

Jalan yang Lurus (*As-Şirāṭ Al-Mustaqīm*) Perspektif

Mullā Şadrā

(Studi Takwil dalam Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*)

Oleh:

Ahmed Zaranggi Ar Ridho

NIM: 15.4.1.111.023

Pembimbing:

Dr. Benny Susilo

Skripsi diajukan kepada STFI Sadra untuk memenuhi syarat memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu Agama (S.Ag)

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA**

JAKARTA

2019

KATA PENGANTAR

Segala puji hanya bagi Allah Tuhan semesta alam, yang telah menurunkan kitab suci al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia. Sholawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah saw. yang tidak diutus kecuali untuk menjadi rahmat bagi alam semesta, baik dengan ucapan, perbuatan dan keteladanan yang agung, demikian juga kepada para keluarga beliau yang suci dan para sahabat yang mulia.

Merampungkan penelitian ini merupakan anugerah yang begitu besar, mengingat berbagai rintangan dan halangan yang ikut mewarnai penulisan karya ini. Peneliti menyadari bahwa masih banyak kekurangan di dalam penelitian ini, karenanya penulis mengharapkan saran dan kritik yang konstruktif demi penyempurnaan karya ini di kemudian harinya. Alhasil, terlepas dari semua itu, penulis berharap karya sederhana ini bisa memberi sumbangan pemikiran dan khazanah keilmuan. Yang terpenting, karya ini tidak akan hadir di muka bumi, apabila tidak ada semangat dan dukungan dari makhluk-makhluk terbaik Tuhan. Mereka bersedia memberi semangat dan membimbing dalam proses penulisannya. Dengan demikian, peneliti hendak mengucapkan terima kasih terdalem kepada:

1. Dr. Kholid Al-Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra. Beliau telah memberikan kesempatan dan fasilitas dalam penelitian ini.
2. Dr. Benny Susilo, selaku dosen pembimbing yang telah memberikan bimbingan terbaiknya berupa; peringatan, semangat, saran, serta nasihat-nasihat penting dalam hidup untuk kebaikan penulis dan karya ini.
3. Dr. Humaidi, selaku dosen Pawa sekaligus orang tua di tanah rantau, yang tak henti-hentinya memberi motivasi dan dukungan dalam penyelesaian karya ini.
4. Seluruh sahabat-sahabati, terkhusus kawan-kawan seperjuangan angkatan 2015, "Walhasil". Juga kepada semua pihak yang membantu, yang tidak bisa disebutkan satu persatu di sini.
5. Para penulis buku yang menjadi inspirasi dan sumber referensi atas karya ini. Segala pemikiran, ide-ide dan teori-teori yang dikutip di dalam karya ini.

Ucapan terimakasih yang khusus dan penuh kepada kedua orang tua peneliti yang selalu mengangkat kedua tangannya demi doa terbaik untuk peneliti, kemudian mendukung baik secara lahir dan batin untuk terus belajar dan menyelesaikan penelitian. Semoga saja penelitian ini mendapat ridho Allah SWT. sehingga dihitung sebagai sumbangan peneliti untuk kecerdasan kaum intelektual di tanah air tercinta. Amin.

Jakarta, 15 Oktober 2019

Ahmed Zaranggi Ar Ridho

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Ahmed Zaranggi Ar Ridho
Nimko : 6972020115023
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Jalan yang Lurus (*As-Ṣirāṭ Al-Mustaqīm*) Perspektif
Mullā Ṣadrā (Studi Takwil dalam *Tafsīr al-Qur'ān
al-Karīm*)

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Khalid Al-Walid
(Ketua Sidang)

Date _____(.....)

Dr. Muhammad Shodiq
(Dosen Penguji I)

Date _____(.....)

Dr. Nano Warno
(Dosen Penguji II)

Date _____(.....)

Dr. Benny Susilo
(Dosen Pembimbing)

Date _____(.....)

Jalan yang Lurus (*As-Şirāṭ Al-Mustaqīm*) Perspektif Mullā Şadrā (Studi Takwil dalam Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*)

Disusun oleh:

Ahmed Zaranggi Ar Ridho

NIMKO: 6972020115023

Pembimbing:

Dr. Benny Susilo

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan laporan Skripsi ini merupakan kerja asli peneliti, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 15 Oktober 2019

Ahmed Zaranggi Ar Ridho

Abstrak

Skripsi ini menjelaskan hakikat jalan yang lurus (*as-ṣirāt al-mustaqīm*) melalui teori takwil Mullā Ṣadrā. Pemaknaan atas term-term yang terkandung di dalam Alquran adalah hal yang penting, terlebih ketika berbicara tentang hidayah yang selalu dipanjatkan di setiap salat. Namun, pemaknaan term yang hanya membatasi pada makna-makna lahiriah, hanya akan menyisakan keraguan dan perselisihan-perselisihan. Akibatnya, kedalaman term-term penting di dalam Alquran, termasuk term hidayah jalan yang lurus menjadi dangkal dan kaku. Dengan demikian, dibutuhkan pemaknaan yang lebih mendalam dan komprehensif, yaitu melalui takwil irfani atas term jalan yang lurus. Pasalnya, term ini mengundang berbagai macam pemaknaan yang pada saatnya dapat melahirkan aliran pemikiran atas kebenaran dan keselamatan. Sebagaimana tiga kelompok, yaitu Eksklusivisme, Inklusivisme dan Pluralisme. Penelitian ini juga menjawab persoalan penakwilan, yaitu teori takwil Mullā Ṣadrā, serta penerapannya dalam memahami perselisihan pemaknaan atas term jalan yang lurus. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah tematik tokoh dan deskriptif-analitis. Kesimpulan penelitian ini adalah metode takwil Ṣadrā merupakan suatu penafsiran yang mendalam, dengan mengedepankan makna batin tanpa menyalahi makna lahir ayat, kemudian hakikat jalan yang lurus dimaknai secara mendalam dengan kaidah Ruh Makna (*rūḥ al-maknā*) sehingga mampu menjadi jawaban atas perselisihan referen-referen yang ada. Lebih dari itu, pemaknaan Mullā Ṣadrā, menampilkan sisi filosofis dan irfani bahwa jalan lurus adalah seorang pejalan itu sendiri yang diharuskan untuk mengaktualkan potensi akal dan intuisi dalam gerakan ikhtiar, sehingga mampu meraih kesempurnaan yang tertinggi.

Kata Kunci: *Takwil Mullā Ṣadrā, Makna Batin, Jalan Yang Lurus, Rūḥ al-maknā dan Kesempurnaan Manusia..*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
h = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	: a = َ;	i = ِ;	u = ُ;
Panjang	: ā = َ;	ī = ِ;	ū = ُ;
Diftong	: ay = َ;	aw = َ;	

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis ‘*aqliyyah*, فعلية ditulis *fi’liyyah*, dan قوة ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عدوّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis sunnatullāh, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis ‘Abdurrahmān dan جلال الدين maka ditulis Jalāluddīn.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	i
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vi
DAFTAR ISI.....	viii
DAFTAR TABEL	x
DAFTAR BAGAN	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	10
C. Batasan Masalah	11
D. Rumusan Masalah.....	11
E. Tujuan Penelitian	11
F. Manfaat Penelitian	11
G. Kajian Pustaka	12
H. Metodologi Penelitian.....	14
I. Sistematika Penelitian.....	16
BAB II RAGAM PANDANG JALAN YANG LURUS DAN TEORI TAKWIL	18
A. Jalan yang Lurus	18
1. Pengertian Jalan Yang Lurus	18
2. Jalan Yang Lurus di dalam Alquran	20
3. Diskursus Jalan Yang Lurus	25
B. Tafsir dan Takwil.....	31
1. Pengertian Tafsir.....	31
2. Pengertian Takwil	35
3. Perbedaan Tafsir dan Takwil	38
BAB III MULLĀ ṢADRĀ: BIOGRAFI, TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL- KARĪM DAN TEORI TAKWIL	40
A. Biografi Mullā Ṣadrā.....	40

B. <i>Tafsīr Al-Qur’ān al-Karīm</i>	42
1. Profil Kitab.....	43
2. Sistematika Penyajian	45
3. Metode	46
4. Testimoni Para Tokoh	48
C. Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā	50
1. Makna Takwil	50
2. Fondasi Takwil.....	54
a. Levelitas Alquran.....	54
b. Kaidah Ruh Makna (<i>Rūḥ al-Ma’nā</i>)	56
3. Metode Penakwilan.....	58
a. Metode Analisis Teks	58
b. Metode Penyingkapan Batin (<i>mukāshafah</i>)	59

BAB IV JALAN YANG LURUS DAN KESEMPURNAAN MANUSIA

A. Konsep dan Referen Jalan Yang Lurus	61
1. Referen Riwayat.....	62
2. Referen Ijtihad	63
B. <i>Rūḥ Al-Ma’nā</i> Jalan Yang Lurus	66
C. Jalan Yang Lurus dan Syariat	69
D. Jalan Yang Lurus dan Gerak.....	70
1. Gerak Esensial (<i>Al-Ḥarakah Dhātiyyah</i>)	72
2. Gerak Kehendak (<i>Al-Ḥarakah Al-Irādiyyah</i>)	73
E. Manusia Mahkluk Termulia.....	75
F. Jalan Yang Lurus dan Keadaan Manusia di Akhirat	75
1. Kebahagiaan dan Kesengsaraan.....	77
2. Faktor Kebahagiaan	78
3. Faktor Kesengsaraan.....	80
G. Implikasi Takwil Mullā Ṣadrā atas Jalan Yang Lurus	82

BAB V PENUTUP.....84

A. Kesimpulan	84
B. Saran	85

Daftar Pustaka	86
-----------------------------	-----------

Biografi Peneliti.....	91
-------------------------------	-----------

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Term Jalan Yang Lurus di dalam Alquran beserta klasifikasi <i>makkī-madanī</i> -nya	22
Tabel 2. Pembagian Kelompok Mufasir menurut Ṣadrā.....	54
Tabel 3. Referen Jalan yang lurus dalam pandangan Mullā Ṣadrā.....	66

DAFTAR BAGAN

Bagan 1. Ragam relasi antara Takwil dan Tafsir.....	39
Bagan 2. Posisi daya estimasi (<i>wahm</i>) dalam fakultas pengetahuan jiwa	81

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Alquran merupakan sebuah kitab yang sepenuhnya ditujukan untuk manusia. Tepatlah ia memperkenalkan dirinya sebagai petunjuk bagi umat manusia (*hudan linnās*).¹ Manusia sebagai penerima petunjuk, perlu untuk berusaha, berpikir dan melakukan aktivitas tadabur agar mendapatkan petunjuk. Oleh karenanya, di ayat lain Alquran juga menyebut dirinya sebagai petunjuk untuk orang-orang yang bertakwa (*hudan lilmuttaqīn*).² Artinya, Alquran ditujukan untuk seluruh manusia, akan tetapi hanya orang yang mempersiapkan dirinyalah yang mampu meraih petunjuk Alquran, kesesuaian antara pemberi petunjuk dan penerimanya adalah syarat tersampainya sebuah petunjuk.³ Orang-orang yang mampu meraih petunjuk Alquran disebut dengan orang yang bertakwa.

Salah satu petunjuk yang utama di dalam meniti kehidupan manusia menuju kesempurnaan adalah *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* (jalan yang lurus).⁴ Hal ini dapat ditinjau melalui tiga indikator. *Pertama*, penyebutan term jalan yang lurus disebut sebanyak 32 kali di dalam Alquran.⁵ Dengan demikian, Alquran memberikan perhatian lebih terkait term ini dalam ayat-ayatnya untuk dipahami. *Kedua*, terdapat ayat khusus di dalam surat al-Fatihah yang berbentuk doa untuk memohon hidayah berupa jalan yang lurus. Surat al-Fatihah merupakan surat yang memiliki berbagai keutamaan, salah satu keutamaannya –yang berkaitan dalam hal ini- yaitu selalu dibaca

¹ Bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan Alquran sebagai petunjuk bagi manusia, (Q:S al-Baqarah 2:185).

² Itulah al-Kitab, tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi orang-orang bertakwa (Q:S al-Baqarah 2:2).

³ Lihat: Penafsiran Surat al-Baqarah ayat 2, Nāsir Makārim ash-Shīrāzī, *al-Amthāl fī tafsīr kitābillah al-munzal*, (Qum: Madrasah Amirul mukminin, 1421 HQ), jil.1, hal. 74.

⁴ Lebih lanjut istilah *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* akan disebut dengan jalan yang lurus.

⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jil.1, hal.79. Lihat juga: *Mu'jam al-Mufahras lialfāzil Qur'an al-Karīm*, oleh Muhammad Fuād Abdul Bāqī, (Kairo: Darul Hadith, 2018), kata *ṣirāṭ al-mustaqīm* hal. 398-399.

dalam ibadah salat (*sab' al-mathānī*)⁶. Sehingga, permintaan kepada jalan yang lurus senantiasa dibaca minimal 17 kali dalam sehari oleh seluruh kaum muslim di setiap salatnya. Oleh karenanya, hidayah jalan yang lurus menjadi penting, sehingga tak pernah boleh putus dari permintaan seorang hamba dalam salat dan hidupnya.

Adapun indikator ketiga adalah terdapat perintah khusus dari Allah untuk senantiasa mengikuti jalan yang lurus dan menjauhi jalan-jalan selainnya. Sebagaimana firman Allah swt dalam surat al-An'am ayat 153:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ
بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمِمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah jalan itu, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu dapat menceraikanmu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu bertakwa.”

Melalui tiga indikator di atas, jalan yang lurus merupakan petunjuk yang penting untuk diraih dalam meniti jalan kesempurnaan manusia. Syarat untuk meraih hidayah adalah kesiapan seorang hamba, salah satu kesiapan tersebut adalah dengan berusaha memahami makna dari jalan yang lurus di dalam Alquran sebelum mengamalkannya. Untuk memahaminya lebih dalam, perlu kiranya merujuk kepada kitab-kitab tafsir. Dalam hal ini, para mufasir memiliki beragam pendapat dalam menafsirkan term jalan yang lurus.

Apabila merujuk kepada kitab tafsir *al-Durr al-Manthūr* karya Suyūṭī, maka ditemukan bahwa jalan yang lurus memiliki banyak tafsiran. Ada yang mengatakan agama yang benar (*dīn al-haq*)⁷, Islam⁸, Alquran⁹ dan Rasulullah beserta sahabatnya.¹⁰ Hampir

⁶ Menurut banyak hadis Nabi saw dan kebanyakan para ulama, al-Fatihah disebut *sab' al-mathānī*. *Sab'* mengacu pada tujuh ayat al-Fatihah dan *al-mathānī* berarti yang berulang-ulang, karena berkali-kali dibaca dalam salat.

⁷ Suyūṭī menukil hadis sebagai berikut:

وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ يَقُولُ أَلْهَمْنَا دِينَكَ الْحَقَّ

Lihat: Jalāluddīn as-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, (Qum: Maktabah Ayatullah Mar'asyi al-Najafī, 1440 H), jil. 1, hal. 15.

⁸ Suyūṭī menukil hadis sebagai berikut:

وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ الْإِسْلَامُ

seluruh tafsir dengan metode riwayat dari kalangan Ahlusunnah menafsirkan jalan yang lurus sebagaimana penafsiran Suyūṭī dalam kitabnya tersebut. Terdapat perbedaan dengan mufasir -dengan metode penafsiran yang sama- dari kalangan Ahlulbayt, seperti tafsir *Nūr al-Thaqalain* karya ‘Abdul Ali bin Jum’ah al-‘Arūshi al-Huwaizī. Ia menafsirkan melalui riwayat dari jalur ahlulbayt, bahwa jalan yang lurus adalah Imam Ali, Ahlulbait Nabi dan dua jalan (*sirāt*); di dunia dan di akhirat, adapun jalan di dunia adalah imam yang harus ditaati, barang siapa yang mengenalnya di dunia maka akan mendapat petunjuk ketika melewati jembatan yang terdapat di akhirat, adapun yang tidak mengenalnya maka akan tergelincir menuju neraka.¹¹

Dari beberapa penafsiran di atas, dapat diamati bahwa penafsiran yang menggunakan metode riwayat hanya menyebutkan makna dari sebuah kata tanpa memberikan penjelasan lebih lanjut, atau relasi dari beberapa makna atas kata tersebut. Sehingga dalam menafsirkan term jalan yang lurus, apabila diamati lebih jauh penafsiran mereka lebih mengarah kepada fungsi dan peran riwayat dalam menunjukkan referen-referen (*maṣādiq*)¹² dari jalan yang lurus. Dengan demikian penjelasan seperti ini belum menguak lebih dalam makna jalan yang lurus yang dimaksud oleh Alquran dan selalu diminta dalam setiap ibadah salat kepada Allah swt. Terlebih selama ini term jalan yang lurus selalu dimaknai dengan sebuah jembatan di

Lihat: Jalāluddīn as-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’tūr*, jil. 1, hal.

15.

⁹ Suyūṭī menukil hadis sebagai berikut:

و أخرج البيهقي في الشعب من طريق قيس بن سعد عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن هو النور المبين والذكر الحكيم والصراف المستقيم

Lihat: al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’tūr*, jil.1, hal. 15.

¹⁰ Suyūṭī menukil hadis sebagai berikut:

و أخرج عبد بن حميد و ابن جريج و ابن أبي حاتم و ابن عدى و ابن عساکر من طريق عاصم الأحول عن أبي العالية في قوله الصراط المستقيم قال هو رسول الله صلى الله عليه وسلم و صاحبه من بعده

Lihat: Jalāluddīn as-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’tūr*, jil.1, hal.

16.

¹¹ Lihat: Penafsiran ‘Abdul Ali bin Jum’ah al-‘Arūsyi al-Huwaizī, *Tafsīr Nūr al-Thaqalain*, (Qum: Mansyurat isma’iliyani, 1415 H), hal. 22-24.

¹² Peran dan fungsi riwayat dalam tafsir Alquran, yaitu menjelaskan makna, mengetahui referen dan menjelaskan ta’wil. Lihat: Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik: Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin Alquran*. (Bandung: Mizan, 2018), hal. 113.

akhirat yang menentukan nasib seseorang, apakah ia berjalan dengan selamat lalu masuk surga, atau tergelincir dan jatuh ke jurang api neraka yang menyala-nyala. Pemaknaan seperti ini -yang hanya mengacu pada jembatan di akhirat-, dapat ditemukan pada kitab *as-Şirāt al-Mustaqīm*, karya Syaikh ‘Abdullāh al-Hararī.¹³

Apabila merujuk pada tafsir dengan metode *aqlī ijtihadī* seperti *Maḥāṭib al-Ghaib* karya Fakhr al-Rāzī, maka ia menafsirkan jalan yang lurus dalam enam poin. Pada poin kedua ia menjelaskan bahwa makna ayat tersebut adalah seorang mukmin meminta kepada Allah untuk ditunjukkan jalan lurus yang merupakan keadaan di tengah (*al-waṣṭ*) antara dua sisi ekstrim dalam seluruh akhlak dan perbuatannya.¹⁴ Adapun pada poin terakhir ia tidak membenarkan bahwa makna dari jalan yang lurus adalah Alquran dan Islam. Dengan alasan bahwa ayat selanjutnya menjadi *badal* dari ayat ini, jika demikian maka orang yang diberi nikmat termasuk orang terdahulu, adapun orang terdahulu tidak ada bagi mereka Alquran dan Islam, maka makna ayat ini lebih tepat dimaknai dengan jalan orang-orang yang berhak mendapat surga.¹⁵

Berbeda dengan Ibn Kathīr, menurutnya berbagai makna ini tidak bertentangan, bahkan saling melengkapi. Karena setiap yang mengikuti Nabi Muhammad saw. telah mengikuti kebenaran, barang siapa yang mengikuti kebenaran berarti ia telah mengikuti Islam, dan barang siapa yang telah mengikuti Islam berarti ia telah mengikuti Alquran yaitu kitabullah yang teguh dan jalan-Nya yang lurus.¹⁶ Perbedaan ini kiranya perlu ditemukan titik temu untuk memahami lebih luas dan menyelaraskan antar penafsiran yang ada.

Selain perbedaan makna dan referen (*miṣḍāq*) dari jalan yang lurus, muncul lagi perdebatan terkait hakikat dan jumlah, apakah jalan yang lurus itu hanya satu, atau banyak. Pemahaman yang berbeda dalam term ini membuat umat Islam terbagi dalam beragam

¹³ Syaikh ‘Abdullāh al-Hararī, *al-Şirāt al-Mustaqīm*, (Beirut: Syarikat Dārul Masyārī, 1433) cet.11, hal. 99.

¹⁴ Fakhr ar-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib*, (Beirut: Dār ihyā’ al-Turāth al-‘arabī, 1420 H), cet. 3, jil.1, hal 219.

¹⁵ Fakhr ar-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib*, cet. 3, jil.1, hal 220.

