Hasan Bakti Nasution, *Hikmah Muta’aliyah*, Pengantar Filsafat Islam Kontemporer, Bandung , cita Pusaka Media, 2006 hal 12. Lihat juga James Winston Morris, *Pengantar Kearifan Puncak*, terj. Dimitri Mahayana, Cet I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001) h. 18

¹⁰Lihat K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra-Modern)*, terj. Ghufroon A. Mas’adi (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2003) h. 518-543

Muhammad Astarabadi, yang dikenal sebagai Mir Damad (w.1041 H / 1631 M)¹¹

Mulla Shadra telah menulis sekitar 33 karya tulis, semuanya ditulis dalam bahasa Arab dan hanya satu karya ditulis dengan bahasa Persia. Secara lengkap karya-karya Shadra terdiri dari tiga kategori :

1. Tafsir atas ayat-ayat Alquran dan interpretasi atas sabda-sabda Imam yang tercantum dalam *Syarah usul al-Kafi*.
2. lembaran-lembaran insidental seperti *Kasr Asnam al-Jahiliyyah fi al-Mutashawwifin*, *Risalah fi al-Huduts*, *Risalah Fi al-Hasyar* Kitab *al-Masya'ir* dan *Sih Asl* (satu-satunya karya yang ditulis dalam bahasa Persia)
3. Tulisan-tulisan filologis dan teologis yang sangat terkenal dengan sebutan al-Asfar , lengkapnya *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*. Karya-karya lain yang ditemukan seperti *al-Syawahid al-Rububiyah fi al-Manahij al-Sulukiyah* dan *al-Mabda' wa al-Ma'ad* dan *Hikmah al-'Arasyiyah*. Terakhir merupakan komentar atas buku-buku teks standar dalam filsafat yang waktu itu seperti komentar atas *al-Syifa* Ibn Sina dan *Hikmah al-Isyraq* al-Suhrawardi.

Selain dari yang diatas ada pula sejumlah karya-karya lain yang pastikan sebagai karya Sadra antara lain ; *Risalah fi Ittihad al-'Aqil wa al-Ma'qul*, *Ittishaf al-Mahiyah bi al-Wujud*, *Ajwibah 'ala Masa'il al-Nashiriyyah*, *Asrar al-Ayat*, *Iksr al-'Arifin fi Ma'rifah Thariq wa al-Yaqin*, *Risalah fi al-Tasyakhhush*, *Risalah fi al-Tasawwur wa al-Tasdiq*, *Tafsir Suwar al-Qur'aniyyah*, *al-Tanqih*, *al-Hikmah al-'Arasyiyah*, *Risalah Khalq al-Amal*, *Dibabaceh Arsy al-Taqdis* dan tentunya *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*¹² yang diterjemahkan menjadi *The Trasendent Theosophy in Four Rational journey* (Teosofi Transendental Tentang Empat Perjalanan Akal).¹³

D. Pendekatan Tasawwuf-Falsafi (Theosofi) Mulla Shadra

Memahami penafsiran Shadra, penulis akan membagi uraian tulisan ini menjadi tiga bagian; (1). Kritik Shadra terhadap realitas penafsiran

¹¹Fazlur Rahman , *Filsafat* , h. 10. lihat pula Ibrahim kalin dalam <http://www.Islamicphilosophy.com>, hal 1

¹²Muhsin Labib, *Hawzah*, h. 157

¹³Alparslan Acikgence, *Sistem Pemikiran Filsafat : Sebuah Model yang Islami*, terj. Arif Mulyadi (Jakarta : Jurnal Ilmu-ilmu Islam al-Huda, 2000) h. 77

sebelumnya, (2) syarat dan prinsip berhadapan dengan Quran, dan (3) pendekatan dan aplikasinya.

1. Kritik Terhadap Realitas Mufasir dan Penafsiran

Mulla Shadra membagi realitas ulama tafsir ke dalam tiga kategori yang kemudian Ia anggap sebagai hal yang minor. Tiga kategori tersebut adalah:

a. Mufasir yang hanya fokus pada pendekatan bahasa. Dalam konteks ini, Shadra mengomentari:

“Barangsiapa yang mengkaji al-Quran hanya sekedar menafsirkan kata-kata, analisis gramatikal dan sastra maka sesungguhnya dia tidak menafsirkan apapun. Prilaku seperti ini dikategorikan oleh al-Quran sendiri seperti keledai membawa kitab suci”¹⁴.