¹⁶ Isma’īl Ibn Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H), jil.1, hal. 52.

kelompok.¹⁷ Dari pemahaman yang meyakini hanya ada satu jalan yang lurus akan melahirkan kelompok Eksklusivisme dan Inklusivisme, sedangkan dari yang meyakini banyak jalan akan melahirkan kelompok Pluralisme. Eksklusivisme adalah paham yang meyakini bahwa kebenaran, bahkan keselamatan berada dalam monopoli agama tertentu.¹⁸ Dalam pandangannya hanya ada satu agama yang benar dan kebahagiaan akhirat tidak diperuntukkan bagi agama-agama lain. Adapun inklusivisme adalah suatu pandangan yang membatasi kebenaran pada agama tertentu, namun memperluas keselamatan bagi penganut agama-agama lain.¹⁹ Bagi mereka keselamatan boleh jadi diraih oleh para penganut agama-agama, adapun soal kebenaran, mereka memiliki pandangan yang sama dengan kelompok Eksklusivisme. Pandangan ketiga adalah suatu pandangan yang mengakui keberadaan agama-agama yang berbeda-beda dan menyebut hal tersebut sebagai jalan menuju Hakikat,²⁰ inilah yang dikenal dengan Pluralisme.

Salah satu penafsiran pluralis terkait term ini yaitu datang dari Abdul Karīm Sorous.²¹ Dalam bukunya yang berjudul *ṣirāṭho-ye Mustaqīm*, dengan memperhatikan bentuk *nakirah* pada term jalan yang lurus, kemudian mencantumkan 4 ayat yaitu surat al-Zukhruf ayat 43, surat Yasin ayat 3-4, surat al-Fath ayat 2 dan surat al-Nahl ayat 23, lalu ia menuliskan:

Poin ini harus diterima dengan sepenuh jiwa, dan cara pandang harus diubah: alih-alih melihat dunia sebagai satu

¹⁷ Lihat: Jurnal Hasan Abdul Jalil, *al-Bayān al-Qawīm fī Ma'na al-Ṣirāt al-Mustaqīm: Dirāsatu fī Ayātil Qur'an al-Karīm*, (Majallah ad-dirāsah ad-dinniyyah, al-Balqa' Applied University, Jordan, 1 December 2017)

¹⁸ Hasan Yusufian, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, (Jakarta: Sadra Press, 2014), hal. 310. Lihat juga: Zuhairi Misrawi, *Alquran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, (Fitrah: Jakarta Selatan, 2007), hal. 197-204.

¹⁹ Hasan Yusufian, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, hal. 313.

²⁰ Hasan Yusufian, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, hal. 315

²¹ Ia dikenal sebagai cendekiawan muslim "Liberal" kontemporer yang berasal dari Iran. Sebagai pemikir, ia berusaha mempromosikan demokrasi dan Pluralisme pemikiran, baginya ada dua dasar; *Pertama*, untuk menjadi seorang mukmin, seseorang justru harus bebas, tanpa ada tekanan dan paksaan. *Kedua*, demokrasi Islam, yakni penafsiran teks-teks keagamaan harus terus berubah sesuai dengan kebutuhan zaman. Lihat: Biografi Abdul Karīm Sorous dalam buku *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, (Bandung: Mizan, 2002)

garis lurus dan ratusan garis yang melenceng dan patah, justru semua itu harus dilihat sebagai kumpulan dari garis-garis lurus yang akan menemukan irisan, paralelisme, kesesuaian: bahkan hakikat telah melebur dalam hakikat. Dan bukankah maksud ini juga terungkap dalam ajakan Alquran agar para nabi berada di atas jalan yang lurus dalam artian: berada di atas satu dari jalan-jalan yang benar, bukan sekedar satu jalan yang lurus.²²

Artinya, interpretasi pada term ini menjadi salah satu tema penting yang mendasari pembahasan panjang antar ketiga kelompok tersebut, khususnya kelompok pluralis yang telah mengkaji ayat-ayat seputar makna Islam, keberagaman agama, keselamatan agama-agama termasuk jalan yang lurus.²³ Mengingat akhir-akhir ini banyak terjadi gesekan antar umat beragama, yang belum bisa menerima dan menyikapi keberagaman agama yang merupakan fakta dan sebuah keniscayaan yang tak dapat ditolak. Hal ini menuntut keharusan adanya penafsiran yang komprehensif dan mendalam atas term jalan yang lurus dan term-term terkait melalui kaca mata Alquran.

Salah satu metode yang mungkin digunakan adalah dengan menerapkan takwil. Dengan tidak mengabaikan tafsir, karena seringkali tafsir tidak cukup dan diperlukan takwil. Berhenti pada tafsir akan membawa kepada keraguan dan kesesatan. Takwil akan menyingkap makna batiniah yang tidak bertentangan dengan makna lahiriah, dengannya ayat-ayat Alquran akan digali melalui berbagai dimensi. Membatasi Alquran hanya pada makna lahiriah saja, akan mendangkalkan samudera ilahiah yang dalamnya dan luasnya tidak terhingga.²⁴

Salah satu mufasir besar yang menekankan pada makna batin Alquran adalah Ṣadr al-Dīn Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shīrāzī. Ia lebih dikenal dengan sebutan Mullā Ṣadrā, yaitu seorang ahli metafisika dan ahli hikmah terkenal pada abad ke-11 H. Walaupun Ṣadrā lebih dikenal sebagai sosok filsuf yang membangun sebuah

²² Abdul Karīm Sorous, *Ṣīrātho-ye Mustaqīm*, (Tehran: *Ṣīrāt*, 2001), hal. 27.

²³ Lihat: Muhammad Hasan Qadrān Qaramaliki, *Alquran dan Pluralisme Agama: Islam, Satu Agama di antara jalan yang lurus dan toleransi sosial*, (Jakarta: Sadra Press, 2011) Lihat juga: Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*. (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006).

²⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Al-Fatihah Mukadimah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), hal. XVI.

sintesis dari pemikiran-pemikiran sebelumnya kemudian melahirkan suatu dimensi intelektual baru, “Teosofi Transenden” (*al-Ḥikmah al-Muta’āliyah*) dengan *masterpiece*-nya *al-Ḥikmah al-Muta’āliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba’ah*, akan tetapi ia juga memberikan perhatian yang besar terhadap tafsir Alquran. Mengingat, Ṣadrā yakin bahwa akal dan wahyu adalah dua hal yang saling berkelindan dan berjalan harmonis, keyakinan seperti ini dapat ditemukan dalam beberapa karya-karyanya. Sebagaimana dalam *al-Asfār*, Ṣadrā mengatakan: “*adalah mustahil hukum-hukum syariat yang haq dan putih bersih berbenturan dengan pengetahuan yang swabukti dan celakalah aliran filsafat yang prinsip-prinsipnya tidak selaras dengan Alquran dan Sunnah.*”²⁵

Perhatian Ṣadrā yang besar terhadap penafsiran Alquran terlihat dari beberapa karyanya di bidang tafsir. *Pertama*, Ṣadrā menulis sebuah risalah yang diberi judul *Mafātīḥ al-Ghaib*. Risalah ini seperti sebuah ringkasan metodologi tafsir Ṣadrā atau hermeneutika Alquran yang diterapkan dalam tafsir Ṣadrā, selain itu juga berisi ringkasan tema-tema dan berbagai permasalahan yang berkaitan dengan Alquran.²⁶ *Kedua*, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* yang sebelumnya berupa manuskrip dari tafsir-tafsir Ṣadrā, kemudian dihimpun dan disusun menjadi satu kitab oleh Muhammad Khwajawi. *Ketiga*, Ṣadrā juga menulis kitab *Mutasyābihāt al-Qur’ān* yang merangkum pembahasan-pembahasan yang terdapat di dalam *Mafātīḥ*. Karya berikutnya adalah kitab *Asrār al-Ayāt* yang memuat satu bagian mengenai makna batin huruf-huruf singkat (*muqāṭa’ah*) yang terdapat pada permulaan surat tertentu di dalam Alquran.²⁷

Sebagaimana “Teosofi Transenden” Ṣadrā ditandai dengan sintesis berbagai mazhab Irfan, teosofi, filsafat dan teologi dalam suasana intelektual Syi’ah, tafsir Ṣadrā juga ditandai dengan titik temu empat tradisi penafsiran Alquran yang berbeda sebelumnya,

²⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn asy-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta’āliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba’ah*, (Beirut: Dār iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1423 H), Jil. 8, hal. 303.

²⁶ Kerwanto, *Pemikiran Filosofis Ṣadrā dalam Tafsir Q.S Al-‘A’la (Studi atas Tafsir Mullā Ṣadrā)*, (ICAS-Universitas Paramadina Jakarta, 2014), hal. 5.

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta’aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, (Jakarta: Sadra Press, 2017), hal. 160.

yakni tradisi penafsiran Sufi, Syi'ah, teologis dan filosofis.²⁸ Artinya, Ṣadrā telah mempelajari tradisi-tradisi tersebut, tentunya ia telah membaca karya-karya tafsir yang ditulis oleh Zamakhsharī, at-Ṭabarī, Baiḍawī dan Abul Futūh ar-Rāzī. Namun, bukan berarti karya tafsirnya hanya sekedar mengumpulkan unsur-unsur dari empat tradisi penafsiran Alquran tersebut, akan tetapi Ṣadrā membangun penafsiran baru yang khas dengan latar belakangnya. Dalam metode tafsirnya, Ṣadrā mendasari pada dua penghindaran. *Pertama*, penghindaran terhadap penafsiran yang hanya terbatas pada makna lahir ayat saja. *Kedua*, penghindaran terhadap pengabaian makna dasar dan makna lahir ayat-ayat tersebut secara bersamaan.²⁹

Merujuk pada kitab *Mafātīh al-Ghaib*, bagian *Miftāh al-Thāni* pada *al-Fātīhah al-Rābi'ah*, Ṣadrā mengklasifikasikan karya tafsir Alquran dari sisi metodologinya ke dalam empat bagian, berikut dengan kritiknya.³⁰ *Pertama*, karya tafsir yang terbatas pada retorika dan teknik-teknik literal dan makna verbal ayat-ayat Alquran. *Kedua*, karya tafsir yang menggunakan sisi lahiriah Alquran untuk mendapatkan pengetahuan terkait problem-problem hukum dan tuntunan etika. *Ketiga*, karya tafsir yang mengalihkan sisi lahiriyahnya dengan tujuan untuk memaksakan pandangan pribadinya pada Alquran. *Keempat*, karya tafsir yang tetap menerima sisi lahiriyah Alquran, dan selanjutnya mencari rahasia dengan bantuan intelek, inuitisi untuk memperoleh realitas-makna dibalik aspek literalnya.

Adapun, metode yang digunakan oleh Ṣadrā adalah yang keempat, dengan menerima makna batin Alquran tanpa mengabaikan makna lahiriah, dengan tambahan, penafsiran yang otentik bagi Ṣadrā adalah yang didasarkan pada dua sumber dasar: penyampaian secara

²⁸ Lihat: Abdurrahman Habil, *Traditional Esoteric Commentaries on the Quran*, karya S.H Nasr, *Islamic Spirituality: Fondation*, (Inggris: Routledge, 2013), vol 19, hal. 24-47.

²⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadrā: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 161.

³⁰ Lihat: Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn asy-Shīrāzī, *Mafātīh al-Ghaib*, (Tehran: Muassasah Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt Farangi, 1984), hal. 73-75.

jasas teks Alquran dan penyaksian kebenaran yang begitu nyata (*mukāshafah*), sehingga tidak mungkin diragukan atau ditolak.³¹

Dalam kaitannya dengan term jalan yang lurus, Ṣadrā memberi perhatian dan penekanan untuk benar-benar memahaminya. Di dalam pembahasan tujuan dari penurunan kitab ilahi, Ṣadrā memasukkan jalan yang lurus ke dalam tiga hal pokok yang penting (*thalātha al-uṣūl al-muhimmah*) untuk dipahami oleh manusia. *Pertama*, pengetahuan al-Haq, sifat-sifat, serta perbuatan-Nya. *Kedua*, pengetahuan jalan yang lurus dan cara bersuluk menuju-Nya, dan yang *ketiga*, pengetahuan *ma'ād* dan keadaan-keadaan kembali kepada-Nya.³² Di tempat yang lain, Ṣadrā juga menjelaskan tentang urgensi mengetahui jalan yang lurus dengan mengutip sebuah hadis yang datang dari lisan Alī bin Abī Ṭālib as. yang berbunyi “*Allah merahmati seseorang yang mengetahui dari mana, di mana dan akan kemana*”. Pengetahuan “di mana” merupakan pengetahuan penting yang terkandung di dalamnya pemahaman tentang jalan yang lurus untuk dapat melakukan perjalanan naik menuju Allah.³³

Berikut adalah salah satu contoh penerapan metode lahir-batin yang digunakan oleh Ṣadrā dalam menafsirkan term jalan yang lurus. Bagi Ṣadrā, referen jalan yang lurus juga termasuk sebagaimana yang dikabarkan oleh riwayat. Adapun kaitannya dengan jalan lurus yang memiliki sifat lebih halus dari sehelai rambut dan lebih tajam dari sebilah pedang, Ṣadrā menjelaskan bahwa jalan lurus tersebut adalah jembatan yang bisa diindrai –khususnya oleh orang-orang yang memiliki mata batin yang tajam- dan terbentang di atas punggung neraka jahanam, awalnya titik pemberhentian dan ujungnya adalah pintu surga. Jika mampu melewatinya dengan hati-hati atas kehalusannya akan sampai ke surga, jika tidak mampu menahan ketajamannya, akan tergelincir menuju neraka, dan hal ini sangat tergantung dengan kadar cahaya manusia di akhirat.³⁴

³¹ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 162.

³² Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Asrār al-Āyāt wa Anwār al-Bayyināt*, (Tehran: Injān Islāmī hikmat wa falsafah Islāmī, 1360 HS), hal. 22.

³³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn asy-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 1, hal. 22.

³⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn asy-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, (Qum: Bīdār, 1379 HS), cet.3, jil. 1, hal 123.

Di sisi lain, Ṣadrā juga menafsirkan bahwa sifat tersebut sangat berkaitan dengan kesempurnaan manusia dan aktualisasi daya dan potensinya. Makna dari lebih halus dari sehelai rambut adalah bagaimana manusia mampu mengaktualkan daya intelektualnya secara presisi. Adapun lebih tajam dari sebilah pedang, bermakna upaya manusia untuk menyeimbangkan antara daya emosional, syahwat dan berpikir dalam suatu keadaan yang seimbang dan tidak timpang satu sama lain.³⁵ Bermakna, menjaga agar daya tersebut tidak berlebihan dan tidak kekurangan. Ini merupakan salah satu dari contoh penafsiran lahir-batin yang dilakukan oleh Ṣadrā dalam kaitannya dengan sifat jalan yang lurus.

Dari contoh penafsiran ayat di atas terlihat bahwa metode penafsiran yang digunakan Ṣadrā, menampilkan makna batin namun tidak mengabaikan makna lahiriahnya. Selain itu, dijelaskan pula relasi penafsiran dari yang lahir menuju yang batin. Baik menggunakan argumentasi pendukung dari ayat Alquran, hadis, penjelasan rasional filosofi, maupun penyingkapan melalui *mukāshafah* dan *shuhūd*.

Mengamati latar belakang intelektual Ṣadrā dalam lingkaran empat tradisi penafsiran yang mendalam, didukung dengan metodologi takwil yang khas, serta cara pandang eksistensial terhadap Alquran. Hal ini dapat menjadi jawaban alternatif atas perbedaan pandangan pada term jalan yang lurus dan memberikan pemahaman baru yang lebih komprehensif dan mendalam. Dengan demikian hal ini penting untuk dikaji dan diteliti, sehingga penulis tergugah untuk meneliti tema ini dengan judul, "*Jalan yang Lurus (as-Ṣirāṭ al-Mustaqīm) dalam Takwil Mullā Ṣadrā: Studi atas Kitab Tafṣīr al-Qur'ān al-Karīm*".

B. Identifikasi Masalah

Dalam penelitian ini ada beberapa masalah yang perlu digarispawahi mengenai term jalan yang lurus, yaitu:

1. Apakah sebab dari perselisihan tentang referen-referen jalan yang lurus di dalam Alquran?
2. Tunggal atau beragamkah jalan yang lurus?

³⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Asrār al-Āyāt wa Asrār al-Bayyināt*, hal. 192.

3. Apakah hakikat dari jalan yang lurus?
4. Signifikankah makna batin dari jalan yang lurus?
5. Apa relasi antara jalan yang lurus dengan kesempurnaan manusia?
6. Bagaimana Mullā Ṣadrā menafsirkan jalan yang lurus dengan makna batin?

C. Batasan Masalah

Penelitian ini hanya membahas persoalan yang berkaitan dengan jalan yang lurus dalam hakikatnya, referen-referennya, dan implikasinya terhadap perjalanan kehidupan manusia menuju kesempurnaannya. Untuk menguak persoalan tersebut, maka digunakan teori takwil Mullā Ṣadrā. Kemudian menjadikan aspek batin ayat-ayat jalan yang lurus yang ditakwilkan oleh Ṣadrā sebagai objek formalnya.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah yang dipaparkan di atas, maka penulis merumuskan masalah dalam tiga pertanyaan, yaitu:

1. Bagaimana teori takwil Alquran Mullā Ṣadrā?
2. Apakah hakikat jalan yang lurus dalam takwil Mullā Ṣadrā?
3. Apa implikasi takwil Mullā Ṣadrā atas jalan yang lurus?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini yang harus dicapai oleh penulis, adalah:

1. Menjelaskan teori Takwil Mullā Ṣadrā.
2. Mengungkap hakikat jalan yang lurus dalam takwil Mullā Ṣadrā.
3. Menemukan implikasi dari takwil Mullā Ṣadrā atas jalan yang lurus.

F. Manfaat Penelitian

Beberapa manfaat dalam mengkaji penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis

Manfaat dari penelitian ini adalah untuk memberikan cara pandang yang lebih komprehensif dan mendalam tentang konsep jalan yang lurus melalui aspek batin (takwil) sebagai jalan hidup (*manhaj*) manusia menuju puncak kesempurnaannya.

2. Manfaat Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan pembaca mampu untuk memahami lebih mendalam dan komprehensif makna jalan yang lurus sebagai jalan hidup, kemudian berupaya meraih jalan yang lurus dengan menyucikan dirinya dan mengikuti jalan hidup Nabi Muhammad saw. Sehingga mampu meraih keimanan yang kokoh hingga meraih kebahagiaan kelak di hari akhir nanti.

G. Kajian Pustaka

Dalam sebuah penelitian, kajian terdahulu menjadi penting untuk dibahas. Karena dapat menunjukkan bahwa tema yang akan diteliti telah banyak dibicarakan dan layak untuk diteliti, memberikan referensi terkait tema yang terkait, dan yang terpenting adalah penulis dapat membandingkan lalu mencari aspek lain yang baru dan belum disentuh oleh peneliti sebelumnya.

Untuk itu, penulis melakukan penelusuran yang berkaitan dengan jalan yang lurus dan teori takwil Mullā Ṣadrā melalui skripsi dan jurnal. Sejauh penelusuran dari peneliti ditemukan beberapa penelitian yang memiliki hubungan dengan penelitian ini yaitu, sebagai berikut:

Pertama, Arief Rahman dkk, *Konsep as-ṣirāṭ al-mustaqīm dalam Alquran (studi tafsir tematik ayat-ayat yang menjelaskan term as-ṣirāṭ al-mustaqīm)*.³⁶ Menariknya tulisan ini menjelaskan term *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* melalui pendekatan beberapa kitab tafsir, namun hanya sebatas deskriptif tanpa ada upaya analisis dari ragam penafsiran tersebut. Sehingga, kesimpulan yang diperoleh tidak berbeda dengan latar belakang yang ditulis. Bahwa term jalan yang lurus disebutkan 33 kali dalam Alquran sehingga penting untuk diteliti dan term ini dimaknai berbeda oleh mufasir, ada yang bermakna Islam, bermakna kebenaran, dan bermakna Nabi Muhammad dan kedua sahabatnya Abu Bakar dan Umar. Kemudian tanpa ada penjelasan lebih terkait kesimpulan tersebut.

³⁶ Arief, dkk, *Konsep al-ṣirāṭ al-mustaqīm dalam Alquran (studi tafsir tematik ayat-ayat yang menjelaskan term al-ṣirāṭ al-mustaqīm)*, (STAlA Bogor, Jurnal Al-Tadabbur: Ilmu Alquran dan Tafsir, Vol. 3 No 2 Oktober 2018).

Letak perbedaan penelitian yang sedang ditulis dengan penelitian Arief Rahman di atas adalah tokoh dan metode penelitian tafsirnya. Pada penelitian ini menggunakan metode takwil Mullā Ṣadrā dalam menguak hakikat jalan yang lurus, sedangkan Arief membahas tematik term jalan yang lurus dalam ranah tafsir dan tidak menggunakan metode tematik tokoh.

*Kedua, Ibrahim, Konsep as-ṣirāt al-mustaqīm dalam Alquran (Suatu Kajian Tafsir Tematik).*³⁷ Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif, dengan metode tematik dalam tafsir. Dalam segi pembahasan yang diangkat cukup luas, seperti hakikat *as-ṣirāt al-mustaqīm*, wujud-wujudnya, dan urgensinya dalam hidup. Namun, peneliti tidak memberikan analisis pada setiap penafsiran ayat yang terkait, sehingga pada bagian kesimpulan kurang bisa menjawab masalah yang telah dipaparkan di latar belakang, yaitu kebingungan atau banyaknya penafsiran terkait term ini. Akhirnya, peneliti harus ikut menerima banyak tafsir pada kesimpulan tanpa memberi sikap atau poin inti dari pembahasan yang cukup luas.

Perbedaan yang jelas dari penelitian di atas dengan penelitian ini adalah pada spesifikasi tokoh dan metode penafsirannya. Walaupun term yang dibahas sama dengan penelitian ini, namun penelitian Ibrahim hanya menggunakan metode tafsir melalui riwayat dan pemahaman atas beberapa tokoh tafsir, sedangkan penelitian ini spesifik pada tokoh Mullā Ṣadrā, dan menggunakan teori takwilnya dalam menguak hakikat jalan yang lurus di dalam Alquran.

*Ketiga, Hasan Abdul Jalil, al-bayān al-qawīm fī ma'na as-ṣirāt al-mustaqīm: dirāsatu fī ayātil Qur'an al-karīm.*³⁸ Penelitian Hasan Abdul Jalil mengkaji term *as-ṣirāt al-mustaqīm* dalam empat pembahasan. Pembahasan pertama adalah mengenai urgensinya, pembahasan kedua terkait pendefinisian secara bahasa, ketiga behubungan dengan ragam pandang jalan yang lurus, dan yang terakhir kesimpulan. Penelitian Hasan Abdul Jalil, menggunakan metode komparasi (*comparative research/al-baḥṡh al-muqārin*)

³⁷ Ibrahim, *Konsep al-ṣirāt al-mustaqīm dalam Alquran (Suatu Kajian Tafsir Tematik)*, (UIN Alauddin Makassar, Skripsi, 2014).

³⁸ Hasan Abdul Jalil, *al-Bayān al-Qawīm fī Ma'na al-Ṣirāt al-Mustaqīm: Dirāsatu fī Ayātil Qur'an al-Karīm*, (Majallah ad-dirāsah ad-dinniyyah, al-Balqa' Applied University, Jordan, 1 December 2017).

melalui beberapa tokoh mufasir. Adapun letak perbedaan dengan penelitian yang ditulis adalah pada metode penelitian dan manhaj tafsirnya, yaitu dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian tematik tokoh Mullā Ṣadrā dan menggunakan teori takwil Mullā Ṣadrā.

Keempat, Muhammad Nur, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*.³⁹ Penelitian Muhammad Nur, mengkaji soal konstruksi takwil Mullā Ṣadrā secara umum, kemudian yang berkaitan dengan kontroversi takwil, fondasi takwil dan metode takwil khas Mullā Ṣadrā. Adapun letak perbedaannya dengan penelitian ini adalah pada objek kajian dan tematik tokoh. Artinya, walaupun sama-sama mengkaji teori takwil Mullā Ṣadrā penelitian ini mengaji pada konsep khusus yaitu jalan yang lurus, melalui penerapan teori takwil Mullā Ṣadrā. Ada tema khusus yang dikaji dan ingin dikuak untuk mengetahui hakikatnya melalui pendekatan pandangan Mullā Ṣadrā dalam kitab tafsirnya yaitu jalan yang lurus.

Dari beberapa penelitian yang telah disebutkan, nampak jelas sisi perbedaannya dengan penelitian ini. Bahwa penelitian ini mengambil sisi bagian yang belum disentuh oleh para peneliti sebelumnya. Penelitian ini mengambil fokus kajian atas hakikat *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* dalam takwil Mullā Ṣadrā dengan mengkaji kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* sebagai sumber utama.

H. Metodologi Penelitian

Metode adalah *the way of doing anything*, cara untuk mengerjakan sesuatu apapun.⁴⁰ Penelitian ini menggunakan metode untuk memudahkan aktivitas penelitian dan mencapai tujuan yang dikehendaki dari penelitian ini.

1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan dua metode penelitian, yaitu metode tematik tokoh dan deskriptif-analitis.

³⁹ Muhammad Nur, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*, (Kanz Philosophia, vo. 2, no.2, December 2012).

⁴⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2017), hal. 17.

Pertama, metode tematik tokoh adalah kajian tematik yang dilakukan melalui tokoh, misalnya ada tokoh yang memiliki pemikiran tentang konsep-konsep tertentu dalam Alquran.⁴¹ Sehingga, selain memiliki spesifikasi tema, namun penelitian ini juga memiliki tokoh spesifik dalam mengkajinya.

Kedua, metode deskriptif-analitis adalah metode yang dilakukan bukan terbatas pada penjelasan tema terkait saja, akan tetapi melakukan analisis terhadap tema yang dikaji agar mendapatkan pandangan baru yang lebih dalam dan komprehensif. Selain itu, penelitian ini menggunakan suatu pendekatan (*approach*)⁴² filsafat, mengingat tokoh yang diteliti banyak menggunakan istilah-istilah filosofit di dalam kitab yang dikaji.

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data berupa kata-kata, catatan-catatan yang berhubungan dengan makna, nilai serta pengertian.⁴³ Oleh karena itu metode kualitatif senantiasa memiliki sifat holistik, yaitu penafsiran terhadap data dalam hubungan dengan berbagai aspek yang mungkin ada.

3. Data dan Sumber Data

Adapun data dan sumber data dalam penelitian ini dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu primer dan sekunder. Sumber primer adalah data-data yang didapatkan melalui rujukan utama (*marji' al-awwal*) tokoh yang sedang diteliti. Adapun sumber sekunder adalah data-data yang diperoleh melalui karya tokoh lain yang memberikan informasi yang berkaitan dengan tokoh yang diteliti serta pemikirannya.

⁴¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, hal. 62-63.

⁴² Pendekatan (*approach*) adalah suatu cara untuk mendekati objek penelitian. Fungsi dari pendekatan dalam penelitian adalah untuk mempermudah analisis, memperjelas pemahaman terhadap objek, memberikan nilai objektivitas dan membatasi wilayah penelitian. Lihat: Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), hal. 181.

⁴³ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 5.

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab dan karya-karya yang dikarang oleh Mullā Ṣadrā seperti: *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, *Mafātīḥ al-Ghaib*, *Asrār al-Ayāt*, *Mutasyābihāt al-Qur'ān*, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah* dan *Risālah al-Hasriyyah*.

Adapun data sekundernya adalah kitab, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam* karya Seyyed Hossein Nasr.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian pasti adanya teknik-teknik dalam mengumpulkan data yang terkait dengan penelitian ini. Hal ini dikarenakan penelitian yang saya tulis adalah penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan adalah pengumpulan data dari literatur yang sesuai dan berhubungan dengan objek pembahasan melalui *research* kepustakaan.

Teknik pengumpulan data yang dimaksud adalah peneliti akan mengkaji bahan-bahan penelitian yang berasal dari sumber primer, lalu menggunakan data-data yang berasal dari sumber sekunder untuk dijadikan bahan tambahan dalam mengkaji, menganalisis dan memperdalam tema yang dibahas dalam penelitian ini.

I. Sistematika Penelitian

Penelitian ini memiliki sistematika, dengan tujuan untuk memudahkan pembaca melihat alur besar dan gambaran skripsi ini. Adapun sistematika penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang merupakan kerangka dasar dari keseluruhan isi penelitian, yaitu mencakup: latar belakang masalah untuk menunjukkan urgensi tema, kemudian menjelaskan identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, bab ini menjelaskan ragam pandang jalan yang lurus, baik secara bahasa, istilah dan di dalam Alquran. Kemudian menjelaskan teori takwil dan tafsir, terkait pendefinisian, perbedaan dan diskursusnya dalam pandangan para pakar tafsir.

Bab ketiga, pembahasan yang terdapat pada bab ini adalah menjelaskan biografi Mullā Ṣadrā, profil kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, sistematika, metode penyajiannya dan testimoni para tokoh atas tafsir Mullā Ṣadrā. Kemudian menjelaskan teori takwil Mullā Ṣadrā, dari sisi fondasi takwilnya, metode penakwilannya serta kaidah *rūh al-ma'nā* yang khas dari Ṣadrā.

Bab keempat, bab ini menjelaskan hakikat jalan yang lurus dalam takwil Mullā Ṣadrā. Mencakup berbagai dimensi yang berkaitan dengan jalan yang lurus, baik konsep dan referen-referen, kaitannya dengan gerak, syariat, manusia dan kesempurnaannya serta implikasi dari takwil Mullā Ṣadrā.

Bab kelima, merupakan bab penutup yang mencakup kesimpulan dan saran.

BAB II

RAGAM PANDANG *AS-ŞIRĀṬ AL-MUSTAQĪM* DAN TEORI TAKWIL

A. Jalan yang Lurus

1. Pengertian Jalan yang Lurus

Sebelum mengkaji lebih jauh pandangan para mufasir terkait term jalan yang lurus di dalam Alquran, perlu kiranya untuk menelusuri term ini secara kebahasaan. *As-şirāṭ al-mustaqīm*, terdiri dari dua kata, yaitu kata *al-şirāṭ* sebagai yang disifati (*al-mauşūf*) dan kata *al-mustaqīm* sebagai kata sifat (*as-şifah*). Secara umum, dalam terjemahan Alquran bahasa Indonesia oleh departemen agama *as-şirāṭ al-mustaqīm* diartikan sebagai jalan yang lurus.¹

Dalam kajian kebahasaan terkait kata (الصراط) *as-şirāṭ*, terdapat dua pendapat yang hadir. *Pertama*, mengatakan bahwa kata *as-şirāṭ* terambil dari kata *sarata* (س-ر-ط), dan karena huruf *sin* (س) diujung setelahnya diikuti oleh huruf *tha* (ط), maka huruf *sin* (س) diganti dengan huruf *şhad* (ص). Akar katanya sendiri bermakna menelan.² Adapun pendapat *kedua*, mengatakan bahwa kata (الصراط) *as-şirāṭ* adalah kata asli yang berdiri sendiri, bukan merupakan hasil penggantian huruf dari kata (السرط), oleh karenanya pembacaan ayat Alquran dengan huruf *sin* (س) tidak diperbolehkan. Adapun menurut pendapat yang kedua ini, kata *as-şirāṭ* bermakna jalan yang jelas dan luas, baik berupa materi maupun non materi.³

Terlepas dari perbedaan ini, makna *as-şirāṭ* memiliki sisi keluasan dan kejelasan. Disebutkan juga bahwa, kata ini memiliki arti jalan yang dimudahkan. Sehingga, jalan yang lebar dinamai dengan *as-şirāṭ* karena sedemikian lebarnya seakan ia menelan para pejalan. Kemudian disebut sebagai jalan yang dimudahkan, karena kejelasannya mampu mengantarkan pejalan menuju tujuannya dengan mudah dan cepat.

¹ *Al-Quran dan terjemahan Departemen Agama RI*, (Bandung: CV Diponegoro, 2010), hal 2.

² Ar-Rāgib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt alfāz al-Qur'an*, hal. 407 (bab: sarata).

³ Al-Muṣṭafawī, *at-Taḥqīq fī al-Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, (Tehran: Markaz Nasyr Āthār al-'Allāmah al- Muṣṭafawī, 1385 HS), jil. 6, hal. 276.

Merujuk pada Alquran, kata *as-ṣirāt* ditemukan sebanyak 45 kali, dan kesemuanya dalam bentuk tunggal.⁴ Adapun penggunaan kata *as-ṣirāt* yang disifati dengan *mustaqīm* berjumlah 32, disifati dengan *al-jaḥīm* hanya sekali, selebihnya disifati dengan *as-sawy* dan *as-sawā*'. Kemudian, kata yang tersisa dinisbahkan kepada Tuhan, seperti *ṣirāṭaka* (jalan-Mu), *ṣirāṭī* (jalan-Ku), dan *ṣirāṭ al-Azīz al-Ḥamīd* (jalan Yang Maha Mulia lagi Maha Terpuji), terakhir disematkan kepada orang mukmin, *ṣirāṭ alladhīna an'amta 'alaihim*.

Apabila dibandingkan dengan kata *as-sabīl* yang memiliki makna serupa yaitu sebuah jalan, maka akan ditemukan beberapa perbedaan. *Pertama*, dari bentuk tunggal dan jamaknya, bahwa di dalam Alquran penyebutan *as-ṣirāṭ* selalu disebut tunggal, adapun kata *as-sabīl* digunakan dalam bentuk tunggal dan jamak, seperti *sabīlullah* (jalan Allah) dan *subul as-salām* (jalan-jalan perdamaian). *Kedua*, melalui bentuk penisbahannya. Kata *as-sabīl* disebutkan dalam penisbahan jalan orang yang bertakwa (*sabīl al-muttaqīn*), di lain tempat juga dinisbahkan kepada penguasa yang tiran (*sabīl at-tāghūt*) dan orang-orang berdosa (*sabīl al-mujrimīn*).

Perbedaan penggunaan kata tersebut di dalam Alquran mengisyaratkan bahwa *as-ṣirāṭ* hanya ada satu dan selalu bersifat benar, berbeda dengan *as-sabīl*, yang berjumlah banyak dan boleh jadi bersifat baik dan benar seperti jalan Allah dan jalan orang yang bertakwa, boleh jadi bersifat buruk dan salah, seperti jalan para penguasa yang zalim dan jalan orang-orang yang berdosa.

Adapun kata *al-mustaqīm* sebagai sifat dari *as-ṣirāṭ*, diambil dari kata kerja (قام-يقوم) yang makna aslinya adalah mengandalkan kekuatan betis atau memegangnya dengan teguh supaya yang bersangkutan dapat berdiri tegak lurus.⁵ Oleh karena itu, kata *qāma* biasa diterjemahkan dengan berdiri. Selain itu, kata *al-mustaqīm* juga memiliki makna keteguhan dan konsistensi.

⁴ Lihat: *Mu'jam al-Mufahras lialfāzil Qur'ān al-Karīm*, oleh Muhammad Fuād Abdul Bāqī, (Kairo: Darul Hadith, 2018), kata *ṣirāṭ* hal. 398-399.

⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jil. 1, hal. 80.

Dengan demikian kata *as-ṣirāṭ al-mustaqīm*, secara bahasa adalah jalan luas yang lurus. Sehingga dengan sifat yang luas, siapapun mampu berjalan di atasnya tanpa berdesakan dan dengan sifat yang lurus mampu mengantarkan pejalan dengan cara yang terdekat dan cepat. Kedua sifat ini menunjukkan makna jalan yang memudahkan. Yakni, memudahkan seorang pejalan menuju tujuan yang akan dicapainya.

2. Jalan yang lurus di dalam Alquran

Istilah *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* sendiri terambil dari ayat-ayat yang tersebar di dalam Alquran. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, istilah ini disebutkan sebanyak 32 kali, artinya Alquran memberikan perhatian lebih dalam hal ini. Atau dengan kata lain, para pembaca dan pengkaji Alquran diharapkan mentadaburi *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* sebagai petunjuk yang sering disebutkan dalam ayat-ayat-Nya.

Untuk memudahkan memahami istilah ini di dalam Alquran, selanjutnya akan dipetakan penyebutan *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* beserta surat dan nomor ayatnya di dalam Alquran secara terperinci dalam sebuah tabel. Selain itu, akan diklasifikasikan pula penyebaran ayat tersebut dari sisi kandungan serta *makki-madani*-nya. Hal ini dilakukan untuk memahami lebih dalam, penggunaan istilah ini di dalam Alquran.

No	Surat/ Ayat	Kandungan Ayat	Makkiyah	Madaniyah
1.	Al-Fatihah/6	Permintaan petunjuk berupa jalan yang lurus.	✓	
2.	Al-Baqarah/142	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada siapa yang dikehendakinya.		✓
3.	Al-Baqarah/213	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada siapa yang dikehendakinya.		✓
4.	Ali Imran/51	Menyembah Allah adalah jalan yang lurus.		✓
5.	Ali Imran/101	Pemberian petunjuk berupa jalan yang lurus kepada siapa yang berpegang teguh dengan Allah. Swt.		✓
6.	Al-Maidah/16	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada mereka yang mengikuti Rasulullah dan Alquran.		✓
7.	Al-An'am/39	Allah akan menyesatkan dan menjadikan seseorang pada jalan yang lurus sesuai kehendaknya.	✓	
8.	Al-An'am/87	Mereka (para Nabi) telah dipilih dan diberi petunjuk berupa jalan yang lurus.	✓	
9.	Al-An'am/153	Inilah jalan yang lurus, maka ikutilah.	✓	
10.	Al-An'am/161	Allah telah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang <i>hanif</i> .	✓	
11.	Yunus/25	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada siapa yang dikehendakinya.	✓	
12.	Hud/56	Allah yang menguasai hamba-Nya, Dia berada di atas jalan yang lurus.	✓	
13.	Al-A'raf/16	Setan akan memalingkan manusia dari jalan yang lurus.	✓	
14.	Al-Hijr/41	Inilah adalah jalan yang lurus kepada-Ku.	✓	
15.	An-Nahl/76	Orang yang menyuruh berbuat adil berada di atas jalan yang lurus.	✓	
16.	An-Nahl/121	Dia (Ibrahim) bersyukur atas nikmat-Nya, lalu dipilih dan diberi petunjuk berupa jalan yang lurus.	✓	

17.	Maryam /36	Menyembah Allah adalah jalan yang lurus.	✓	
18.	Al-Hajj /54	Allah lah pemberi petunjuk orang yang beriman kepada jalan yang lurus.		✓
19.	Al-Mukminun/73	Nabi Muhammad menyeru mereka kepada jalan yang lurus.	✓	
20.	Nur/46	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada siapa yang dikehendaknya.		✓
21.	Yasin/4	Nabi adalah dari utusan yang berada di atas jalan yang lurus.	✓	
22.	Yasin/61	Menyembah Allah adalah jalan yang lurus.	✓	
23.	As-Shaffat /118	Allah memberi petunjuk kepada keduanya (Musa dan Harun) berupa jalan yang lurus.	✓	
24.	As-Syura /52	Nabi Muhammad pemberi petunjuk menuju jalan yang lurus.	✓	
25.	Az-Zukhruf /43	Nabi berada di atas jalan yang lurus.	✓	
26.	Az-Zukhruf /61	Mengikuti Nabi Isa dan percaya pada hari kiamat adalah jalan yang lurus.	✓	
27.	Az-Zukhruf /64	Menyembah Allah adalah jalan yang lurus.	✓	
28.	Al-Mulk /22	Orang yang mendapat petunjuk berada di atas jalan yang lurus.	✓	
29.	An-Nisa' /68	Allah memberi petunjuk orang yang mentaatinya dan Rasul-Nya.		✓
30.	An-Nisa' /175	Orang beriman dan berpegang teguh kepada Allah akan mendapat rahmat, keutamaan dan diberi petunjuk berupa jalan yang lurus.		✓
31.	Al-Fath /2	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada Nabi.	✓	
32.	Al-Fath /20	Allah memberi petunjuk berupa jalan yang lurus kepada mereka yang berbaiat kepada Nabi di bawah pohon.	✓	

Tabel. 1 Term Jalan Yang Lurus di dalam Alquran beserta klasifikasi *makkī-madani*-nya.

Melalui pemetaan tabel seperti di atas, diketahui bahwa term jalan yang lurus tersebar di 21 surat dari 114 surat yang terdapat di dalam Alquran. Apabila diklasifikasikan melalui pendekatan *makkī-madani*⁶, maka term jalan yang lurus lebih sering disebutkan dalam surat makiyyah, yaitu sebanyak 23. Sedangkan yang terdapat dalam surat yang tergolong madaniyyah adalah berjumlah 9 ayat. Berdasarkan teori *makkī-madani* dalam ilmu-ilmu Alquran, disebutkan bahwa surat makiyyah lebih membahas persoalan yang berkaitan dengan dasar-dasar makrifat, dasar keimanan dan dakwah Islam seperti; ajakan untuk selalu berakhlak, beristiqamah, keselamatan akidah dan bersikap tegas terhadap keyakinan yang batil.⁷ Adapun surat madaniyyah berisikan tentang rincian-rincian hukum dan penjelasan syariat Islam seperti aturan hubungan antar sesama baik di bidang keluarga, sosial, ekonomi, politik serta perundang-undangan dan moral.⁸

Melalui pendekatan teori *makkī-madani*, mungkin untuk dikatakan bahwa term jalan yang lurus merupakan tema pokok di dalam pembahasan akidah, akhlak dan keyakinan-keyakinan yang mendasar bagi umat Islam. Oleh karenanya, jalan yang lurus bukan berkaitan erat dengan persoalan hukum dan syariat yang banyak dibicarakan oleh surat yang tergolong madaniyyah. Melihat perbandingan yang cukup signifikan antara penyebutan term jalan yang lurus dalam kedua golongan ayat ini, yaitu 23 berbanding 9. Artinya berbanding 1 ½ lebih dari penyebutan yang terdapat di dalam Alquran. Hal ini menjadikan term jalan yang lurus sebagai konsep yang penting dan berkaitan erat dengan dasar keyakinan dan pengaktualan akhlak.

⁶ Teori makkī-madani adalah teori dalam ilmu al-Qur'an (*'Ulūm al-Qur'ān*) berfungsi untuk pengklasifikasian surat di dalam al-Qur'an berdasarkan waktu turunnya ayat. Jika turun sebelum hijrah Nabi. Saw disebut surat makiyyah, adapun jika turun setelah hijrah Nabi. Saw. disebut surat madaniyyah.