Kategori mufasir ini, menarik Qur'an pada kepentingan struktur gramatika sehingga tidak menghasilkan pemaknaan apapun. Al-Zamakhshari misalnya oleh Shadra dikategorikan sebagai tafsir yang hanya berkuat pada persoalan ini¹⁵.

b. Mufasir tekstualis

Shadra menyebutkan kategori ini dimana mufasir hanya memaknai al-Quran pada kulit luarnya saja (*ma'na dzahir*). Prilaku seperti ini hanya akan menyentuh pemaknaan dan melahirkan ilmu-ilmu partikular tetapi tidak menjangkau pada makna terdalam suatu teks (لا يصل الى اللب (العميق)).

c. Ahli ta'wil dan menegasikan makna lahir (tafsir)

Mulla Shadra menyatakan bahwa aktivitas pemaknaan seperti ini akan melelahkan (*maslak sha'bun 'asiru al-manal*). Bagi Shadra, al-Quran adalah kitab petunjuk (*hidayah*) bagi manusia. Meski Shadra tidak menafikan ketiga kelompok penafsir al-Quran di atas, tetapi yang terpenting dalam menafsirkan al-Quran adalah menyingkap makna terdalam dari teks al-Quran dengan *mukasyafat*¹⁶ dan ini hanya dapat dilakukan oleh *al-Rasyikhun fi al-'ilmi* (orang-orang yang ilmunya mendalam)¹⁷

¹⁴ Shadra, *Tafsir al-Quran al-Karim*, h: 124

¹⁵ Shadra, *Tafsir al-Quran al-Karim*, h: 124

¹⁶ Shadra menggunakan terma sufistik *mukasyafat* berupa penyingkapan makna al-Quran yang diambil dari isyarat-isyarat langsung berdasarkan petunjuk Allah.

¹⁷ Shadra, *Tafsir al-Quran al-Karim*, h: 124

2. Asumsi Dasar dan Prinsip-prinsip Pembacaan Alquran

Alquran sama halnya dengan eksistensi (*being*). Alqurān menurut Shadra memiliki 3 level kedalaman. Level tertinggi adalah firman Tuhan yang bersifat sederhana (*basīṭh*). Di bawahnya ada level imajinatif (simbolik) dari firman Tuhan, kemudian level terendah dari Alqurān terkait dengan bahasa. Senada dengan pernyataan itu, Alqurān juga diidentikkan dengan realitas manusia sebagai *micro-cosmos*, yang memiliki aspek lahir dan aspek batin¹⁸, dan yang batin memiliki makna batin lagi, dan seterusnya hingga batas puncak yang hanya diketahui oleh Tuhan¹⁹.

Shadra menganalogikan Alqurān dengan level-level realitas. **Level pertama** adalah kategori verbal yang mana setiap orang yang memahami bahasa Arab secara baik bisa memahaminya. **Level kedua**, spiritual atau esoterik yang hanya bisa ditanggap oleh orang-orang khusus²⁰ dan **Level ketiga**, supra-spiritual, berada pada tingkatan tertinggi.

Sebagai simbol dari realitas eksternal (*the world of being*), Alquran mengandung lapisan *dzahīr* dan *bātin*. Oleh karenanya, laksana hidangan dari langit, maka setiap orang akan bisa mendapatkan manfaat dari Alquran sesuai dengan kapasitas masing-masing. Semakin intens pengalaman intuitif seseorang, maka ia akan mampu menangkap makna dan maksud Alquran lebih dalam lagi²¹.

Alquran pada level *exoteric* dan *esoteric* disinonimkan dengan dua kategori yakni yang *muhkām* (jelas) dan yang *mutasyābih* (bersifat ambigu dan memiliki makna ganda)²².