⁷ Muḥammad Hādī Ma'rifat, *Tārīkh al-Qur'ān*, (1428 H), hal. 71.

⁸ Muḥammad Bāqir Hākīm, *'Ulūm al-Qur'ān*, (Qum: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1427 H), cet. 1, hal. 133.

Lebih jauh dari itu, melalui tabel di atas dapat diperoleh pula pemetaan umum dari sisi kandungan ayat-ayat yang berbicara tentang jalan yang lurus. Setidaknya peneliti menemukan terdapat 3 kandungan global dari 32 ayat yang ada. *Pertama*, jalan yang lurus disebutkan dalam lingkup petunjuk. Dalam penggunaan yang bermakna petunjuk, Allah menyebutkan dalam 3 jenis redaksi, redaksi pertama adalah petunjuk yang diberikan atas kehendak Allah, redaksi kedua adalah petunjuk yang diberikan dengan membutuhkan syarat, dan redaksi terakhir menyebutkan bahwa Allah adalah pemberi hidayah bagi orang-orang yang beriman.

Penyebutan jalan yang lurus sebagai petunjuk adalah yang terbanyak disebutkan dalam Alquran, dibandingkan dengan kandungan yang lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa jalan yang lurus adalah petunjuk utama dan terpenting bagi manusia untuk meniti jalan kesempurnaan. Akan tetapi untuk menggapai jalan yang lurus harus dibarengi dengan kesungguhan, komitmen yang kuat, serta terus berendah hati dalam proses menuju tujuan yang tertinggi.

Kandungan yang *kedua*, jalan yang lurus bermakna ibadah dengan menyembah kepada Allah. Sedangkan kandungan yang *ketiga*, jalan yang lurus disebutkan dalam makna sebuah *maqām* atau kedudukan oleh para pemberi petunjuk menuju kesempurnaan. Pemberi petunjuk dalam hal ini, dapat diperankan oleh Allah. Swt, Nabi, Rasul dan orang-orang yang diberikan tugas khusus oleh Sang Maha Pemberi Petunjuk. Walaupun pada realitasnya tugas memberi petunjuk hanya diperuntukkan bagi Allah saja, hanya Dia yang dapat memberikan petunjuk, panduan, bimbingan kepada hamba-hambanya, sekalipun Nabi Muhammad tidak mampu memberikan petunjuk secara sempurna.⁹

Melalui pendekatan teori *makkī-madanī* serta melihat kandungannya dalam setiap redaksi yang digunakan dalam Alquran. Dapat diambil beberapa kesimpulan, *Pertama*, jalan yang lurus lebih berkaitan dengan hal yang pokok atau yang mendasar dalam keyakinan umat muslim, namun tidak mengabaikan sisi hukum dan syariatnya. *Kedua*, jalan yang lurus merupakan sebuah petunjuk

⁹ Muḥammad Ḥusein Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 1, hal. 75.

utama yang pada realitasnya hanya diperankan oleh Allah semata. *Ketiga*, penyembahan kepada Allah, berpegang teguh pada Allah, menjauhi ajakan setan, serta meneladani ajaran para Nabi merupakan syarat untuk memperoleh jalan yang lurus. *Keempat*, permintaan untuk ditunjuki jalan yang lurus adalah dengan tujuan agar manusia tetap teguh berada di atasnya dan ditingkatkan kualitas petunjuknya kepada yang lebih tinggi derajatnya.

3. Diskursus Jalan yang Lurus

Setelah mengkaji istilah jalan yang lurus secara bahasa dan juga berbagai penyebutannya di dalam Alquran, lebih lanjut pendalaman makna akan dikaji melalui pendapat para mufasir, baik klasik maupun kontemporer. Penelusuran pada kitab-kitab tafsir adalah diskursus penting untuk melihat berbagai ragam pandang dalam memahami dan menafsirkan istilah jalan yang lurus yang tersebar di berbagai surat dan ayat dari Alquran yang mulia. Akan tetapi para mufasir memberikan perhatian lebih pada term jalan yang lurus yang terdapat di dalam surat al-Fatihah.

Merujuk pada tafsir *at-Ṭabarī*, Abū Ja'far bin Jarīr menjelaskan bahwa telah ada kesepakatan oleh seluruh ahli tafsir bahwa makna dari *as-ṣirāṭ al-mustaqīm* adalah jalan yang jelas dan tidak berkelok-kelok.¹⁰ Setelah itu, ia menghadirkan beragam riwayat untuk menjelaskan referen-referen (*maṣādiq*) dari *as-ṣirāṭ al-mustaqīm*. Melalui riwayat tersebut ditemukan terdapat 4 referen yang berbeda, bahwa jalan yang lurus adalah *kitāb allah* (Alquran), Islam, *at-ṭarīq* dan Nabi Muhammad beserta dua sahabatnya, Abu Bakar dan Umar bin Khattab.¹¹

Penafsiran referen yang terdapat dalam riwayat para mufasir Ahlusunnah kesemuanya memiliki kemiripan seperti penafsiran *at-Ṭabarī*, hanya saja ada penambahan referen bahwa jalan yang lurus juga bermakna agama yang benar (*ad-dīn al-haq*).¹²

¹⁰ Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī, *Tafsīr at-Ṭabarī*, (Kairo: Dār as-Salām, 1430 H/2009 M), jil. 1, hal. 102.

¹¹ Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī, *Tafsīr at-Ṭabarī*, jil. 1, hal. 103.

¹² Lihat: Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, j. 1, hal.

Artinya terdapat kurang lebih 5 referen yang ditunjukkan oleh beberapa riwayat yang menjelaskan tentang makna konkrit jalan yang lurus yang dimaksud di dalam Alquran.

Sedangkan, apabila merujuk pada penafsiran riwayat yang datang dari mufasir Ahlulbait maka ditemukan sedikit perbedaan terkait referen yang dimaksudkan oleh term jalan yang lurus. Seperti seperti tafsir *Nūr al-Thaqalain* karya ‘Abdul Ali bin Jum’ah al-‘Arūsyi al-Huwaizī. Ia menafsirkan melalui riwayat dari jalur ahululbait, bahwa jalan yang lurus adalah Imam Ali, Ahlulbait Nabi dan dua jalan (*sirāṭ*); di dunia dan di akhirat, adapun jalan di dunia adalah imam yang harus ditaati, barang siapa yang mengenalnya di dunia maka akan mendapat petunjuk ketika melewati jembatan yang terdapat di akhirat, adapun yang tidak mengenalnya maka akan tergelincir menuju neraka.¹³

Terlepas dari perbedaan sumber periwayatan dan penafsiran, telah diperoleh sekurang-kurangnya terdapat 7 referen dari term jalan yang lurus. Akan tetapi, ar-Rāzī memiliki pandangan tersendiri. Ia tidak membenarkan bahwa makna dari jalan yang lurus adalah Alquran dan Islam. Dengan alasan bahwa ayat selanjutnya (yaitu ayat 7 dari surat al-fatihah) menjadi *badal* dari ayat ini, jika demikian maka orang yang diberi nikmat termasuk orang terdahulu, adapun orang terdahulu tidak ada bagi mereka Alquran dan Islam, maka makna ayat ini lebih tepat dimaknai dengan jalan orang-orang yang berhak mendapat surga.¹⁴

Senada dengan pendapat ar-Rāzī, al-Marāghī sepertinya mengikuti pendapat ar-Rāzī. Namun, bukan berarti pendapat at-Ṭabarī tidak diterima semuanya. Dalam tafsirnya, al-Marāghī seakan berupaya untuk memberi jalan tengah antara pendapat ar-Rāzī dan at-Ṭabarī, ia berpendapat bahwa;

¹³ Lihat: Penafsiran ‘Abdul Ali bin Jum’ah al-‘Arūshi al-Huwaizī, *Tafsīr Nūr al-Thaqalain*, hal. 22-24.

¹⁴ Fakhr al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib*, cet. 3, jil.1, hal 220.

Kita telah diperintahkan untuk mengikuti jalan orang-orang terdahulu, karena agama Allah itu satu di setiap zaman, yaitu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, hari akhir, berakhlak dengan akhlak utama dan amal yang baik serta meninggalkan kejelekan. Selain dari itu adalah perkara cabang dan hukum yang berbeda sesuai dengan perbedaan jaman dan tempat.¹⁵

Di sini, al-Marāghī tidak menolak pandangan bahwa jalan yang lurus yang dimaksud adalah agama Allah yang intinya satu, dengan pokok ajaran yang sama, meski berbeda tempat dan waktunya. Pendapat semacam ini juga diikuti Nāsir Makārim ash-Shirāzī, dalam tafsirnya *al-Amthal* disebutkan bahwa jalan yang lurus adalah agama tauhid dengan melaksanakan segala apa yang diperintahkan oleh Allah Swt. dan penyembahan murni kepada Allah dan menolak untuk mengikuti ajakan setan.¹⁶ Artinya, agama Islam adalah agama tauhid yang tidak terbatas pada suatu tempat dan zaman, akan tetapi melampaui keduanya.

Apabila merujuk pada kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, al-Qurṭubī berpendapat bahwa yang dimaksud dengan jalan yang lurus adalah menuju ibadah haji, dengan catatan makna umum lebih baik.¹⁷ Pada penjelasan berikutnya disebutkan pula bahwa jalan yang lurus adalah agama Allah, Rasulullah dan kedua sahabatnya, sebagaimana yang disebutkan oleh at-Ṭabarī dan as-Suyūṭī dalam kitab tafsir mereka. Catatan bahwa makna umum lebih baik sebagaimana yang disampaikan oleh al-Qurṭubī, boleh jadi dipenuhi oleh Wahbah az-Zuhailī dalam kitabnya *at-Tafsīr al-Munīr*. Adapun penafsiran yang terkait adalah sebagai berikut;

Ṣirāṭ al-Mustaqīm: jalan yang moderat/tengah. Jalan Islam yang diutus dengan para Nabi dan Rasul, dan ditutup dengan khataman nabiiyin (Nabi Muhammad Saw). Dan ini adalah keseluruhan dari apa yang dapat membawa kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat, baik dari sisi

¹⁵ Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Dār ihyā' at-Turāth al-‘Arabī, t.th), jil. 1, hal. 36.

¹⁶ Nāsir Makārim Syirāzī, *al-Amthāl fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal*, jil.1, hal. 55.

¹⁷ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, (Tehran: Manshurāt Nāsir Khusrū, 1406 H), jil. 1, hal. 148.

aqidah, hukum, adab, dan syariat agama seperti ilmu yang benar tentang Allah, kenabian dan masalah kemasyarakatan.¹⁸

Mengamati perbedaan pendapat mengenai referen-referen dari jalan yang lurus, mufasir seperti Ja'far Murtaḍā al-‘Āmilī dari kalangan Ahlulbayt dan Ismā’īl bin Umar bin Kathīr dari kalangan Ahlussunnah memberi kesimpulan yang seirama. Dengan mengatakan bahwa keseluruhan referen-referen tersebut adalah benar dan saling menguatkan. Karena barang siapa yang mengikuti Nabi Muhammad dan kedua sahabatnya; Abu Bakar dan Umar, sedangkan di kalangan Ahlulbayt adalah Nabi Muhammad, Imam Ali dan para Imam yang suci, mereka telah berada di jalan yang benar, yaitu Islam. Barang siapa yang telah bejalan di atas Islam, maka ia telah mengikuti kitab Allah (Alquran) dan perpegang dengan tali Allah yang kokoh.¹⁹

Lebih jauh dari itu, Makārim ash-Shīrāzī berpandangan bahwa kesemua referen yang disebutkan dalam berbagai riwayat akan lembali pada satu makna, yaitu agama ilahi dengan pengaktualan secara penuh baik dari segi akidah maupun perbuatan.²⁰ Kesemua referen tersebut memberikan dimensi tersendiri atas hakikat jalan yang lurus yang akan mengantarkan manusia menuju kesempurnaan yang puncak. Dalam redaksi surat al-Fatihah jalan yang lurus disebutkan merupakan jalan orang-orang yang diberi nikmat, dan bukan merupakan jalan yang dimurkai dan bukan pula jalan yang sesat. Dengan demikian, jalan yang lurus adalah sebuah jalan yang jauh dari penyimpangan dan kesesatan, baik itu penyimpangan berupa ide-ide dan keyakinan maupun kesesatan dalam bentuk kalalaian atau aksi-aksi terbuka dalam melakukan perbuatan dosa.²¹

¹⁸ Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *at-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa as-Sharī’ah wa al-Manhaj*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, 1418 H), cet. 3, jil. 1, hal. 56.

¹⁹ Ja'far Murtaḍā al-‘Āmilī, *Tafsīr Sūrah al-Fātiḥah*, (Beirut: al-Markaz al-Islāmī liddirāsāt, 1420 HQ/1999 M), hal. 162. Lihat juga: Isma’īl Ibn Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jil.1, hal. 52.

²⁰ Nāsir Makārim Shīrāzī, *al-Amthāl fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal*, jil.1, hal. 57.

²¹ Muḥammad Ḥusein Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān*, jil. 1, hal. 67.

Adapun melihat penafsiran yang lebih bersifat kemasyarakatan, Quraish Shihab menjelaskan bahwa jalan yang lurus hanya satu dan selalu bersifat benar, dan juga merupakan jalan yang luas, sehingga orang tidak perlu berdesakan memasukinya. Selain itu, ia juga menjelaskan bahwa hal ini agar dipahami oleh seorang muslim untuk berlapang dada menghadapi perbedaan pandangan antar golongan yang ada, asalkan perbedaan itu dapat mengantarkan menuju jalan yang lurus dan luas.²² Dengan demikian seorang muslim tidak berpikiran sempit dan tidak mudah menyalahkan apalagi menyesatkan sesama golongan muslim sendiri. Pemahaman seperti ini menjadi pondasi penting untuk membangun relasi masyarakat yang mengedepankan toleransi, keterbukaan dan mencari berbagai persamaan untuk menciptakan perdamaian, bukan mencari perbedaan dan menyulut api permusuhan. Di tempat lain, Quraish Shihab juga memberi kesimpulan bahwa jalan yang lurus adalah jalan orang-orang yang sukses dalam kehidupan ini.²³

Meninjau pandangan Ṭabāṭabā'ī yang lebih bersifat filosofis, dijelaskan bahwa terdapat empat poin dalam penjelasan tentang jalan yang lurus²⁴. *Pertama*, terdapat beragam jalan menuju Allah dan masing-masing jalan berbeda kesempurnaan dan kemudahannya antara yang satu dan yang lain. *Kedua*, jalan yang lurus mengendalikan semua jalan. *Ketiga*, petunjuk jalan yang lurus bukan hanya memperlihatkan jalan saja, akan tetapi mengantarkan manusia menuju tujuan spiritualnya. *Keempat*, jalan yang lurus hanya terdapat di jalan-jalan Allah saja, dan jalan Allah memiliki beragam kualitas dan tingkatan. Dengan demikian, jalan yang lurus memerankan peran penting dalam perjalanan manusia, selalu dalam kebenaran dan memiliki tingkatan yang berbeda-beda. Oleh karenanya, permintaan tunjukilah kami jalan yang lurus adalah agar

²² M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, jil. 1, hal. 80.

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), cet. 3, hal. 59.

²⁴ Muḥammad Ḥusein Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 1, hal. 75.

ditetapkan di atasnya dan terus ditinggikan kualitas dan derajat petunjuk.

Selain penafsiran yang bercorak kemasyarakatan dan filosofis, perlu dikemukakan pandangan yang datang dari kalangan mufasir sufi. Al-Qusyairī menjelaskan bahwa terdapat lima poin (*faṣl*)²⁵ dalam ayat *tunjukilah kami jalan yang lurus*. *Pertama*, untuk membersihkan hati dari kotoran ruhani dan diberikan pancaran cahaya. *Kedua*, diberikan anugerah penyingkapan realitas *al-Jalāliyyah*²⁶ dan *al-Jamāliyyah*²⁷. *Ketiga*, agar selalu dibimbing dalam kebenaran, yaitu tauhid. *Keempat*, supaya dijauhkan dari segala tipu daya setan. *Kelima*, adalah menjalankan apa yang terdapat dalam Alquran dan Sunnah, sebagaimana umat terdahulu. Ringkasnya, seorang tokoh sufi dari mesir yang bernama Mahmūd al-Azhārī berpandangan bahwa pembacaan atas ayat ini adalah semacam obat dari kebodohan dan ketersesatan.²⁸

²⁵ Al-Qushsyairī, *Laṭā'if al-Ishārāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), cet. 2, jil. 1, hal. 13-14.

²⁶ *Al-Jalāliyyah* merupakan sifat Tuhan yang memiliki unsur kekuatan dan kekuasaan.

²⁷ *Al-Jamāliyyah* merupakan sifat Tuhan yang memiliki unsur kelembutan dan keindahan.

²⁸ Mahmūd al-Azhārī, *as-Ṣirāṭ al-Mustaqīm al-Hādī ilā Rabb al-‘Ālamīn*, (Kairo: al-Istiqāmah, 1370 H), cet. 1, hal. 8.

B. Tafsir dan Takwil

Teori tafsir dan takwil, sejak awal pengkajian Alquran hingga saat ini masih diperbincangkan, dianalisis dan dikaji. Hampir setiap generasi ada saja pengkaji yang mencoba menganalisis dan memaparkan lebih jauh terkait makna tafsir dan takwil, serta relasi keduanya. Melihat perkembangan makna dua term ini di setiap waktu, maka akan ditemukan pergeseran makna yang cukup jauh. Oleh karena itu, dalam mendefinisikan dan mengetahui relasi keduanya, perlu meninjau makna secara bahasa dan secara istilah dalam perkembangannya.

1. Pengertian Tafsir

Secara bahasa kata *at-tafsīr* berasal dari akar kata *al-fasr* yang bermakna *al-kashf wa al-bayān* (penyingkapan dan penjelasan), sebuah kata yang bermakna menjelaskan dan menyingkap sesuatu.²⁹ Ar-Rāgib al-Asfahānī berpandangan bahwa kata *al-fasr* dan *as-safr* memiliki kedekatan makna, hanya saja *al-fasr* berarti menyingkap makna yang dapat diterima secara rasional, sedangkan *as-safr* bermakna menampakkan sesuatu yang bersifat material dan inderawi.³⁰

Lebih jauh lagi kata *at-tafsīr* merupakan *isim mubālaghah*, yang menunjukkan makna penjelasan mendalam dan perincian suatu kata.³¹ Menurut Quraish Shihab, kata *tafsīr* mengandung makna kesungguhan membuka dan keberulang-ulangan melakukan upaya membuka.³² Artinya, dalam tafsir ada upaya yang bersungguh-sungguh dan berulang-ulang untuk membuka apa yang tertutup, menjelaskan apa yang sulit dari sesuatu, antara lain kosa kata. Berkaitan dengan kata *at-tafsīr*, Alquran hanya menyebut satu kali dalam surat *al-Furqān* ayat 33, adapun bunyi ayat adalah sebagai berikut:

²⁹ Ahmad Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Fikr), hal. 212, bab: (fasara).

³⁰ Ar-Rāgib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt alfāz al-Qur'an*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1430 H), cet. 4, hal. 236 (bab: fasara).

³¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), hal 316.

³² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: syarat, ketentuan dan aturan yang perlu anda ketahui dalam memahami al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera hati, 2013), hal. 9.

وَلَا يَأْتُونَك بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sebuah perumpamaan, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.”

Merujuk kepada beberapa kitab tafsir seperti Tafsir *ad-Durr al-Manthūr*, Tafsir *al-Amthal* dan Tafsir *Mafātīh al-Ghaib* menjelaskan maksud dari kalimat *ahsanu tafsīran* adalah *ahsanu bayānan* (sebaik-baiknya penjelasan).³³ Dalam hal ini tafsir bermakna penjelasan dan perincian.

Adapun secara istilah, para peneliti ilmu Alquran dan para mufasir mempunyai pendapat yang beragam terkait definisi tafsīr. Mengamati setiap definisi tentang tafsir, terdapat dua kategori umum, yakni:

Pertama, mendefinisikan tafsir sebagai suatu usaha untuk memahami maksud yang dikehendaki Allah Swt. melalui firman-Nya. *Kedua*, mengartikan tafsir secara lebih luas mencakup ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Alquran. Penjelasan lebih lanjut beserta para tokoh-tokohnya adalah sebagai berikut;

Para pengkaji Alquran seperti Ṭabāṭabā’ī, az-Zarqānī dan Nāṣir Makārim as-Shīrāzī termasuk kelompok yang mendefinisikan tafsir pada kategori pertama. Sebagaimana dalam pandangan Ṭabāṭabā’ī, tafsir merupakan suatu ilmu yang menjelaskan makna-makna dari ayat Alquran serta menyingkap tujuan-tujuan Alquran (*maqāṣid Alquran*).³⁴ Sedangkan, az-Zarqānī dalam kitabnya, menjelaskan definisi tafsir sebagai ilmu yang membahas Alquran al-Karim dari sisi makna kata untuk mengetahui maksud Allah Swt. sesuai dengan batas kemampuan manusia.³⁵

³³ As-Suyūṭī, *Ad-Durr al-Manthūr fī at-Tafsīr bil Ma’thūr*, (Qum: Maktabah Ayatullah al-Mar’asyī an-Najafī, 1400 H), jil. 5, hal. 710; Nāṣir Makārim as-Shīrāzī, *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal*, (Qum: Mansyūrāt Madrasah al-Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 1421 H), cet.1, jil. 11, hal. 245; Al-Fakhr ar-Rāzī, *Mafātīh al-Ghaib*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H), cet.3, jil. 24, hal. 458.