Dalam memahami ayat-ayat *mutasyābih* tersebut, Mulla Shadra membagi kemampuan manusia menjadi tiga tingkatan:²³

Tingkatan pertama, orang-orang yang *rāsīh* (mendalam ilmunya). Mereka adalah orang yang Allah anugerahi kemampuan menyingkap kebenaran, makna spiritual, misteri dan *ta'wīl*, mampu memahami dan menetapkan makna ayat tanpa merusak basis dari makna batin, sekaligus

¹⁸ Shadra, *Tafsir al-Quran al-Karim*, h: 124

¹⁹ Khamenei, *The Qur'anic Hermeneutics of Mulla Sadra* (Tehran: SIPriN Publications, 2006 = 1385), hal. 36. Khamenei, *Exegesis Fundamentals and Qur'anics for Mulla Sadra*

²⁰ Latimah Parvin Peerwani, *Translator's Introduction pada On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qurān (Tafsīr Ayah Al Nūr)*, ICAS Press,, Hal 35

²¹ Muhammad Khājāvī, *Pengantar Tafsīr Sadra*, hal. 122 - 123

²² Latimah Parvin Peerwani, *Translator's Introduction pada On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qurān (Tafsīr Ayah Al Nūr)*, ICAS Press,, hal. 18

²³ Lihat: Mulla Sadra, *Al Asfār Al Arbā'ah*, vol. 2, hal. 344

tanpa bertentangan dengan zahir ayat. Ini karena zahir ayat merupakan tanda bagi makna batin.

Tingkatan Kedua, mufasir yang lahir dari para rasionalis dan filosof. mereka yang menggunakan spekulasi akal. Mereka menta'wilkan ayat-ayat dan hadits-hadits, selanjutnya menyesuaikan dengan kaidah-kaidah teoritis, memberikan ta'wil kiasan (alegori), dan tak jarang menyalahi aspek zahir ayat.

Tingkatan Ketiga, mufasir yang ahli pada bidang bahasa, fiqh, dan hadits. Mereka setia pada makna literal ayat-ayat Alqur'an, meskipun harus bertentangan dengan prinsip-prinsip rasional.

Selanjutnya Shadra menguraikan prinsip-prinsip *ta'wīl*. Prinsip utama dari *ta'wīl* menurutnya adalah adanya harmoni dan keselarasan antara akal (*intellect*) dan wahyu.²⁴ Prinsip-prinsip *ta'wīl* yang digunakan Shadra ini memiliki kemiripan dengan jenis terma yang sering digunakan oleh para sufi²⁵. Hal ini ditandaskan oleh Shadra dalam beberapa tempat bahwa ia menulis beberapa tafsirnya "*atas karunia Allah dan limpahan penyingkapan realitas*"²⁶. Dalam *muqaddimah Tafsir al-Quran al-Karim*, Shadra menyebut secara khusus bahwa metode penyingkapan spiritual seperti yang dialaminya merupakan karunia dan limpahan yang diberikan oleh Dzat yang Maha Tinggi kepada beberapa gelintir dari hamba-Nya²⁷.

Prinsip-prinsip dalam *ta'wīl* Shadra identik dengan salah satu prinsip terpenting dalam filsafat wujudnya; *al wahdah fi 'ayinil katsrah wa al kasrah fi 'ayini wahdah*, (kesatuan dalam keberagaman dan keberagaman dalam kesatuan). Prinsip kesatuan wujud ini sekilas nampak seperti paradoks tapi sebenarnya mengandung dua penaknaan tematis yaitu yang bersifat epistemologis dan ontologis.

Selanjutnya, jika mengacu pada metode penulisan (sistematika penulisan tafsirnya), ciri khas yang menonjol pada hampir keseluruhan tafsir Shadra adalah setelah melakukan uraian atas *mufradāt* kata, perbedaan cara baca dan beberapa kritik bagi pendahulunya kemudian ia melakukan ulasan (*tahqīq*) dengan berlandaskan pada argumentasi-argumentasi rasional atau memberikan *ta'wīl* atas istilah-istilah penting pada

²⁴Latimah Parvin Peerwani, *Translator's Introduction pada On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qurān (Tafsīr Ayah Al Nūr)*, ICAS Press,, hal. 18

²⁵*Ibid*, hal 13

²⁶Mulla Sadra, *Tafsīr Surah as Sajadah*, Intisyārāt bīdār, Iran: Qom, Vol. 6, h. 40. Lihat juga: *Tafsīr Surah Al A 'lā*, Intisyārāt bīdār, Iran: Qom, Vol 7, h: 342

²⁷Mulla Sadra, *Tafsīr Surah Al A 'lā*, Intisyārāt bīdār, Iran: Qom, Vol. 7, h: 342

ayat sesuai dengan pengalaman *mukasyafah*-nya atau menyandarkan argumennya pada hadits-hadits Nabi dan para Imam atau pendapat-pendapat para ahli *haq* ('*ārif*).

Menurut Shadra²⁸, orang yang mau menjadi seorang '*alim rabbaniy*, yang memiliki kapasitas menafsirkan al-Quran, maka sebagai syaratnya ada yang harus dilakukan:

- a. Mendekatan diri pada Allah secara kontinyu
- b. Melatih jiwa (*riyadhah*)
- c. Merendahkan diri (*khudlu'*)
- d. Fokus (*khusyu'*)
- e. Sabar
- f. Shalat
- g. Komunikasi yang intesif dengan Allah
- h. Menghindari hal-hal yang tercega

Ada beberapa hal yang harus dilakukan seorang muslim ketika berhadapan dan melakukan pembacaan terhadap Quran²⁹;

- a. Memahami bahwa Quran adalah *Kalam Allah* yang Agung (*فهم* (*تعظيم الكلام*)
- b. Harus mensucikan hati dari kemaksiyatan dan keyakinan yang keliru (*تطهير القلب عن خبائث المعاصي*)
- c. Menghadirkan hati dan fokus pada Quran (*حضور القلب وترك حديث* (*القلب*)
- d. Melakukan perenungan pasca pembacaan teks (*التدبر*).
- e. Melakukan penggalian makna (*الاستنباط*) untuk kebutuhan hidupnya. Quran sebagai kitab yang memuat informasi cukup lengkap.
- f. Mengosongkan hati dari kekeliruan-kekeliruan pemahaman yang disebabkan kotornya hati (*التخلي من موانع الفهم*)
- g. Memposisikan seluruh teks Quran sebagai petunjuk langsung kepada dirinya (*التخصيص*). Redaksi apapun dalam Quran, semuanya dicitrakan sedang memberi petunjuk pada diri pembaca termasuk ayat-ayat kisah mesti ditarik makna untuk diri pembaca.
- h. Bacaan Quran ber-efek pada perilaku pembaca dalam kesehariannya (*التأثر والوجد*)

²⁸ Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir surat al-Nur* h: 129

²⁹ Shadra, *Mafatih al-Ghaib*, h: 58-73

- i. Menaikan posisi pembacaan dari “menghadapi Quran” sebagai teks beralih ke level yang sesungguhnya ke “seolah-olah” Allah langsung berdialog dengannya, bukan dengan teks (الترقى)
- j. Berupaya menuju ridla Allah; ketika mencoba ayat-ayat keselamatan di akhirat merasa dirinya bukan bagian dari yang selamat dan berharap kepada Allah dimasukkan ke dalam kelompok tersebut. Ketika membaca ayat tentang ‘adzb merasa bahwa dirinya bagian dari orang-orang yang di-‘adzb, tapi berharap kepada Allah untuk tidak dimasukkan dalam kelompok tersebut (التفات الى نفسه بعين الرضا).

Ada tiga level orang ketika melakukan pembacaan terhadap Quran;

1. Orang yang membaca Quran sebagai teks yang disuguhkan Allah (يقراً على الله)
2. Orang yang mencitrakan bahwa dirinya sebagai obyek penunjukan Quran (كأن ربه يخاطبه)
3. Orang yang menganggap ketika membaca Quran sesungguhnya dia sedang berhadapan langsung, bukan dengan teks (أن يرى في الكلام المتكلم).

Berkaitan dengan ayat-ayat *mutasyabihat*, Mulla Shadra menuturkan bahwa bahasa Alqur'an memiliki sifat *mutasyabih*. *Mutastabih* biasanya dimaknai dengan suatu ungkapan yang “belum pasti”, “*indetermination*”, “ambigu” dan “suatu kata yang struktur dasarnya memiliki sejumlah makna yang beraneka ragam”, hal ini sebagaimana yang dikutip Husein Nashr. Sebagai kegagalan para mufasir sebelumnya dalam menyingkap *mutasyabihat*³⁰.