³⁴ Muḥammad Ḥusein Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, (Qum: al-Mu’assasah al-Nasyr al-Islāmī, 1417 H), jil. 1, hal. 5.

³⁵ Muḥammad ‘Abdul ‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Kitāb, 1415 H), jil. 2, hal. 6.

Mufasir kontemporer seperti Makārim ash-Shirāzī, juga menjelaskan definisi tafsir serupa namun dengan bahasa yang indah, yaitu sebagai berikut: Tafsir secara bahasa adalah penjelasan dan penyingkapan. Akan tetapi tafsir Alquran bukan bermakna menyingkap penutup di hadapan Alquran, melainkan membuka hijab yang berada dalam ruh dan mata batin kita. Begitu banyak dimensi yang terkandung di dalamnya --bagaikan samudera-, sehingga para ulama dan pemikir hanya akan meraupnya sekadar volume wadah, usaha dan kemampuan yang mereka miliki.³⁶

Adapun para tokoh yang mendefinisikan tafsir pada kategori kedua adalah Abū Ḥayyān, Zarkashī dan Jalāluddīn as-Suyūṭī. Definisi tafsir yang datang dari Abū Ḥayyān, adalah ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafazh-lafazh Alquran, makna semantiknya, baik hukumnya secara tunggal maupun tersusun. Makna semantiknya adalah ilmu *qirā'āt* dan bahasa. Adapun hukum secara tunggal dan tersusun adalah ilmu Sharaf, ilmu, I'rab, ilmu Bayan dan ilmu Badi'.³⁷

Menurut Zarkashī, tafsir adalah sebuah ilmu yang membahas tentang turunnya Alquran (ayat, surat dan kisah), isyarat-isyarat di dalamnya, kemudian *makkī-madanī*, *muhkām-mutashābih*, *nāsikh-mansūkh*, *khāṣ- 'ām*, *muṭlaq-muqayyad* dan *mujmal-mufassar*.³⁸ Senada dengan definisi ini, as-Suyūṭī juga mendefinisikan sebagaimana definisi Zarkashī, akan tetapi dengan tambahan, "...juga membahas dalam masalah halal-haram, janji-ancaman, perintah-larangan, ibarat dan juga contoh-contoh."³⁹

Terlepas dari perbedaan secara bahasa dan istilah. Dari berbagai definisi yang tergolong dalam dua kategori di sisi para tokoh dan ahli, dapat ditarik satu benang merah tentang definisi tafsir

³⁶ Nāṣir Makārim ash-Shirāzī, *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal*, cet.1, jil. 1, hal. 5.

³⁷ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H), jil. 1, hal. 26.

³⁸ Badruddīn az-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2006 M/1427 H), jil. 1, hal. 416.

³⁹ Jalāluddīn as-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2012 M), jil. 2, hal. 546.

yang mencakup keduanya. Yakni, tafsir adalah suatu ilmu untuk memahami maksud dari firman Allah dengan cara menyingkap hijab dalam ruh dan mata batin kita, baik melalui bantuan ilmu-ilmu Alquran, maupun secara semantik (ilmu *qira'at* dan bahasa) serta hukum secara tersusun (Ilmu *Balāghah*), sesuai dengan kapasitas manusia.

Lebih jauh lagi, tafsir harus dipahami bukan hanya sekedar menjelaskan kata yang muskil, akan tetapi harus ada upaya sungguh-sungguh yang berulang-ulang untuk menghilangkan sesuatu yang samar. Dengan begitu, aktivitas penafsiran berbeda dengan proses penerjemahan (*at-tarjamah al-ḥarfīyyah*), yang hanya mengalihkan kata dari bahasa sumber ke bahasa sasaran sesuai dengan susunan dan tertib bahasa pertama.⁴⁰

Sebagaimana yang ditegaskan oleh az-Zarqānī dan Makārim ash-Shīrāzī saat mendefinisikan tafsir. Mereka berpandangan bahwa Alquran ibarat samudera yang luas, sehingga sedalam dan seluas apapun keilmuan seorang mufasir, tidak akan mampu menguasai seluruh dimensi Alquran. Segala usaha dan upaya para pengkaji dan peneliti akan selalu memiliki batasan-batasan sesuai dengan kapasitas mereka.

Dengan demikian, beragam kitab tafsir yang telah ditulis dari masa awal hingga sekarang, tentu memiliki level dan kualitas yang berbeda-beda satu sama lain. Mengingat banyak faktor yang mempengaruhinya, seperti karakteristik Alquran itu sendiri, akidah dan teologi mufasir, aliran pemikiran ilmu tertentu, spesialisasi keilmuan mufasir dan kondisi zaman di mana mufasir tersebut hidup.⁴¹ Faktor terakhir ini yang oleh Ibn ‘Abbās disebutkan bahwa, “*al-Quran itu ditafsirkan oleh zaman*”. Maka, setiap zaman akan merespon Alquran dan menafsirkannya dengan kesesuaian kondisi pada zaman tersebut.

⁴⁰ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī Ulūm al-Qur’ān*, hal. 307.

⁴¹ ‘Alī ar-Ridhā’ī al-Asfahānī, *Manāḥij at-Tafsīr wa ittijātūū: Dirāsah Muqāranah fī Manāḥij Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut: Markaz al-Ḥadhārah litanmiyyah al-Fikr al-Islāmī, 2011), hal. 22-25.

2. Pengertian Takwil

Kata takwil muncul beriringan dengan kata tafsir dalam kajian tentang Alquran di lingkungan para tokoh dan pengkaji tafsir. Apabila ditelusuri secara bahasa, kata takwil memiliki bentuk yang sama dengan kata tafsir, yaitu bentuk *masdar* dari kata kerja *'awwala-yu'awwilu-ta'wil*. Menurut Ar-Rāghib, kata takwil memiliki akar kata *al-'aul* yang bermakna kembali kepada yang asal (*ar-rujū' ilā al-aṣl*).⁴² Adapun Ibn Manzūr menjelaskan bahwa dalam takwil juga memiliki makna *ar-rujū'*.⁴³ Perbedaan antara akar kata *al-'aul* dan *ar-rujū'* adalah bahwa *ar-rujū'* terambil dari kata *al-'audah* yang berarti mengembalikan sesuatu pada tempatnya, sedangkan kata *al-'aul* bermakna memalingkan sesuatu kepada makna aslinya yang hakiki.⁴⁴

Dalam penggunaan kata takwil, para ahli bahasa dapat menerapkan kata ini pada beberapa konteks, seperti takwil bermakna mengembalikan makna zahir perkataan ataupun perbuatan kepada hakikat makna yang dimaksud penutur, sebagaimana dalam pembahasan *al-Mutashābih* dapat berupa perkataan maupun perbuatan.⁴⁵ Takwil sebagai perkataan atau pengetahuan dapat ditemui dalam surat Ali Imran ayat ke-7⁴⁶ sedangkan sebagai perbuatan dapat dilihat melalui ayat ke-78 dari surat al-Kahfi.⁴⁷ Melalui penjelasan seperti ini dapat diketahui bahwa takwil dapat berupa sesuatu yang berkaitan dengan pengetahuan yaitu konsep-konsep, dapat pula berupa wujud konkrit di alam eksternal.

⁴² Ar-Rāghib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt al-fāz al-Qur'an*, hal. 99. (bab: awala).

⁴³ Ibn Manzūr, *Lisan al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th), jil. 1, hal. 273-274.

⁴⁴ Muḥammad Hādī Ma'rīfah, *at-Takwīl fī Mukhtalif al-Madhāhib wa al-'Arā'*, (Tehran: al-Majma' al-'Ālamī littaqrīb baina al-Madhāhib al-Islāmiyyah, 1427 HQ/2006 M), cet. 1, hal. 9-10.

⁴⁵ Muḥammad Hādī Ma'rīfah, *at-Takwīl fī Mukhtalif al-Madhāhib wa al-'Arā'*, hal. 10.

⁴⁶ Redaksi ayat: *padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, "Kami beriman kepada (semua isi) al-Kitab itu, semuanya itu berasal dari sisi Tuhan kami."*

⁴⁷ Redaksi ayat: *Khidhr berkata, "Inilah perpisahan antara aku dengan kamu. Aku akan memberitahukan kepadamu takwil perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya"*.

Secara istilah, para pengkaji dan mufasir terbagi menjadi dua kelompok dalam pendapat mereka mengenai takwil. Kelompok pertama menganggap takwil sebagai makna konseptual, sedangkan kelompok kedua mengatakan takwil sebagai wujud konkrit di alam eksternal. Berikut adalah pembagian tokoh beserta pendapatnya dalam masalah takwil.

Diantara tokoh yang termasuk dalam kelompok pertama adalah, Hādī Ma'rifat, aṭ-Ṭabrasī, adh-Dhahabī dan az-Zarqāni. Mengacu pada kitab *at-Ta'wīl*, Hādī Ma'rifat berpendapat bahwa takwil bermakna menemukan konsep umum yang terkandung dalam sebuah ayat.⁴⁸ Di tempat lainnya ia mengatakan bahwa takwil adalah menghilangkan kesamaran baik dalam bentuk perkataan maupun perbuatan.⁴⁹ Adapun aṭ-Ṭabrasī dalam pendahuluan kitab tafsirnya menjelaskan bahwa takwil merupakan pengembalian salah satu makna yang mungkin pada sesuatu yang sesuai dengan makna zahirnya.⁵⁰ Senada dengan pendapat aṭ-Ṭabrasī, adh-Dhahabī menerangkan bahwa takwil adalah mengutamakan salah satu kemungkinan makna suatu lafadz dengan disertai sebuah dalil yang benar jika tidak maka rusak maknanya dan bukan termasuk dari takwil.⁵¹ Dalam pengertian ini, dibutuhkan pengetahuan terhadap kosa kata dalam bahasa Arab dan semantiknya.

Tokoh terakhir yang termasuk dalam kelompok ini adalah az-Zarqāni, di dalam kitabnya *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ia menjelaskan bahwa takwil adalah mengunggulkan satu kemungkinan makna dari berbagai makna tidak dengan pasti (*qaṭ'ī*).⁵² Selanjutnya, ia juga mengutip pandangan al-Alūsī, bahwa

⁴⁸ Muḥammad Hādī Ma'rifat, *at-Takwīl fī Mukhtalif al-Madhāhib wa al-'Arā'*, hal. 11.

⁴⁹ Muḥammad Hādī Ma'rifat, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrū fī Thaūbihi al-Qasyīb*, (Masyhad: al-Jāmi'ah ar-Riḍawiyah lilulūm al-Islāmiyyah, 1425 Q), cet. 2, jil. 1, hal. 21.

⁵⁰ Al-Faḍl bin al-Ḥasan aṭ-Ṭabrasī, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*, (Tehran: Mansyūrāt Nāṣir Khusrū, 1413 H), cet. 3, jil. 1, hal 13.

⁵¹ Muṣṭafā Muḥammad Ḥusein adh-Dhahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 1433 H/ 2012 M), jil. 1, hal. 24.

⁵² Muḥammad 'Abdul 'Azīm al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jil. 2, hal. 5.

takwil adalah menjelaskan makna melalui *ishārah*, sedangkan tafsir menerangkan makna dari sisi *i'barah*. Pemaknaan seperti ini banyak diikuti oleh kalangan kontemporer, sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Alūsī.

Sedangkan kelompok kedua, yang berpendapat bahwa takwil merupakan wujud eksternal adalah Ṭabāṭaba'ī, Kamāl Haidarī, Ibn Taimiyah dan al-Ghazālī. Di dalam *Tafsīr al-Mīzān*, ketika menafsirkan ayat yang berkenaan dengan takwil, Ṭabāṭaba'ī menjelaskan bahwa takwil bukan merupakan konsep-konsep makna dari suatu kata, melainkan ia adalah perkara-perkara eksternal.⁵³ Senada dengan pendapat ini, Kamāl Haidarī (yang memiliki sanad keilmuan dengan murid dari Ṭabāṭaba'ī) menjelaskan bahwa takwil adalah pengembalian sesuatu kepada bentuk preposisinya, yaitu mengembalikan perumpamaan kepada yang diumpamakan.⁵⁴ Pemahaman takwil seperti ini lebih dekat dengan takwil yang dipahami oleh para sufi. Karena mereka memahami hakikat-hakikat yang terkandung di dalam Alquran melalui metode penyingkapan (*mukāshafah*), sehingga dengannya tampak wujud-wujud realitas yang dimaksudkan oleh lafadz dari ayat-ayat Alquran.

Di sisi lain, Ibn Taimiyah dalam persoalan takwil memiliki pendapat yang kurang lebih sama dengan kedua tokoh di atas. Di dalam kitabnya *at-Tafsīr al-Kabīr*, disebutkan bahwa takwil merupakan wujud eksternal dari sebuah pernyataan.⁵⁵ Adapun tafsir, menurutnya adalah penjelasan yang bersifat konseptual. Pendapat seperti ini juga didukung oleh al-Ghazālī, baginya tafsir hanya mengungkap makna lahir saja dari Alquran sedangkan takwil merupakan realitas sejati yang dikandung oleh nas.⁵⁶ Selanjutnya dalam kitabnya *Qānūn at-Ta'wīl*, al-Ghazālī menyebutkan bahwa

⁵³ Muḥammad Ḥusein Ṭabāṭaba'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 3, hal. 27.

⁵⁴ Kamāl Haidarī, *Ta'wīl al-Qur'an*, (Tehran: Dār Farāqīd, 1426 H), hal. 40.

⁵⁵ Taqiyuddin Ibn Taimiyah, *at-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), jil. 2, hal. 108.

⁵⁶ Abu Ḥamid al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'ān wa Durāruhu*, (Kairo: Dār al-Ḥarām li at-Turāth, 2004), hal. 18.

metode penakwilan yang benar adalah dengan memadukan antara akal (*ma'qūl*) dengan teks-teks Alquran dan hadis (*manqūl*).⁵⁷

3. Perbedaan Tafsir dan Takwil

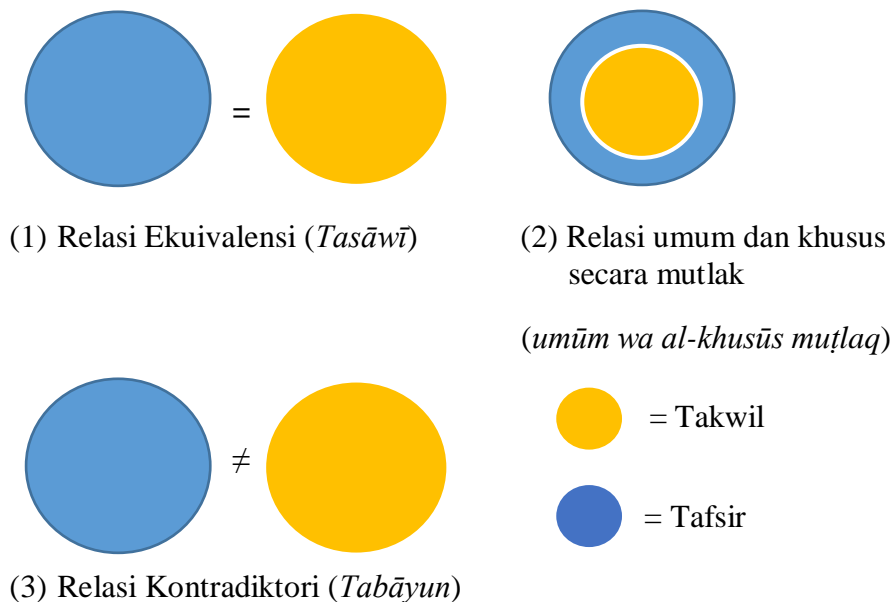
Melalui beberapa pandangan yang telah dikemukakan di atas, tafsir dan takwil adalah upaya untuk mengungkap pesan, makna, serta hakikat-hakikat yang terkandung di dalam Alquran. Artinya, dengan menggunakan tafsir dan takwil akan lebih memudahkan mengungkap makna, serta akan memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan luas dari lafadz-lafadz Alquran. Sehingga, merupakan hal yang wajar ketika beberapa mufasir berpendapat bahwa tafsir dan takwil memiliki makna yang sama, sebagaimana *at-Ṭabarī* di dalam kitabnya menggunakan istilah takwil dalam setiap penafsirannya.

Melihat keberagaman pandangan tentang tafsir dan takwil dalam perkembangannya, pandangan tersebut dapat diklasifikasikan menjadi tiga relasi. *Pertama*, pandangan yang mengatakan bahwa tafsir memiliki makna yang sama dengan tafsir. *Kedua*, pandangan yang berkeyakinan bahwa tafsir lebih umum dibandingkan dengan takwil. Artinya, takwil mengungkap makna yang ditunjukkan oleh lafadz melalui proses pemikiran yang mendalam. Sedangkan tafsir mengungkap makna yang ditunjukkan oleh lafadz secara mutlak. Adapun pendapat yang *ketiga* berpandangan bahwa takwil dan tafsir adalah dua hal yang berbeda. Takwil bermakna mengunggulkan satu kemungkinan makna atas makna lainnya, sedangkan tafsir menjelaskan makna yang dimaksud Allah Swt. Takwil melalui dirayah, sedangkan takwil melalui riwayat. Takwil mengungkapkan makna melalui jalur isyarat (*ishārāt*), sedangkan tafsir melalui jalur ungkapan (*'ibārah*).⁵⁸ Takwil merupakan wujud eksternal (*miṣdāq*) dari sebuah kata, sedangkan tafsir merupakan penjelasan konseptual (*mafhūm*).

⁵⁷ Abu Hāmid al-Ghazālī, *Qānūn at-Ta'wīl*, (Damaskus: Dār al-Qalām, 1413 H/1992 M), cet. 1, hal. 19-20.

⁵⁸ Muḥammad 'Abdul 'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jil. 2, hal. 5.

Dari ketiga pengklasifikasian tersebut, pandangan yang lebih banyak diikuti oleh pengkaji kontemporer adalah pandangan kedua. Mengingat bahwa, takwil adalah tafsir yang mendalam⁵⁹, artinya takwil lebih mengedepankan makna batin dari ayat ketimbang makna lahirnya. Takwil berbeda dengan tafsir, karena tafsir hanya menjelaskan makna-makna yang tersurat melalui ayat-ayat, sedangkan takwil mampu menembus lapisan-lapisan yang bertingkat dari ayat Alquran. Melalui takwil seseorang mampu memperoleh makna-makna batin dari ayat-ayat Alquran yang mengandung keluasan dan kedalaman makna yang bertingkat-tingkat. Dengan demikian, seseorang yang hanya membatasi pada penafsiran, bolah jadi membatasi pula samudera makna yang tak terhingga di dalam Alquran.⁶⁰



Bagan 1. Ragam relasi antara Takwil dan Tafsir

⁵⁹ Muḥammad Hādī Ma'rifat, *at-Takwīl fi Mukhtalif al-Madhāhib wa al-'Arā'*, hal. 11.

⁶⁰ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Al-Fatihah Mukadimah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), hal. XVI.

BAB III

MULLĀ ṢADRĀ: BIOGRAFI, TAFSĪR *AL-QUR'ĀN AL-KARĪM* DAN TEORI TAKWIL

A. Biografi Mullā Ṣadrā

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin Ibrāhīm bin Yahyā al-Qawāmī ash-Shīrāzī, yang dijuluki sebagai *Ṣadr al-Muta'allihīn* yang berarti yang paling utama dari kalangan teosof. Atau lebih dikenal dengan panggilan Mullā Ṣadrā. Secara singkat, kehidupan ilmiah Ṣadrā dapat diprieodesasikan ke dalam tiga tahap, *Pertama*, periode belajar di Syiraz dan Isfahan. *Kedua*, periode pensucian diri (*riyāḍah*) di Kahak dan *ketiga*, periode kembali ke Shiraz untuk menulis dan mengajar. Hal ini sebagaimana yang ditulis oleh Muhsin Bidarfar tentang kehidupan Ṣadrā pada pendahuluan *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm*.¹

Pada periode pertama, Ṣadrā menimba ilmu di kota kelahirannya yaitu Shiraz. Kota ini merupakan pusat filsafat Islam dan ilmu-ilmu keislaman tradisional lainnya. Di kota inilah Ṣadrā memulai perjalanan ilmiahnya, ia mempelajari dan mendalami berbagai ilmu seperti bahasa Arab dan Persia, Alquran dan Hadis, serta pendidikan dasar bagi ilmu-ilmu keislaman yang lainnya.² Setelah menggali keilmuan dengan guru-gurunya di Shiraz, Ṣadrā melanjutkan pendidikannya di kota Isfahan. Kota ini mempertemukannya dengan tokoh-tokoh terkenal dengan keilmuan yang mendalam. Kemudian, ia berguru pada Syekh Baha'uddin al-‘Āmilī tentang ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulūm al-naqliyyah*). Pada masa yang sama, ia juga belajar kepada seorang tokoh yang dikenal dengan pendiri “Madzhab Isfahan”, yaitu Sayyid Muḥammad Bāqir Astrābadī, atau lebih terkenal dengan

¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Qum: Bīdār, 1379 HS), hal 13.

² Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 18.

Mir Damad. Dengan Mir Damad. Ṣadrā mendalami ilmu-ilmu intelektual (*al-‘ulūm al-‘aqliyyah*).³

Setelah menggali keilmuan yang bersifat keagamaan dan intelektual, Ṣadrā memutuskan pergi ke kota Kahak untuk melakukan pensucian diri dan pelatihan spiritual. Alasan Ṣadrā dalam hal ini adalah sebagaimana yang disebutkan dalam *al-Ḥikmah al-Muta‘aliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah*, pada bagian pendahuluan, Ṣadrā menggambarkan keluhannya terhadap orang-orang semasanya yang sudah kehilangan sifat terpuji, berperilaku tak beradab, dan kehilangan semangat intelektual. Sehingga mendorongnya untuk menarik diri dari masyarakat dalam keadaan galau dan patah hati.⁴ Karena dalam pandangan Ṣadrā, jalan ini merupakan cara yang harus ditempuh bagi siapa saja yang bercita-cita untuk mencapai misteri ilahi dan untuk memperoleh pengetahuan hakiki tentang ilmu ketuhanan.⁵ Akan tetapi, pengasingan Ṣadrā bukan semata-mata alasan negatif, melainkan ia juga berkeinginan secara batin untuk menarik diri dari hiruk pikuk kehidupan sosial agar mencapai kesucian batin untuk memperoleh ilmu-ilmu ilahi.

Setelah melakukan pengasingan beberapa masa di Kahak, nampaknya Ṣadrā memperoleh penyingkapan spiritual melalui disiplin meditasi berdzikir dan berfikir atau perenungan. Beberapa sumber mengatakan bahwa hampir, sekitar tujuh, sebelas atau bahkan lima belas tahun, Ṣadrā mendedikasikan hidupnya untuk melakukan meditasi dan latihan spiritual. Hingga setelah itu ia keluar dari ritual ini sebagai orang yang tercerahkan yang baginya gagasan-gagasan metafisika telah diubah dari sekedar pemahaman intelektual menjadi penyaksian secara langsung.⁶

³ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 46.

⁴ Lihat: Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta‘aliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah*, (Beirut: Dār ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1423 H), Jil. 1, hal 8.

⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta‘aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 23.

⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta‘aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 26.

Setelah periode pengasingan di Kahak, masuklah pada periode ketiga. Pada masa ini Ṣadrā, atas dasar dorongan dari masyarakat sosialnya, ia memutuskan untuk kembali ke kehidupan bermasyarakat. Bermula dari permintaan Syah Abbas II untuk kembali mengajar, yang kemudian oleh Allahwardi Khan dibangunlah sebuah lembaga pendidikan yang dilengkapi dengan masjid yang besar. Karena permintaan inilah, akhirnya Ṣadrā kembali ke kotanya untuk mengajar. Periode ketiga ini merupakan masa terakhir dari kehidupan Ṣadrā, di mana ia menghabiskan umurnya di kota ini dengan mencurahkan dirinya untuk menulis dan mengajarkan ilmunya kepada para muridnya di sekolah tersebut. Perlu disebutkan juga di sini, bahwa dalam periode terakhir sekitar 30 tahun Ṣadrā mengajar, ia telah melahirkan sejumlah murid terkemuka seperti Mullā Muḥsin Faiḍ Kasyānī dan Mullā ‘Abd al-Razzāq Lāhijī.

Secara ringkas, dapat diamati perjalanan intelektual Ṣadrā melalui tiga periode di atas. Dari perjalanannya tersebut terlihat bahwa segala ilmu yang telah dikuasainya dalam periode pertama menguatkannya pada periode kedua di masa pengasingannya. Begitu juga, pada periode pertama dan kedua telah membuahkan hasil pada periode kehidupannya yang ketiga sebagai gabungan dari pemahaman intelektual yang mendalam pada periode pertama dengan penglihatan mata batin pada periode kedua. Sehingga, hampir seluruh karya Ṣadrā pada periode ketiga, dihasilkan dari gagasan-gagasan fundamental pada dua periode sebelumnya. Atas dasar inilah Ṣadrā diberi gelar dengan sebutan *Ṣadr al-Muta’allichīn*, yaitu pemuka dari kalangan teosof.⁷

B. *Tafsīr Al-Qur’ān al-Karīm*

Setelah mengetahui latar belakang keilmuan Mullā Ṣadrā, selanjutnya akan dipaparkan beberapa pembahasan yang berkaitan dengan kitab tafsirnya. Untuk mengenali lebih jauh kitab ini, pembahasan yang perlu dikembangkan adalah terkait profil kitab,

⁷ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, hal. 57. Lihat juga: Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta’aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 28.

kemudian bagaimana sistematika penyajiannya, penting juga untuk dibahas masalah metode yang digunakan dalam penafsiran, dan yang terakhir adalah tentang kedudukan tafsir tersebut dalam pandangan para pengkaji. Dengan memperhatikan 4 unsur tersebut, akan diperoleh kemudahan untuk memahami tafsir ini secara lebih komprehensif. Hal ini sebagaimana yang telah dilakukan oleh Ḥusain adh-Dhahabī dan Hādī Ma'rifat dalam kitab *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*.⁸

1. Profil Kitab

Nama kitab ini adalah *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm*.⁹ Kitab ini merupakan kumpulan dari intepretasi yang dilakukan oleh Mullā Ṣadrā. Pada mulanya, penafsiran-penafsiran Ṣadrā ditulis dalam beberapa lembaran-lembaran (manuskrip) yang berbeda, hingga pada akhirnya dikumpulkan dan dihimpun dalam suatu kitab yang berjumlah 7 jilid oleh Muḥammad Khwājawī. Usaha penghimpunan yang dilakukan oleh Khwājawī memberikan udara segar kepada para peneliti yang ingin mengkaji tafsir ini secara lebih fokus dan mendalam.

Apabila dirunut melalui tahun penulisannya, Ṣadrā mengawali penafsiran dari ayat *Kursī* pada tahun 1613 M kemudian menafsirkan ayat *Nūr* pada tahun 1621 M. Adapun selanjutnya dari tahun 1621-1632 M, ia meneruskan intepretasinya atas beberapa surat seperti, surat *al-Ḥadīd*, surat *as-Sajdah*, surat *Yāsīn*, surat *al-Jum'ah*, surat *al-Wāqī'ah*, surat *at-Ṭāriq*, surat *al-A'lā* dan surat *al-Zalzalah*. Kemudian di masa-masa terakhirhidupnya yaitu sekitar tahun 1632-1634, ia menulis penafsiran atas surat *al-Fātiḥah* dan surat *al-*

⁸ Lihat: Muṣṭafā Muhammad Ḥusain adh-Dhahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1433 H/ 2012 H). Lihat juga: Muḥammad Hādī Ma'rifat, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thaūbihi Qasyīb*, (Masyhad: Masyhad: al-Jāmi'ah ar-Riḍawiyah lilulūm al-Islāmiyyah, 1425 Q).

⁹ Judul lengkap kitab ini adalah *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm ta'līf Ṣadr al-Muta'allihīn*. Mengingat, penamaan kitab tersebut bukan berasal dari Ṣadrā sendiri, melainkan diberikan oleh sang editor kitab yaitu M. Khwājawī.

Baqarah, hanya saja surat *al-Baqarah* tidak sampai rampung keseluruhan ayatnya.¹⁰

Merujuk pada kitab *Lawāmi' al- 'Ārifīn fī Aḥwāl Ṣadr al-Muta'allihīn*, M. Khwājawī menjelaskan lebih lanjut penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh Ṣadrā.¹¹ Yaitu tafsir surat *al-Ḥadīd* yang berisi sebuah pengantar dan 29 bagian serta diakhiri dengan penutup. Tafsir ayat *Kursī* yang terdiri dari pengantar dan 20 bagian, ini merupakan penafsiran yang terpanjang dan terpenting dari tafsirnya. Kemudian tafsir ayat *Nūr* yang terdiri dari pendahuluan, 5 bagian dan hasil akhir. Selanjutnya adalah tafsir surat *as-Sajdah*, yang terdiri dari pengantar, 9 bagian dan kesimpulan. Tafsir surat *al-Fātiḥah* yang terdiri dari 5 bagian dan dijelaskan makna-makna *Bismillah* sebagai pembuka surat di dalam Alquran.

Selanjutnya adalah tafsir surat *al-Baqarah*, hanya saja tidak rampung, penafsirannya cukup sampai pada ayat ke-66. Di dalam tafsir ini Ṣadrā banyak mengkritik pandangan-pandangan Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Adapun dalam surat *Yāsīn* terdiri dari delapan prinsip untuk membuktikan kebangkitan jasad dan dilanjutkan dengan 16 bagian. Kemudian tafsir surat *al-Jum'ah*, yang terdiri dari pengantar, 12 bagian dan kesimpulan. Pada tafsir surat *al-Wāqī'ah* memuat pengantar perjalanannya dari lahir ke batin, yang berisi pengantar dan beberapa bagian. Lalu ada tafsir surat *at-Ṭāriq*, surat *al-A'lā* dan surat *al-Zalzalah*, yang masing-masing terdiri dari pendahuluan dan beberapa intepretasi.

Melihat penafsiran yang dilakukan oleh Ṣadrā, terdapat dua model penafsiran. *Pertama*, penafsiran atas surat (tematik surat) yang terdiri dari sepuluh surat dan yang *kedua*,

¹⁰ Mohammed Rustom, *Qur'anic Exegesis in Later Islamic Philosophy: Mullā Ṣadrā's Tafsir Surah al-Fātiḥah*, (University of Toronto, 2009), hal. 245; Lihat juga: Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, hal 3-4.

¹¹ Muḥammad Khwājawī, *Lawāmi' al- 'Ārifīn fī Aḥwāl Ṣadr al-Muta'allihīn*, (Tehran: Ariyan Press, 1366 H), hal. 109.

penafsiran atas ayat (tematik ayat) yaitu terdiri dari ayat *Kursī* dan ayat *Nūr*. Model penafsiran seperti ini jarang dilakukan oleh para mufasir, biasanya para mufasir menggunakan model tematik dan model tertib sesuai turunnya ayat. Model seperti ini di dalam kajian tafsir dikenal dengan *uslub* atau gaya penulisan tafsir. Adapun Kamāl Haidarī, membagi gaya penulisan menjadi 2, yaitu *uslub* tematik (*mauḍū'ī*) dan tertib (*tarībī*). Selain itu, ia menambahkan satu *uslub* yang diberi nama dengan *al-uslub at-Tarkībī*, yaitu gaya penulisan yang menggabungkan antara kedua gaya penulisan tematik dan tertib.¹²

2. Sistematika Penyajian

Sistematika penyajian adalah sebuah cara dalam memaparkan gagasan, dalam kajian tafsir bermakna gaya atau model susunan penafsiran oleh para mufasir dalam kitab mereka. Dalam hal ini, Ṣadrā menyajikan setiap tafsirnya dalam tiga bagian, *pertama* pengantar atau pendahuluan, *kedua* pembahasan dan yang *ketiga* adalah kesimpulan atau penutup. Sistematika seperti ini sudah lazim digunakan dalam penafsiran Ṣadrā, sebagaimana yang telah dipaparkan lebih jauh oleh Muḥammad Khājawī dalam kitabnya terkait Ṣadrā.¹³

Kemudian sebagaimana para mufasir pada umumnya, Ṣadrā memulai dengan kajian makna kata-kata (*mufrādāt*) secara bahasa, perbedaan bacaan (*qirā'ah*), lalu memunculkan beberapa pendapat dari mufasir sebelumnya, terkadang juga mengkritik beberapa pandangan dan pemikiran, lalu mengutip pandangan para pengkaji dari kalangan ahli kebenaran (*ahlu al-Ḥaq*).¹⁴ Selanjutnya, kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan Ṣadrā dalam beberapa kajiannya adalah Tafsir *Majma' al-*

¹² Kamāl al-Ḥaidarī, *Al-Lubāb fī Tafsīr al-Kitāb*, (Qum: Dār al-Farāqid, 2010), jil. 1, hal. 48-49.

¹³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Qum: Bīdār, 1379 HS), cet.3, jil. 1, hal. 120.

¹⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Qum: Bīdār, 1379 HS), cet.3, jil. 1, hal. 121.

Bayān, al-Baidāwī, al-Kashshāf, Fakh ar-Rāzī dan *an-Naishābūrī*.¹⁵

Menariknya dalam menyajikan penafsirannya, Ṣadrā memberi sub bab yang diberi nama *faṣl* dengan diikuti tema khusus yang terkait oleh penafsiran yang sedang dikaji secara filosofis. Selain itu, Ṣadrā memberi tempat khusus dalam penafsirannya yang didasarkan pada proses penyingkapan makna batin dengan judul *mukāshafah/ mushāhadah ishrāqiyyah*. Adapun dalam penjelasan lebih lanjut dan mendalam tentang suatu tema tertentu, Ṣadrā menempatkan pembahasan seperti ini di beberapa penafsirannya, kemudian memberi judul dengan *tanbīh*.

3. Metode

Setelah mengetahui gaya penulisan yang dilakukan oleh Ṣadrā, kali ini pembahasan seputar metode penafsiran yang digunakan dalam intepretasinya atas ayat-ayat Alquran. Untuk mengetahui metode penafsiran Ṣadrā, perlu merujuk pada kitab *Mafātīḥ al-Ghaib* yang oleh Hossein Nasr dianggap sebagai pengantar sekaligus kunci untuk memahami tafsirnya atas kitab suci Alquran.¹⁶ Di dalam bab dua yang diberi judul *Miftāḥ al-Thāni* pada *al-Fātiḥah al-Rābi'ah*, Ṣadrā mengklasifikasikan karya tafsir Alquran dari sisi metodologinya ke dalam empat bagian, berikut dengan kritiknya.¹⁷ *Pertama*, karya tafsir yang terbatas pada retorika dan teknik-teknik literal dan makna verbal ayat-ayat Alquran. *Kedua*, karya tafsir yang menggunakan sisi lahiriah Alquran untuk mendapatkan pengetahuan terkait problem-problem hukum dan tuntunan etika. *Ketiga*, karya tafsir yang mengalihkan sisi lahiriyahnya dengan tujuan untuk

¹⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 122.

¹⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 166.

¹⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, (Tehran: Muassasah Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt Farangi, 1984), hal. 73-75.

memaksakan pandangan pribadinya pada Alquran. *Keempat*, karya tafsir yang tetap menerima sisi lahiriyah Alquran, dan selanjutnya mencari rahasia dengan bantuan intelek, intuisi untuk memperoleh realitas-makna dibalik aspek literalnya.

Adapun, metode yang diyakini oleh Ṣadrā sendiri adalah yang keempat, dengan menerima makna batin Alquran tanpa mengabaikan makna lahiriah, dengan tambahan, penafsiran yang otentik bagi Ṣadrā adalah yang didasarkan pada dua sumber dasar: penyampaian secara jelas teks Alquran dan penyingkapan kebenaran yang begitu nyata (*mukāshafah*) atau ilmu yang diterima oleh hati (*al-wāridāt al-qalbiyyah*) sehingga tidak mungkin diragukan atau ditolak.¹⁸ Sebelum itu, Ṣadrā menjelaskan dan meyakini bahwa Alquran memiliki aspek lahir dan batin, adapun yang batin memiliki levelitas masing-masing dan mencapainya bergantung pada kemampuan para penakwilnya.¹⁹

Apabila menggunakan metode yang bermakna *manhaj* yaitu sumber penafsiran, maka dalam pembagian ‘Ali Riḍha al-Asfahānī, kitab tafsir Ṣadrā dapat dikategorikan dalam tafsir yang menggunakan metode holistik (*manhaj tafsīr al-kāmil*).²⁰ Dengan pengertian bahwa Ṣadrā menggunakan empat sumber penafsiran, yaitu *manhaj tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān* (metode menafsirkan Alquran dengan bantuan Alquran), *manhaj tafsīr al-Ma’t’hūr* (metode menafsirkan Alquran dengan hadis dan riwayat), *manhaj tafsīr al-‘Aqlī wa al-Ijtihādī* (metode menafsirkan Alquran dengan akal dan ijtihad) dan *manhaj tafsīr al-Ishārī* (metode menafsirkan Alquran dengan pengalaman spiritual).

¹⁸ Lihat: Bagian awal tafsir Ṣadrā atas ayat *al-Kursī*, Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 4, hal. 141.

¹⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 4, hal. 141.

²⁰ ‘Ali ar-Riḍhā’ī al-Asfahānī, *Manāhij at-Tafsīr wa ittijātuū: Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr AL-Qur’ān al-Karīm*, hal. 22

4. Testimoni Para Tokoh

Untuk melihat lebih jauh bagaimana posisi *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm* sebagai sebuah karya Ṣadrā dalam kajian tafsir, perlu disebutkan beberapa komentar dan testimoni, yang datang dari para pengkaji tafsir Alquran secara umum, serta para peneliti karya dan pemikiran Ṣadrā secara khusus. Beberapa tokoh tersebut adalah Seyyed Hossein Naṣr, Khwājawī, Muhsin Bidarfar dan Syahrudi. Berikut adalah beberapa komentar yang diberikan atas karya tafsir Ṣadrā;

Seyyed Hossein Naṣr, sebagai filsuf dan metafisikawan Islam yang banyak pula mengkaji karya-karya Ṣadrā, mengagumi kemudian mengomentari Ṣadrā, berikut dengan karya tafsirnya. Ia menyebutkan bahwa:

Tak seorang pun filsuf sepanjang sejarah filsafat Islam yang memberikan perhatian sebegitu besar pada Alquran sebagai sumber pengetahuan filosofis dan teosofi, dan banyak menulis tafsir Alquran sebagaimana yang telah dilakukan oleh Mullā Ṣadrā Tafsir-tafsir Alquran Ṣadrā merupakan kelanjutan dari teosofi transendennya, dan teosofi transendennya merupakan kelanjutan hasil dari makna batin Alquran sebagai bentuk keselarasan antara wahyu dan akal.²¹

Di tempat lain, Naṣr juga mengakui bahwa karya tafsir Ṣadrā merupakan karya intelektual dan irfani yang utama di bidang tafsir Alquran sepanjang sejarah Islam, karena tafsirnya bukan hanya perjalanan menuju sisi batin firman Tuhan, akan tetapi juga jauh menembus dimensi batin wujud itu sendiri.²² Seperti itulah pujian tertinggi yang terlontar dari seorang filsuf terkemuka abad ini.

Tokoh selanjutnya adalah M. Khwājawī, yaitu seorang pengkaji pemikiran-pemikiran Ṣadrā yang sangat berjasa dalam penghimpunan karya-karya Ṣadrā, seperti kitab *Tafsīr*

²¹ Seyyed Hossein Naṣr dan Oliver Leaman dkk, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam (buku kedua)*, (Bandung: Mizan, 2003), hal. 927.

²² Seyyed Hossein Naṣr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 161-167.

Al-Qur'ān al-Karīm yang berjumlah 7 jilid, kemudian kitab *Mafātīḥ al-Ghaib*, yang merupakan kitab pengantar yang disiapkan Ṣadrā sebagai sarana untuk mencapai dimensi batin dan yang tak tampak dari wujud Alquran. Selanjutnya ia juga menulis kitab yang berjudul *Lawāmi' al-‘Ārifīn fī Aḥwāl Ṣadr al-Muta'allihīn*, sebuah kitab yang secara fokus membahas pemikiran Ṣadrā. Di dalam pengantar dari kitab *Mafātīḥ al-Ghaib*, Khwājawī menyebutkan bahwa metode tafsir yang digunakan oleh Ṣadrā banyak menampilkan unsur-unsur iluminasi dan suluk, sehingga tepat untuk mengatakan bahwa tafsir Alquran Ṣadrā merupakan tafsir yang berasaskan hikmah dan ilmu-ilmu yang bersifat universal.²³

Selain itu terdapat tokoh yang bernama Muhsin Bidarfar, seseorang pengkaji dan peneliti pemikiran dan kitab tafsir Ṣadrā. Di dalam pendahuluan, mengomentari ciri khas dari tafsir Ṣadrā, bahwa tafsir Ṣadr al-Muta'allihīn tidak hanya mencukupkan pada aspek bahasa, retorika dan lafadz-lafadz semata, akan tetapi jauh menyelam hingga makna batin dari Alquran al-Karim.²⁴ Setelah itu, ia juga mengutip beberapa pernyataan Ṣadrā atas keyakinan dan metodenya dalam manafsirkan ayat-ayat Alquran.