3. Penafsiran-penafsiran Shadra dalam *Tafsir Alquran al-Karim*

Contoh Penafsiran tasawwuf-falsafi (*theosophy*) diantaranya adalah penafsiran surah *al-Nūr* merupakan bagian yang paling banyak mempengaruhi pemikiran dan menginspirasi Shadra, buku *al Hikmah al Muta'aliyyah*, memiliki kaitan yang sangat kuat dengan tafsir surah *al-Nūr*. Meskipun harus diakui bahwa tafsir dan filsafat tidak sama, gaya Shadra ketika menafsirkan surat *al-Nūr* sangat terkesan filosofis. hal tersebut kemungkinan dipengaruhi oleh materi surah *al-Nūr* yang memuat banyak informasi metaforis.

³⁰lihat Syed.Husen Nasr, Tehran, 1961, hal.84

Ketika menafsirkan surat *al-Nūr* ayat 35, dalam bukunya yang tidak kurang dari 85 halaman itu, Shadra membaginya menjadi empat bagian. Soal *pertama* yang dibahasnya adalah tema "Allah sebagai cahaya langit dan bumi (*Allāh Nūr al Samāwāt wa al Ardl*)"³¹.

Meskipun diakui bahwa pemikiran Shadra mengenai konsep "*al-Nūr*" mengambil landasannya dari al Ghazali, namun Shadra ingin menjelaskannya lebih jauh. al Ghazali yang hanya menjelaskan "*al-Nūr*" sebatas "*penyebab segala sesuatu menjadi tampak*", Shadra berangkat lebih jauh dengan mengatakan bahwa "*Nūr*" tidak hanya bisa dilihat sebagai metaforis, tapi juga sebagai sesuatu yang kongkrit. Dilihat sebagai yang kongkrit, cahaya menurut Shadra datang dari satu sumber (*sender*) kepada penerima (*receiver*). "*al-Nūr*", dengan demikian, adalah suatu cahaya absolut yang antara pemberi dan penerima adalah sama. Bagi Shadra, hubungan antara *al-Nūr* dan wujud bersifat komplementer. Tanpa ada *al-Nūr* wujud tak mungkin ada. Shadra berusaha untuk tidak membatasi cahaya (*al-Nūr*) pada yang *maujud* saja, tapi juga bisa menjangkau yang abstrak. Shadra memberi analogi hati misalnya, yang tadinya galau, karena iman ia menjadi bahagia. Iman di sini dapat dipahami sebagai cahaya (*al-Nūr*) tersebut³². Penafsiran istilah *al-Nūr* yang sangat longgar tersebut, nampaknya baru pertamakali dikemukakan oleh Shadra dan sebelumnya tidak ada yang memaknai demikian.

Di kalangan sufi sendiri kata "*Nūr*" sering dilawankan dengan kata "*Zulumāt*", yang diderivasi dari kata *zhālim*. Jadi, jika *zhālim* dimaknai sebagai kebodohan, kegelapan dan hal-hal negatif lainnya, maka *Nūr* sebagai lawannya adalah kepintaran, kejelasan, dan hal-hal yang ada dalam ranah positif. Dalam tafsirnya Shadra menjelaskan bahwa "*Allah waliyy al ladzīna āmanū*" maknanya adalah: "*Allah menjadi wali orang beriman, dengan mengeluarkan mereka dari jalan tersesat ke alam nur, kondisi yang melegakan*".

Masalah *kedua* adalah permisalan '*Nūr*'. Shadra mencoba menafsirkan *al Misykat* sebagai jasad (*alAjsām*) Manusia, menurut Shadra bisa menjadi insan kamil (manusia sempurna) ketika telah keluar dari jasadnya ke alam *mitsal*. Shadra juga menafsirkan kaca (*alZujajah*) sebagai '*Arsy*' (singgasana), pelita (*alMishbah*) ditafsirkan sebagai ruh tertinggi (*ruh al-A'zham*), pohon (*alSyajarah*) ditafsirkan sebagai materi awal alam semesta, minyak zaitun ia tafsirkan sebagai alam ruh psikis (*al arwāh al nafsīyyah*), disinilah terdapat entitas *malakah*.

³¹Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir surat al-Nur* h: 130

³² *Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir surat al-Nur* h: 130

Ketiga, mengenai pohon yang diberkati, yaitu pohon Zaitun yang tumbuh tidak di Timur juga tidak di Barat. Menurut Shadra, dan juga dalam perspektif sufi pada umumnya, ini adalah simbol bagi orang yang sering berzikir kepada Tuhan, yaitu *al-Mutadzakkirūn*.

Keempat, mengenai minyak yang bercahaya walaupun tidak disentuh api. Bagi Shadra, ini adalah simbol orang yang telah dibimbing hidayah oleh Allah. Hidayahnya tidak terpengaruh oleh apapun di sekelilingnya kecuali Tuhan. Penafsiran unik dari Shadra adalah mengenai cara Allah membimbing orang yang beriman. Dalam perspektif Shadra, di mana pembimbingan cahaya Allah itu mesti diawali oleh kemauan dari manusia dulu, baru Allah berkenan membimbing orang tersebut (*reciprocal*).

Basis rujukan Shadra tentang variasi pemaknaan Alquran, merujuk ucapan Ali bin Abi Thalib yang intinya menegaskan bahwa al Qur'an punya empat makna; yakni makna *dzahir* sebagaimana tersurat dalam bacaannya, makna *bathin* yang merupakan pemahaman dalamnya, makna *had* yang merupakan hukum tentang halal dan haram, dan makna *mathla'* sebagai arti sesungguhnya sebagaimana dikehendaki Allah³³.

Ada beberapa orisinalitas tafsir Shadra. Shadra memiliki beberapa tawaran baru ketika menafsirkan ayat-ayat al Qur'an. Ketika menafsirkan frasa "*Ihdina al Shirāt al Mustaqīm*" dalam QS al Fatihah misalnya, ia menafsirkannya dalam lima penjelasan. Bagi Sadra, "*al Shirāt al Mustaqīm*" bisa berarti (1) kitabullah [Quran], (2) Islam, (3) agama yang selain Islam tidak diterima, (4) Nabi dan para Imam yang menduduki posisi Nabi, dan (5) jalan-jalan yang benar. Dalam tafsirannya yang terakhir ini, terlihat jelas bahwa Sadra ingin memperluas makna dari ayat tersebut³⁴.

Ada beberapa kelemahan dari tafsir Shadra. Mengutip pernyataan Sayyed Hosein Naser, tafsir Shadra memang sulit difahami karena penggunaan kata-kata dan istilah yang relatif baru. Tidak seperti layaknya mufassir lain pada umumnya, tafsir Shadra ternyata jarang mengutip Hadits dan riwayat Sahabah.

Berbeda dengan kebanyakan mufassir yang menafsirkan QS al Fatihah kata "*al Maghdlūb*" sebagai orang-orang Yahudi, dan "*al Dhāllūn*" sebagai orang-orang Nasrani³⁵, dan yang terakhir sebagai "*al Juhhāl*". Selain itu, sesuai dengan kecenderungan sufistiknya, Shadra menafsirkan kata '*al hamd*' bukan hanya sebatas pujian di kala kita mendapatkan karunia. Lebih

³³ Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, *Tafsir surat al-Nur* h: 130

³⁴ Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 124-130

³⁵ Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 132

dari itu, 'al hamd' juga merupakan pujian untuk Tuhan di kala manusia menerima musibah.

Ketika menafsirkan *isti'adah*, Shadra mengaitkannya dengan kelemahan manusia dari gangguan syetan. Dengan meminta perlindungan kepada Yang Kuat (Allah) maka manusia yang tadinya lemah akan menjadi kuat. Yang menarik justru penafsiran Shadra tentang surga dalam pembahasan *isti'adah* ini. Shadra mengambil rujukan yang mirip dengan hadits Qudsiy:

العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار اقويا فأدخل في حمايتي حتى
تقدر على إخراج العدو من جنتك القلب, فقل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

Sebagaimana para ulama sufi, Shadra memaknai *jannah* dengan *jannah al-Qalbiy* surga yang ada di hati manusia. Rasa yang ada dalam hati, kondisi bahagia yang mungkin saja diganggu oleh syetan karena kondisi manusia yang lemah. Upaya untuk menghindari ketergangguan hati adalah dengan cara melakukan pembersihan yang salah satunya adalah bersih dari *waswas al-syaithan*.³⁶

Surga dengan pemaknaan yang berbeda dengan para mufasir kebanyakan, yakni surga difahami sebagai tempat kembalinya orang-orang yang beriman di akhirat, Shadra malah menarik makna eskatologis *jannah* secara metaporis pada dimensi yang abstrak bahwa surga berada di hati manusia (*جنتك القلب*).