Tokoh terakhir yang memberikan komentar bagus atas tafsir Ṣadrā adalah Syahrudi, ia merupakan mufasir Persia terkemuka. Dalam hal ini, ia memuji bagaimana tafsir Ṣadrā mampu menembus dimensi batin bahkan wujud itu sendiri yang termanifestasikan melalui Alquran. Ia menjelaskan bahwa Ṣadrā mampu memperlihatkan hubungan yang erat antara wujud makrokosmos yang merefleksikan nama-nama Tuhan yang berbeda-beda dengan surat-surat dan ayat-ayat Alquran yang merupakan kunci untuk menuju dua hakikat

²³ Lihat: pendahuluan M. Khwājawī dalam *Mafātīḥ al-Ghaib* karya Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, hal. nun.ṭa.

²⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, (Tehran: Muassasah Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt Farangi, 1984), hal. 124.

ini.²⁵ Kemudian dengan pengetahuan nama-nama inilah ilmu yang dimiliki Nabi disampaikan kepada mereka yang mendalam ilmunya (*rāsikhūna fi al-‘ilmi*).

Melalui beberapa komentar para pengkaji, pemikir dan ahli di atas, dapat dilihat bagaimana kedudukan Ṣadrā beserta kitab *Tafsīr Al-Qur’ān al-Karīm* yang di dalamnya terdapat keistimewaan serta keutamaan yang berlimpah dalam kajian tafsir. Terlebih, bahwa karya tafsir Ṣadrā menggunakan metode intepretasi batin tanpa mengabaikan lahir, yang mana metode tersebut sudah disiapkan secara khusus oleh Ṣadrā dalam kitab *Mafātīḥ al-Ghaib*. Hal ini menjadi bukti keseriusan dan kedalaman ilmu Mullā Ṣadrā, selain dalam bidang filsafat dan irfan, ia juga memberikan perhatian yang besar terhadap kajian Alquran sebagai firman Tuhan yang utama.

C. Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā

1. Makna Takwil

Sebelum membahas takwil dalam pandangan Ṣadrā, perlu ditegaskan bahwa Ṣadrā telah menjadikan takwil sebagai metode penafsirannya dalam menguak makna dari ayat-ayat Alquran. Hal ini dapat ditemukan dalam kitab *Mafātīḥ al-Ghaib*, yang dianggap sebagai pengantar untuk memahami metode yang digunakan oleh Ṣadrā dalam mengintepretasi Alquran. Di dalam kitab tersebut, Ṣadrā menjelaskan secara jelas bahwa takwil tidak menyalahi makna lahirnya dengan pernyataan sebagai berikut:

Sesungguhnya apa yang diperoleh oleh para ulama yang mendalam ilmunya dan para arif dari rahasia-rahasia Alquran dan kedalamannya tidaklah bertentangan dengan lahir tafsir. Akan tetapi, ia merupakan penyempurna dan pelengkap bagi makna

²⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, hal. 101.

lahir. Takwil pada hakikatnya berangkat dari lahir menuju makna inti.²⁶

Pada kesempatan yang lain, seperti di permulaan tafsir ayat *al-Kursī*. Ṣadrā juga menekankan bahwa makna takwil sama sekali tidak menyalahi makna lahir dari pemaknaan lafadz, bahkan ia mampu menembus makna terdalam dari ayat Alquran, yaitu sebagai berikut;

Banyak sekali rahasia-rahasia yang tidak ditunjukkan oleh lafadz melalui lahir tafsir. Oleh karena itu, takwil yang dapat menunjukkannya, bahwa takwil sama sekali tidak bertentangan dengan makna lahir, bahkan ia merupakan penyempurna untuk sampai pada makna terdalam setelah melalui kulitnya.²⁷

Melalui beberapa pernyataan di atas, dapat diperoleh satu keyakinan, bahwa bagi Ṣadrā makna takwil secara intepretasi tidaklah bertentangan dengan makna lahir dalam ranah kajian tafsir. Karena, Ṣadrā berpandangan bahwa takwil adalah suatu upaya untuk menguak rahasia dan makna inti yang berada pada dimensi yang lebih dalam dari pada makna lahir, dengan cara bertahap berangkat dari makna lahir kemudian berlanjut menuju makna batin. Artinya, bukan saja takwil tidak bertentangan dengan tafsir, melainkan takwil merupakan langkah selanjutnya yang diperlukan untuk menembus makna terdalam dari ayat-ayat Alquran. Dengan demikian, Ṣadrā tidak sependapat dengan kelompok yang berpandangan bahwa takwil bermakna menyalahi makna tafsir.

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya pada pembahasan metode tafsir Ṣadrā, takwil yang diterapkan oleh Ṣadrā adalah takwil dalam pandangan kelompok yang keempat. Yaitu dengan menerima sisi lahiriyah Alquran dan selanjutnya mencari rahasia dengan bantuan intelek dan intuisi

²⁶ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, hal. 82.

²⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 4, hal. 174.

untuk memperoleh realitas makna dibalik aspek literalnya.²⁸ Dengan kata lain, dalam menerapkan metode takwilnya, Ṣadrā mendasari pada dua penghindaran.²⁹ *Pertama*, penghindaran terhadap penafsiran yang hanya membatasi pemaknaan pada makna lahir ayat semata yang diwakili oleh kelompok *Zāhirī*. *Kedua*, penghindaran terhadap pemaknaan makna batin yang bertentangan dengan makna lahir ayat secara bersamaan yang diwakili oleh kelompok *Bātinī*. Selain itu, Ṣadrā juga menegaskan bahwa jika tidak ada pilihan lain dari keduanya, Ṣadrā lebih mengutamakan metode kelompok *Zāhirī* dibandingkan kelompok *Bātinī*.³⁰ Hal ini dikarenakan, dengan bersandar pada yang lahir, maka keterjagaan sisi luar Alquran masih dipegang teguh, karena jika tidak ada sisi lahir maka tidak akan ada sisi batin dari Alquran.

Pandangan seperti ini secara eksplisit disampaikan Ṣadrā dalam pembahasan pengantar dari tafsir ayat *al-Kursī*. Ṣadrā menegaskan kepada para pengkaji Alquran untuk menjadi kelompok yang mampu mengharmonisasikan makna lahir dan batin, atau minimal berpegang teguh pada yang lahir semata tanpa makna batin. Kemudian melarang untuk mengikuti kelompok yang menolak makna lahir serta kelompok yang meyakini batin namun tidak mengindahkan makna lahir dari suatu ayat Alquran. Pernyataan eksplisit Ṣadrā adalah sebagai berikut:

Jadilah satu dari dua kelompok; kalau tidak menjadi seorang yang beriman kepada yang lahir dari Alquran atau hadis tanpa menggunakan takwil, jadilah seorang arif yang mendalam ilmunya (*rāsikhūn*) dalam menguak makna-makna batin, disamping makna-makna lahirnya. Jangan menjadi kelompok ketiga yang

²⁸ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, hal. 75.

²⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta'aliyah Mullā Ṣadrā: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 161.

³⁰ Kerwanto, *Pemikiran Filosofis Ṣadrā dalam Tafsir Q.S Al-'A'la (Studi atas Tafsir Mullā Ṣadrā)*, (ICAS-Universitas Paramadina Jakarta, 2014), hal. 7.

menolak syariat secara lahir, jangan pula menjadi kelompok keempat yang tidak menolak makna lahir, akan tetapi menakwilkannya dengan kecenderungan pemikiran pribadinya.³¹

Walaupun pada satu sisi Ṣadrā mentolerir kelompok yang berpegang teguh pada makna lahir semata dan mengabaikan makna batin; yaitu kelompok pertama dalam pembagian Ṣadrā. Bukan berarti Ṣadrā mencukupkan dengan metode kelompok tersebut. Akan tetapi, Ṣadrā tetap mengutamakan kelompok yang menggunakan metode penakwilan yang menjaga makna lahir dan batin secara harmonis. Karena, Ṣadrā menyinggung hal ini, tatkala menafsirkan surat al-Jum'ah ayat kelima³², dengan menyamakan kelompok semacam ini dengan seekor keledai yang membawa lembaran-lembaran tanpa memahami apa yang dibawa. Dengan penafsiran sebagai berikut:

Barang siapa yang tidak tampil dalam pemaknaannya terhadap Alquran kecuali hanya sebatas lafadz, penjelasan gramatika, perincian terkait bahasa Arab, serta yang berkaitan dengan kesusastraan saja (*Tasybīh ilmu badī* dan *ilmu bayān*), maka pantas diberikan permisalan (*tamthīl*) [keledai] sebagaimana ayat ini.³³

Melalui beberapa pandangan Ṣadrā di atas, poin penting yang perlu untuk digarisbawahi lagi adalah bahwa takwil, bagi Ṣadrā bukan saja tidak bertentangan dengan teks lahiriah, bahkan teks lahiriah merupakan jalan utama untuk menuju makna batin.³⁴ Selanjutnya akan ditampilkan tabel pembagian para kelompok mufasir berdasarkan perhatiannya pada relasi

³¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 4, hal. 168.

³² (مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمَارِ يُحْمَلُ أَثْقَارًا.....) “Perumpamaan orang-orang yang diserahi Taurat untuk mengamalkannya kemudian mereka tidak menghiraukannya adalah seperti keledai yang membawa kitab....”

³³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 7, hal. 185.

³⁴ Muhammad Nur, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*, (Kanz Philosophia, vo. 2, no.2, Desember 2012), hal. 5.

makna lahir dan batin, serta keabsahannya melalui kaca mata Mullā Ṣadrā.

No.	Kelompok Mufasir	Validitas
1.	Mengabaikan makna batin.	Tidak dibenarkan akan tetapi masih ditolerir.
2.	Mengabaikan makna lahir.	Tidak dibenarkan dan ditolak.
3.	Menerima makna lahir dan batin namun tidak mengin dahkan relasi di antara keduanya.	Tidak dibenarkan dan ditolak.
4.	Menerima makna lahir dan batin, serta mengindahkan relasi di antara keduanya.	Dibenarkan dan diutamakan.

Tabel 2. Pembagian Kelompok Mufasir menurut Ṣadrā

2. Fondasi Takwil

Setelah menjelaskan pandangan Ṣadrā tentang definisi takwil dan jenis takwil yang diyakini, pada pembahasan kali ini akan dijelaskan bangunan fondasi yang mendasari Ṣadrā dalam menggunakan takwil sebagai metode hermenetis untuk memahami secara mendalam ayat-ayat Alquran. Pembahasan terkait fondasi takwil ditujukan untuk mengetahui apa yang menjadi dasar dan pijakan para penakwil (khususnya Ṣadrā) untuk menyelami kedalaman makna batin dari Alquran. Di samping itu, muncul pula pertanyaan tentang mengapa mereka tidak mencukupkan pada makna lahir saja. Melalui argumentasi fondasi di sinilah akan terjawab beberapa pertanyaan tersebut. Dalam hal ini terdapat dua fondasi utama: *pertama*, levelitas Alquran dan *kedua*, kaidah *rūḥ al-ma'nā*. Dua fondasi inilah yang menjadi dasar dari penakwilan yang dilakukan oleh Mullā Ṣadrā.

a. Levelitas Alquran

Fondasi pertama yang dibangun oleh Ṣadrā adalah adanya levelitas Alquran. Hal in bermakna bahwa Alquran memiliki makna lahir dan batin, kemudian yang batin

memiliki makna lagi yang bertingkat-tingkat. Untuk membuktikan hal ini, Ṣadrā memberikan beberapa argumen untuk membangun fondasi berupa kebertingkatan makna Alquran. Di dalam kitab *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah*, Ṣadrā menjelaskan terkait hal ini:

Ketahuilah bahwa sesungguhnya Alquran itu bagaikan manusia yang terdiri dari sisi batin (*sirr*) dan sisi lahir (*'alan*). Setiap keduanya pun memiliki aspek lahir dan batin. Dan bagi batinnya memiliki batin yang lain hingga sampai pada tingkatan yang tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah.³⁵

Setelah itu Ṣadrā mengutip sebuah hadis terkenal dalam kaitannya dengan makna lahir dan batin. Hadis tersebut berbunyi: “*Sesungguhnya Alquran memiliki makna lahir dan batin, dan bagi batinnya memiliki batin lagi hingga tujuh tingkatan.*”³⁶ Ṣadrā melanjutkan dengan menyebutkan perincian tujuh tingkatan pada diri manusia yang terdiri dari *nafs, ṣadr, qalb, 'aql, rūḥ, sirr* dan *khafī*.³⁷ Pandangan levelitas terhadap Alquran seperti ini juga dapat diterapkan pada realitas lainnya, seperti jiwa manusia dan alam. Mengingat bahwa terdapat paralelitas yang erat di antara Alquran, jiwa manusia dan alam semesta. Secara umum Ṣadrā meyakini adanya levelitas di setiap realitas, termasuk juga levelitas Alquran.

Pandangan seperti Ṣadrā ini, memberikan pemahaman bahwa Alquran memiliki tingkatan makna batin dalam batin yang seharusnya terus digali oleh para pembaca sesuai dengan kadar kemampuan mereka. Prinsip levelitas seperti ini, beserta model takwil yang digunakan Ṣadrā ini banyak digunakan oleh para arif dalam menguak

³⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 7, hal. 36.

³⁶ 'Alī an-Namāzī asy-Syāhrūdī, *Mustadrak Safīnah al-Bihār*, (Qum: Mu'assasah an-Nasyr al-Islāmī, 1469 HQ), jil. 8, hal. 455.

³⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 7, hal. 36.

rahasia-rahasia terdalam yang terkandung di dalam Alquran yang merupakan manifestasi dari ilmu-Nya.³⁸

b. Kaidah Ruh Makna (*Rūḥ al-Ma'nā*)

Ṣadrā merupakan mufasir yang meyakini akan adanya *rūḥ al-ma'nā* di dalam setiap kata. *Rūḥ al-ma'nā* merupakan makna umum yang mencakup semua makna di setiap tingkatan eksistensi.³⁹ Kaidah ini merupakan fondasi lanjutan dari fondasi takwil sebelumnya. Yaitu fondasi yang menyakini adanya makna batin yang bertingkat, dibalik makna lahir dari sebuah kata ataupun ayat. Sebelum menjelaskan *rūḥ al-ma'nā* lebih lanjut, perlu kiranya disebutkan relasi antara makna lahir dan batin. Hal ini penting karena relasi keduanya akan menunjukkan harus adanya ketunggalan makna di setiap tingkatan makna. Ṣadrā menerangkan hal ini dengan pernyataan:

Allah tidak menciptakan sesuatu di alam forma kecuali baginya semisal di alam makna. Dan tidak pula menciptakan sesuatu di alam makna (alam akhirat), kecuali terdapat pula di alam Haq (*ghaib al-ghuyūb*). Setiap alam bertingkat-tingkat, alam yang di bawahnya merupakan manifestasi dari yang di atasnya, adapun yang di atasnya merupakan hakikat di bawahnya dan begitu seterusnya hingga hakikat yang sejati.⁴⁰

Dari pernyataan Ṣadrā tersebut, dapat diketahui bahwa relasi antara makna lahir dan makna batin bukan bersifat horizontal, melainkan relasi yang bersifat vertikal. Relasi vertikal yang bertingkat ke atas ini, melazimkan adanya ketunggalan makna di setiap tingkatan, agar terjadi kesesuaian yang merangkum seluruh makna di setiap

³⁸ Kerwanto, *Pemikiran Filosofis Ṣadrā dalam Tafsir Q.S Al- 'A'la (Studi atas Tafsir Mullā Ṣadrā)*, hal. 39. Lihat juga: Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Maḥātīḥ al-Ghaib*, hal. 39.

³⁹ Muḥyiddīn Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, (Beirut: Dār aṣ-Ṣadīr), cet. 1, jil. 1, hal. 9.

⁴⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 4, hal. 166.

tingkatannya. Artinya, makna yang digunakan di tingkatan eksistensi materi dapat pula diterapkan pada tingkatan eksistensi yang di atasnya, walaupun ketika menerapkan makna materi pada tingkatan di atasnya akan melepaskan sifat-sifat/karakteristik yang melekat pada alam materi yang tidak bisa dibawa ke alam yang lebih tinggi darinya. Sehingga, dalam kesimpulannya Ṣadrā berpandangan bahwa apa yang terdapat di salah satu alam, juga terdapat di alam yang lain dalam bentuk khusus yang sesuai dengan alam tersebut.⁴¹

Selanjutnya di dalam kitab *Mafātīḥ al-Ghaib*, Ṣadrā menjelaskan secara eksplisit kaidah *rūḥ al-ma'nā* beserta dengan penerapannya dalam sebuah kata, berikut penjelasannya:

Metode orang-orang yang mendalam ilmunya, yaitu dengan menjaga makna lahiriah dari sebuah kata atas makna-makna aslinya tanpa melakukan perubahan. Metode seperti ini dapat diterapkan dengan meneliti makna-makna tersebut, menghindari penambahan-penambahan serta tidak tertutup dari ruh makna. Sebagai contoh kata *mīzān* (timbangan) digunakan secara mutlak bagi segala sesuatu yang digunakan untuk menimbang. Kata *mīzān* ini mencakup timbangan baik dari dimensi materi, imajinatif maupun intelek, inilah ruh makna yang universal dari kata *mīzān*.⁴²

Mengamati penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa dalam pandangan Ṣadrā, suatu kata selalu memiliki ruh makna atau makna universal yang dapat diterapkan dalam setiap tingkatan eksistensi. Hanya saja yang membedakan di setiap tingkatannya adalah karakteristik yang melekat di setiap alam atau tingkatan eksistensi masing-masing. Sebagaimana yang dicontohkan oleh Ṣadrā, kata “*mīzān*” yang berarti

⁴¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 6, hal. 58.

⁴² Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, hal. 92.

timbangan dapat diterapkan pada segala sesuatu yang bermakna tolok ukur. Baik itu tolok ukur yang bersifat materi seperti; penggaris, meteran ataupun teropong, maupun yang bersifat non-materi seperti; ilmu mantiq, ilmu nahwu dan sebagainya. Melalui contoh seperti ini menunjukkan adanya ruh makna tunggal yang hadir di setiap tingkatan eksistensi. Melalui ruh makna inilah makna lahir dapat diaplikasikan pada makna batin tanpa memerlukan modifikasi makna.⁴³ Bahkan memahami makna lahir merupakan sebuah pintu gerbang untuk melanjutkan pemahaman yang lebih dalam menuju makna batin yang bertingkat-tingkat.

3. Metode Penakwilan

Setelah memahami makna takwil serta fondasinya dalam pandangan Ṣadrā, pada pembahasan ini akan dijelaskan bagaimana metode penakwilan yang digunakan oleh Ṣadrā dalam memahami ayat-ayat Alquran. Metode penakwilan Ṣadrā didasarkan atas dua metode: *pertama*, metode analisis teks dan *kedua*, metode penyingkapan atau lebih populer dengan istilah *mukāsyafah*.⁴⁴ Adapun penjelasan lebih lanjut kedua metode tersebut adalah sebagai berikut:

a. Metode analisis teks

Metode analisi teks merupakan metode yang dilakukan melalui ranah pemahaman bukan melalui ranah intuisi atau pengalaman spiritual. Langkah praktis metode ini adalah dengan menganalisis kata, baik dari segi akar kata, makna bahasa, susunan kalimat, dan yang paling khas dari Ṣadrā adalah penggunaan kaidah *rūḥ al-ma'nā*. Bagi Ṣadrā, metode ini harus diaplikasikan sebagai suatu cara untuk memaknai lafadz-lafadz yang lahir, di samping tetap

⁴³ Muhammad Nur, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*, (Kanz Philosophia, vo. 2, no.2, December 2012), hal. 12.

⁴⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Al-Ḥikmah Al-Muta'aliyah Mullā Ṣadrā: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, hal. 161.

melanjutkan pemaknaan pada ranah yang batin dalam batin.⁴⁵

Berbekal kaidah *rūḥ al-ma'nā* sebagai fondasi dari penakwilan Ṣadrā, meniscayakan adanya ketunggalan makna dari sebuah kata pada setiap eksistensinya. Hal ini menjadi kunci utama dalam melakukan proses penakwilan dengan metode analisis teks. Lebih dari itu, metode ini akan memberikan keterjagaan di antara dua makna, baik makna lahir teks maupun makna batin yang terkandung di balik sebuah teks. Sehingga, metode analisis teks ini tidak bertentangan dengan metode penyingkapan yang merupakan langkah lanjutan yang harus ditempuh untuk memahami makna-makna Alquran lebih utuh dan mendalam. Metode ini adalah metode yang digunakan oleh mereka yang mendalam ilmunya.⁴⁶

Poin penting yang perlu digarisbawahi adalah bahwa dalam metode penakwilan Ṣadrā, bukan hanya makna lahir teks tidak bertentangan dengan makna batin, akan tetapi lebih dari itu makna lahir teks merupakan jalan untuk menuju kepada makna batin.⁴⁷ Artinya, dalam menjangkau makna batin dari sebuah teks, tidak akan mungkin dicapai jika tidak memahami teks secara lahiriah. Ṣadrā meyakini bahwa proses penakwilan harus dimulai dari pemahaman teks secara lahiriah kemudian berlanjut kepada pemaknaan pada makna batin yang terletak dibalik teks lahiriah.

b. Metode penyingkapan Batin (*mukāshafah*)

Metode ini merupakan metode lanjutan yang harus ditempuh untuk memahami ayat-ayat Alquran lebih mendalam dan lebih utuh. Di dalam beberapa kitab, Ṣadrā menjelaskan bahwa pensucian diri (*tazkiyyah an-nafs*) merupakan cara dan jalan yang penting untuk meraih ilmu

hal. 94. ⁴⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib*,

hal. 92. ⁴⁶ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib*,

⁴⁷ Muhammad Nur, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*, hal. 5.

kashf, makam ‘*ain al-yaqīn* dan makam *haq al-yaqīn*.⁴⁸ Karena dalam pandangan Ṣadrā Alquran merupakan firman Tuhan yang suci, sehingga untuk memahaminya diperlukan kesucian hati, pikiran dan keyakinan. Upaya inilah yang akan menghasilkan penyaksian-penyaksian mengenai teks-teks, serta mengantarkannya menuju pada kedalaman teks.