Selanjutnya penafsiran kata Allah. Kata Allah dalam al-Quran memiliki makna; *martabat al-uluhiyyah al-jami'ah li jami'i al-syu'un wa al-'ibarah wa al-nu'ut wa al-kalamat*³⁷. Dalam bahasa sederhananya, Allah merupakan identitas tentang totalitas wujud, sifat dan kesempurnaan Allah. Di luar Allah, Shadra menyebutnya dengan 'alam ('*aksuha al-kauniyah*)³⁸ Shadra memberi penjelasan tentang kata *Huwa* dalam Alquran yang dinisbahkan kepada Allah. Penisbahan kata *huwa* kepada Allah seperti penisbahan wujud kepada esensinya. Konsep Allah memiliki sejumlah makna yang manusia tidak akan mampu menangkap keseluruhan maknanya (*أنا العقول*) (*قاصرة عن الاحاطة بجميع المعاني الداخلة في هذه*). Allah memiliki definisi yang hakikat definisinya tidak akan terjangkau oleh *aqal*³⁹.

Shadra mengutip apa yang dikatakan oleh Imam Ghazali; *la ilaha ilallah* adalah tauhidnya orang *awam*, *la ilaha ila huwa* tauhidnya orang

³⁶Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 26

³⁷Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 33

³⁸Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 33

³⁹Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 33

khawash dan *la huwa ila huwa* tauhidnya orang *khawash al-khawash*⁴⁰ fenomena ini akan terlihat dalam tradisi dzikir di dunia tariqat dimana penyebutan kata *huwa* atau bahkan *hu* memiliki tingkatan yang lebih tinggi dari penyebutan kata Allah.

Untuk kata *al-hamd lillah*, Shadra mengungkapkan bahwa Dzat Allah itu *ghayat al-ghayah wa nihayat al-Raghbah* karenanya redaksi pujian hanya milik Allah menunjukkan maka Allah lah yang menjadi tujuan (*man kana lillahi kana Allahu lahu, fa Dzatuahu 'illatun tamamiyatun*).⁴¹

Totalitas ayat al-Fathah menurut pendapat Mulla Shadra ada tujuh ayat. Ia sependapat dengan ulama lain tentang jumlah ayat dalam surat tersebut. Yang menarik adalah bahwa kata tujuh sebagai jumlah ayat dalam surat Fathah tersebut dikatkan dengan 2 hal; pertama tentang penciptaan manusia dengan tujuh tahapan; (1). Saripati tanah (2). Air mani (sperma) (3). Sel telur yang menempel di dinding Rahim (4). Menjadi segumpal daging (5) menciptakan tulang (6). Tulang dibungkus oleh daging (7). Tercipta makhluk baru. Angka tujuh berikutnya dikatakan Shadra merujuk pada pada tingkatan substansi yang tujuh; (1). Watak (*al-thab'u*) (2). *Nafs* (3). *Qalb* (4). *Ruh* (5). *Sirr* (6). *Khafiy* (7). *Akhfa*.

Terlepas dari justifikasi Shadra untuk menunjukkan bahwa angka tujuh sebagai jumlah ayat dalam surat al-Fatihah, tetapi dalam konteks mendekati ayat-ayat al-Quran Shadra mencoba melakukan konfirmasi dan korelasi dengan teori-teori yang dia miliki.

Ketujuh ayat surat al-Fatihah memiliki muatan tujuan tersendiri menurut Shadra. Kalimat *bismillahirrahmanirrahim* sebagai dzikir, *alhamdu lillahi rabbil 'alamin* sebagai syukur, *al-rahmanirrahim* sebagai bentuk pengharapan (*raja*), *maliki yaum al-dien* sebagai *khauf*, *iyaka na'budu wa iyaka nasta'in* sebagai wujud ikhlas, *ihdna al-shirata al-mustaqim* sebagai do'a, *shiratha al-ladzina an'amta 'alaihim* sebagai pernyataan mengikuti orang-orang shalih yang sudah meninggal dan meminta petunjuk dengan cahaya yang dimiliki oleh mereka.⁴²

E. Simpulan

Pendekatan tafsir Tasawwuf-falsafi Shadra memiliki banyak kelebihan, di antaranya adalah memunculkan *novus* pendekatan tafsir yang memadukan pendektan tasawwuf dan filsafat dengan nuansa baru, berbeda dari cara

⁴⁰Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim*, Juz I, h: 38

⁴¹Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim* Juz I, h: 76-77

⁴²Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim* Juz I, h: 178-179

yang murni pendekatan tasawwuf dan murni filsafat. Hanya saja, ada beberapa kelemahan dari tafsir Shadra.

Sayyed Hosein Naser mengatakan bahwa tafsir Shadra memang sulit difahami karena penggunaan kata-kata dan istilah yang relatif baru. Tidak seperti layaknya mufassir lain pada umumnya, tafsir Shadra ternyata jarang mengutip Hadits dan riwayat Sahabat. Identitas Shadra terlihat benar dalam tafsirnya itu. Ketika mengutip hadits 'Aisyah misalnya, ia menyembunyikan nama terangnya dan hanya mengatakan “salah seorang istri nabi pernah berkata demikian”⁴³. Hal lain yang membuat identitas kesyi'ahan Shadra sangat jelas dalam tafsirnya itu, seringnya ia mengutip hadits-hadits dari Ibnu Abbas.

Dalam beberapa literatur Syi'ah, diketahui banyak informasi yang merujuk kepada Ibnu Abbas. Ibn Abbas adalah di antara sahabat Rasulullah yang riwayat-riwayat darinya seringkali dijadikan rujukan untuk menguatkan argumen teologis dan fiqh kaum Syi'ah seperti pada kasus argumentasi kebolehan nikah mut'ah dalam Syiah. Pro-kontra persoalan-persoalan teologis dan fiqh di kalangan Syi'ah tidak menjadi bagian dari penulisan ini. Penyebutan ke-Syi'ah-an Mulla Shadra hanya merupakan penisbahan teologis (aliran kalam) saja dan tidak pada wilayah justifikasi benar-salah.[]

⁴³ Mula Shadra, *Mafatih al-Ghaib*, h: 66

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Mawdlui*, Kairo-Mesir, 1977.
- Alparslan Acikgence, *Sistem Pemikiran Filsafat : Sebuah Model yang Islami*, terj. Arif Mulyadi (Jakarta : Jurnal Ilmu-ilmu Islam al-Huda, 2000.
- Gordon Melton, *Theosophy*, Encyclopædia Britannica, in *Articles History: religious philosophy*.
- Hanswer, *Modern English-Arabic Dictionary*, USA.
- Hasan Bakti Nasution, *Hikmah Muta'aliyah dalam Pengantar Filsafat Islam Kontemporer*, Bandung , cita Pusaka Media, 2006.
- Husen al-Dzahabi, Muhammad., *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Maktabah Wahabiyah, Kairo-Mesir, 1997.
- Ibrahim Kalin dalam [http://www. Islamicphilosophy.com](http://www.Islamicphilosophy.com).
- James Winston Morris, *Pengantar Kearifan Puncak*, terj. Dimitri Mahayana, Cet I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra-Modern)*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2003.
- Kamāl Al Haedary, *Durūs fī al Hikmah al Muta 'āliyah: Syarh Bidāyah al Hikmah*, Vol. 1, Dār farāqid.
- Khamenei, *Exegesis Fundamentals and Qur'anics for Mulla Sadra*, Teheran-Iran.
- Khamenei, *The Qur'anic Hermeneutics of Mulla Sadra* (Tehran: SIPRiN Publications, 2006 = 1385.
- Latimah Parvin Peerwani, *Translator's Introduction pada On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qurān (Tafsīr Ayah Al Nūr)*, ICAS Press.
- Mohammed Rustom, *Qur'anic Exegesis in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra's Tafsīr Surah al Fātihah*. University of Toronto, 2009.
- Muhammad Khājavī, *Pengantar Tafsīr Sadra*, (terjemah) Intisyārāt bīdār, Teheran-Iran.
- Mulla Sadra , *Tafsīr Surah Al A 'lā*, Intisyārāt bīdār, Iran: Qom.
- Mulla Sadra, *Al Asfār Al Arbā'ah*, vol. 2, Intisyārāt bīdār, Iran: Qom.
- Mulla Sadra, *Tafsīr Surah as Sajadah*, Intisyārāt bīdār, Iran: Qom.
- Mulla Shadra, *Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir surat al-Nur* . Intisyārāt bīdār, Iran: Qom.