Setelah tersingkap segala tirai-tirai penghalang pada jiwa-jiwa, maka kemudian terjadilah penyaksian atau sering disebut dengan *mushāhadah*. Pada proses inilah para sufi meraih berbagai tingkatan eksistensi dan menyaksikan segala bentuk hakikat dalam setiap tingkatan dan kedalamannya. Dalam kondisi seperti ini, mereka menyaksikan bagaimana Alquran menjelaskan rahasia-rahasianya, sehingga dipahamilah realitas-realitas batin dari ayat-ayat Alquran.⁴⁹ Sehingga, pada tahap inilah makna penakwilan yang sesungguhnya telah sempurna, sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa takwil bermakna mengembalikan pada makna awalnya. Dalam artian bahwa para sufi tidak mengembalikan pada makna-makna konseptual, melainkan menyaksikan realitas hakikinya. Berkenaan dengan penyaksian, dalam beberapa tempat Ṣadrā mengatakan: “*Barang siapa yang tidak memiliki kashf (penyaksian), maka ia tidak memiliki ilmu*”.⁵⁰

⁴⁸ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *al-Shawāhid ar-Rubūbiyyah fī al-Manāhij as-Sulūkiyyah*, (Beirut: Mu’athathah at-Tarikh al-Arabī, 1050 HQ), hal. 80.

⁴⁹ Muhammad Nur, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*, hal. 5.

⁵⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 101.

BAB IV

JALAN YANG LURUS DAN KESEMPURNAAN MANUSIA

A. Konsep dan Referen Jalan Yang Lurus

Bagi Ṣadrā jalan yang lurus merupakan salah satu pengetahuan-pengetahuan Alquran (*al-ma'ārif al-Qur'āniyyah*) yang hakikatnya hanya dikhususkan untuk para ahli penyingkapan dan ahli penyaksian (*ahl al-mukāshafah wa ahl al-mushāhadah*).¹ Hakikat jalan yang lurus ini memiliki kedudukan penting dalam perjalanan manusia menuju kesempurnaannya, yaitu menjadi poros penentu keadaan manusia di akhirat kelak; bahagia atau menderita. Mengingat bahwa hakikat inilah yang menghubungkan antara titik awal (*mabda'*) dan titik akhir (*ma'ād*).² Disandingkan dengan sifat yang lurus, memberi makna bahwa jalan ini merupakan penghubung terdekat dan boleh jadi tercepat -dibandingkan dengan penghubung yang lain- dari titik awal menuju titik akhir dari perjalanan manusia dalam meraih kesempurnaan.

Dalam kajian secara kebahasaan, Ṣadrā juga menghadirkan makna dari kata *ṣirāt* yaitu jalan yang jelas dan luas, mengingat akar kata dari *sa-ra-ta* adalah bermakna menelan. Dalam artian, sedemikian luasnya jalan tersebut (*ṣirāt*) seakan menelan para pejalan yang berjalan di atasnya.³ Makna inilah yang nantinya dikaji lebih lanjut dalam kaidah *rūḥ al-ma'nā* sebagai metode analisis teks yang digunakan oleh Ṣadrā, sehingga mampu mencakup berbagai referen di setiap tingkatannya. Hal ini sekaligus menjadi bukti konsistensi Ṣadrā -dalam penakwilan-

¹ Pernyataan ini disampaikan Ṣadrā pada bagian penyingkapan (*mukāsyafah*) atas jalan yang lurus, lihat: Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Qum: Bīdār, 1379 HS), cet.3, jil. 1, hal. 101.

² Jalan yang lurus di dalam kajian tasawuf dikenal dengan jalan penghubung di antara dua busur; busur turun (*qaus an-nuzūl*) dan busur naik (*qaus as-su'ūd*). Tujuan hakiki dari penciptaan manusia adalah mampu kembali dari titik awal menuju titik akhir, atau dalam perjalanan tersebut mampu mencapai kesempurnaan melewati busur turun dan naik sehingga membentuk satu lingkaran yang utuh.

³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 101. Lihat juga: Ar-Rāgīb al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt al-fāz al-Qur'an*, hal. 407 (bab: sarata).

dengan menjadikan lafadz dari ayat Alquran sebagai pintu yang harus dilewati untuk selanjutnya mengarungi makna batin dari ayat tersebut.

Jalan yang lurus bagi Ṣadrā merupakan bentuk hidayah yang manusia sendiri yang menciptakannya di alam dunia dengan melakukan amal perbuatan yang berkaitan dengan hati dan badan.⁴ Menurut Ṣadrā, terdapat dua macam hidayah dalam kaitannya dengan jalan yang lurus. *Pertama*, hidayah yang berupa upaya untuk menunjukkan atau memperlihatkan jalan (*irā'ah at-tarīq*) dan yang *kedua*, adalah hidayah yang mengantarkan kepada tujuan yang dimaksud (*al-'iṣāl ila al-maṭlūb*).⁵ Dalam kedua hidayah inilah jalan yang lurus diberikan sebagai petunjuk bagi umat manusia.

Adapun berkaitan dengan referen-referen dari jalan yang lurus, penjelasan Ṣadrā dapat digolongkan melalui dua sumber. *Pertama*, bersumber dari riwayat dan yang *kedua*, bersumber dari ijtihad dan penyaksian dalam pengalaman spiritual Ṣadrā.

1. Referen Riwayat

Adapun referen yang pertama Ṣadrā menukil beberapa riwayat seperti –yang datang dari- : Nabi Muhammad saw, Jābir bin Abbās, Muhammad al-Hanafīyyah dan para Imam maksum. Riwayat tersebut menampilkan kurang lebih empat referen dari jalan yang lurus. *Pertama*, kitāb Allah, *kedua*, Islam, *ketiga*, agama Allah yang tidak diterima selainnya, *keempat*, Nabi dan para Imam maksum. Namun, manariknya Ṣadrā memberikan catatan bahwa yang lebih utama adalah untuk memaknai ayat tersebut secara umum, agar dapat mencakup referen yang lebih luas.⁶ Dengan kata lain, riwayat tersebut hanya menunjukan sebagian referen dari jalan yang lurus. Dengan memaknainya lebih luas, akan menghasilkan beragam referen yang tidak hanya

⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 122.

⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 98.

⁶ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 100.

terbatas pada empat referen tersebut, dengan catatan –referen yang lain- memiliki kesesuaian dengan sifat dan karakteristik jalan yang lurus. Komentar seperti ini, memperlihatkan keteguhan Ṣadrā dalam menerapkan kaidah *rūḥ al-ma'nā* sebagai metode penting bagi orang-orang yang mendalam ilmunya.

2. Referen Ijtihad

Sementara referen kedua, perlu dijelaskan terlebih dahulu serangkaian pendahuluan dari Ṣadrā, agar memudahkan untuk dipahami. Dalam pandangan Ṣadrā, memahami dan menghayati jalan yang lurus merupakan perkara yang agung⁷, hal ini ditegaskan oleh Ṣadrā berkali-kali dalam kitabnya, sehingga ia memasukkan jalan yang lurus sebagai tiga pokok penting (*al-thalāthah al-muhimmah*) yang wajib diketahui oleh manusia sebagai salah satu bekal untuk menuju puncak kesempurnaan. Menariknya, dan yang menjadi ciri khas Ṣadrā dalam memahami jalan yang lurus adalah kaitannya dengan gerak. Sebelum itu, Ṣadrā membagi entitas-entitas mungkin (*al-maujūdāt al-mumkinah*) menjadi dua; yang tetap (*qā'imah*) dan yang bergerak (*mutaḥarrrikah*).⁸ Kemudian, entitas mungkin yang tetap berada di alam amr, qada' dan iradah. Sedangkan yang bergerak berada di alam khalq, fi'il dan takdir. Dalam hal ini, entitas-entitas yang tetap menjadi sesuatu yang berbeda dalam sifat-sifatnya dengan entitas-entitas yang bergerak. Dalam hal ini terdapat tiga referen ijtihad yang dikemukakan oleh Ṣadrā yaitu sebagai berikut:

a. Jalan Lurus Esensial

Dalam pandangan Ṣadrā, seluruh ciptaan –di alam khalq- tanpa terkecuali akan bergerak menuju ke hadirat ilahi, baik itu secara naluri (*gharizī*) atau pun secara kodrati (*jibli*).⁹

⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 123.

⁸ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 101.

⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 111.

Gerakan yang secara kodrati memiliki sifat selalu benar dan tidak terdapat di dalamnya kesesatan dan kekeliruan, karena Allah sendiri yang menjadi penggerakannya. Gerakan ini diisyaratkan oleh Alquran dalam surat Hud ayat 56, dengan terjemahan sebagai berikut: *“Tidak ada suatu binatang melata pun melainkan Dia-lah yang memegang ubun-ubunnya. Sesungguhnya Tuhanku berada di atas jalan yang lurus.”* Di surat yang sama dengan nomor ayat ke 6, Alquran juga menjelaskan bahwa Allahlah yang menjamin rezeki seluruh makhluk, dan mengetahui tempat berdiam dan tempat kembalinya. Terjemahan ayat tersebut, *“Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam dan tempat penyimpanan binatang itu. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata”*. Artinya seluruh makhluk secara kodrati telah bergerak dalam gerakan Allah yang teguh dan kokoh tanpa ada penyimpangan. Inilah yang disebut dengan jalan lurus yang esensial (*as-ṣirāṭ adh-dhātī*).

b. Jalan Lurus Ikhtiar

Adapun makhluk yang bernama manusia juga bergerak dalam gerakan secara naluri, gerakan ini merupakan gerakan yang bersifat ikhtiar. Dalam artian, manusia dapat memilih jalan-jalannya masing-masing, sifat memilih inilah yang nantinya akan menjadi penentu bagi manusia apakah ia akan jauh atau dekat dengan Allah sebagai titik awal perjalanan manusia. Keadaan jauh dekatnya manusia di hadapan Allah akan berpengaruh pada nasib manusia di akhirat kelak, ia akan berbahagia (*sa'ādah*) atau sebaliknya, ia akan menderita (*shaqāwah*).¹⁰ Dalam kaitanya dengan hal inilah manusia memerlukan petunjuk khusus yang akan mengantarkannya kepada kesempurnaan puncak dengan cahaya yang disebut sebagai jalan yang lurus. Mengingat bahwa perbuatan memilih tidak meniscayakan kebaikan dan

¹⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 111.

kebenaran, akan tetapi memiliki kemungkinan untuk salah dan menyimpang. Jalan yang kedua inilah yang disebut dengan jalan lurus ikhtiari (*as-ṣirāt al-irādī*).

c. Jalan Lurus Akhirat

Sementara dalam keyakinan Ṣadrā, referen jalan lurus akhirat hanya dapat disaksikan oleh mereka yang telah tersingkap segala hijab-hijab darinya, sehingga penglihatan batinnya (*baṣīrah*) menjadi kuat dan tajam. Jalan lurus ini akan tampak nyata sebagai jembatan yang terbentang di atas punggung neraka Jahanam, titik awalnya di pemberhentian (*mauqif*) sedangkan titik akhirnya berada di depan pintu surga.¹¹ Bagi mereka yang mampu menyaksikannya, hakikat dari jalan lurus ini merupakan bentuk atau hasil dari amal perbuatan manusia selama di kehidupan dunia. Dengan kata lain, perbuatan manusia di dunia akan menjadi cerminan jalan lurusnya di akhirat dan hal ini akan berkaitan dengan nasibnya juga, apakah akan mampu berjalan dengan lancar menuju surga yang penuh dengan kebahagiaan atau justru ia akan tergelincir dan masuk ke dalam jurang neraka Jahanam yang penuh dengan penderitaan.

Seluruh manusia akan berjalan di atas jembatan ini, dengan kadar cahayanya masing-masing. Kekuatan dan intensitas cahaya yang dimiliki akan berpengaruh pada perjalanan setiap manusia. Sehingga, ada mereka yang berjalan dengan cepat, sedang dan lambat. Bahkan ada yang tak lancar berjalan karena kadar cahaya yang sedikit, hal ini mengakibatkan ketidak teguhan dan akhirnya akan tergelincir ke jurang kesengsaraan.

Setelah mengetahui beberapa referen jalan yang lurus dalam perspektif Ṣadrā, baik bersumber dari riwayat maupun ijtihad, selanjutnya akan ditampilkan tabel untuk lebih memudahkan pemetaan dan pemahaman referen-referen yang telah dijelaskan sebelumnya.

¹¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 122.

No.	Sumber Referen	Referen
1.	Riwayat	Kitab Allah
		Islam
		Agama yang diterima Allah
		Nabi dan Para Imam Maksum
2.	Ijtihad	Jalan Lurus Esensial
		Jalan Lurus Ikhtiar
		Jalan Lurus Akhirat

Tabel. 3 Referen Jalan yang lurus dalam pandangan Mullā Ṣadrā.

B. *Rūḥ Al-Ma'nā* Jalan Yang Lurus

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya terkait referen-referen jalan yang lurus dalam pandangan Ṣadrā, pada pembahasan kali ini akan dikemukakan penerapan kaidah *rūḥ al-ma'nā* dalam setiap referen-referen dari jalan yang lurus. Dalam hal ini, *rūḥ al-ma'nā* dari jalan yang lurus adalah jalan yang jelas dan luas (*at-tarīq al-wādhīh al-muttasī'*), sehingga sedemikian jelas dan luasnya seakan menelan para pejalan yang berjalan di atasnya. Selain itu, jalan dapat disebut sebagai jalan dikarenakan ada sesuatu yang berjalan di atasnya, dan bagaimana mungkin disebut sebagai jalan jika tidak ada subjek yang melewatinya.¹² Makna inilah yang menjadi makna universal yang mampu mencakup seluruh referen dari jalan yang lurus. Referen tersebut adalah; riwayat: kitab Allah, Islam, agama yang diterima Allah dan Nabi serta para Imam maksum, ijtihad: jalan lurus esensial, jalan lurus ikhtiar dan jalan lurus akhirat. Adapun penjelasan lebih lanjut dalam penerapan *rūḥ al-ma'nā* dalam setiap referen tersebut akan dijelaskan sebagai berikut.

Makna universal dari *ṣirāṭ al-mustaqīm* adalah jalan yang jelas dan luas. Artinya, seluruh jalan apapun yang mengandung makna jelas dan luas merupakan referen dari terma ini. Sebagaimana apabila kita terapkan pada kitab Allah; Alquran

¹² Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 111.

sebagai induk kitab (*umm al-kitāb*). Maka, kitab ini merupakan kitab yang berisi ajaran-ajaran universal yang jelas dan mencakup seluruh ajaran pada setiap kitab dari masa pertama hingga masa akhir nanti. Sebagai kitab petunjuk bagi seluruh manusia dan menjadi pedoman di setiap zaman dan tempat. Dengan demikian, kitab Allah yaitu Alquran merupakan salah satu referen dari jalan yang lurus karena memiliki ajaran yang jelas dan universal serta mencakup seluruh ajaran yang ada.

Referen yang kedua adalah Islam, Islam dalam hal ini dapat bermakna Islam secara kualitas; yaitu keyakinan kepasrahan di dalam hati atas keesaan Tuhan (*tauhīd*), atau Islam *takwīnī* yaitu Islam dalam makna ketundukan. Namun, terlepas dari perbedaan makna keduanya, Islam sebagai salah satu dari referen jalan yang lurus adalah adanya keyakinan terhadap tauhid. Karena keyakinan tauhid adalah jalan yang jelas dan menyeluruh¹³, yaitu dengan meyakini Tuhan yang tunggal dan merupakan keyakinan yang menyeluruh pada setiap manusia akan adanya Tuhan atau sesuatu yang super dan tidak ada yang mampu menandingi-Nya. Di sisi lain, Islam juga dimaknai sebagai sebuah ketundukan seluruh makhluk pada ketentuan-ketentuan Allah (*Sunnah Allah*).¹⁴ Dengan demikian, penjelasan di atas membuktikan bahwa Islam adalah salah satu referen dari jalan yang lurus karena jelas dan seluruh makhluk tercakup di dalamnya tanpa terkecuali.

Adapun referen selanjutnya adalah agama yang diterima Allah. Agama di sini bermakna jalan fitrah sebagai asas penciptaan, jalan yang jelas dan tidak ada perubahan di dalamnya, serta merupakan jalan yang di atasnya seluruh manusia diciptakan.¹⁵

¹³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 487.

¹⁴ Lihat surat Ali Imran, ayat 85: "Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal hanya kepada-Nya-lah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa, dan hanya kepada Allah-lah mereka dikembalikan."

¹⁵ Lihat surat ar-Rum ayat 30, "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah), sebagai fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui".

Jalan ini pula yang akan diterima oleh Allah, bukan selainnya. Referen terakhir yang bersumber dari riwayat adalah Nabi dan para Imam. Relasinya dengan jalan yang lurus adalah bahwa Nabi dan para Imam maksum merupakan Alquran yang berbicara, sedangkan Alquran merupakan Nabi dan para Imam maksum yang terfirmankan. Sehingga, relasi Alquran dan Nabi adalah satu. Sehingga, apabila Alquran merupakan referen dari jalan yang lurus, maka Nabi dan para Imam juga merupakan jalan yang lurus, dengan berada dia atas jalan yang jelas dan memberi rahmat dan petunjuk kepada seluruh alam semesta.

Berikutnya akan dibahas penerapan makna universal jalan yang lurus dengan referen yang bersumber dari ijtihad Şadrā. *Pertama*, jalan lurus esensial merupakan jalan yang didasarkan atas peristiwa gerak transubstansial (*al-ḥarakah al-jauhariyyah*). Adapun gerak transubstansial adalah gerakan yang jelas membawa seluruh ciptaan menuju kesempurnaan dan mencakup seluruh ciptaan yang berada di alam khalq. *Kedua*, jalan lurus ikhtiar, merupakan jalan yang didasarkan atas gerakan ikhtiar oleh manusia. Jalan lurus ikhtiar ini disebut sebagai sesuatu yang luas sebagai referen dari jalan yang lurus, ketika ia mengikuti agama dan syariat. Artinya, keluasan jalan ini, bukan dari zatnya sendiri (*bi adh-dhātī*) akan tetapi karena mengikuti (*bi at-tabbā'*) dengan referen agama yang bersumber dari riwayat. Selain itu, keluasan dari jalan lurus di akhirat kelak, akan bergantung pada relasi ikhtiar manusia akan ketaatan pada agama dan syariat di dunia. Hal ini juga mempengaruhi intensitas cahaya dan kecepatan manusia melewati jembatan di akhirat.

Ketiga, adalah jalan lurus akhirat. Dimasukkan ke dalam referen dari jalan yang lurus, karena jalan akhirat adalah jalan yang nampak sebagai amal-amal yang diperbuat oleh manusia selama di alam dunia dan jelas akan menghubungkan dari tempat pemberhentian menuju pintu surga. Kemudian jalan akhirat ini begitu luas sehingga seluruhnya akan berjalan di atasnya sesuai dengan petunjuk cahaya yang dimilikinya masing-masing, kadar cahaya tersebut yang menjadi perbedaan kecepatan perjalanan.

C. Jalan Yang Lurus dan Syariat

Cara pandang Ṣadrā terhadap Alquran yaitu memiliki aspek lahir dan batin, sebagaimana pada diri manusia. Dalam kaitannya dengan syariat, Ṣadrā juga meyakini adanya sisi lahir dan sisi batin ditambah lagi dengan adanya sisi awal dan sisi akhir. Kedua sisi ini di dalam syariat juga diibaratkan oleh Ṣadrā seperti manusia yang memiliki lahir yang nampak, batin yang tersembunyi, awalnya dapat diindra dan akhirnya dapat dipikirkan.¹⁶ Dengan kata lain, manusia yang menerima lahir syariat tanpa batinnya bagaikan tubuh tanpa ruh; bergerak tanpa ada tujuan. Sebaliknya, manusia yang menerima sisi batin dari syariat; hakikat, akan tetapi lalai dari pelaksanaan lahir syariat, maka ia seperti ruh yang telah lepas dari tubuhnya. Bagi Ṣadrā, keselarasan antara yang lahir dan yang batin adalah perkara yang sangat penting. Sehingga, kedua pengabaian dari salah satu sisi merupakan hal yang harus dihindari, agar manusia mampu meniti jalan yang seimbang, adil dan tidak berat sebelah serta menetapkan manusia senantiasa berada di atas jalan yang lurus.

Keadaan manusia yang memiliki kehendak untuk mengarah kepada kebaikan atau keburukan ini, maka diperlukan sebuah petunjuk yang bisa melalui perantara Alquran atau pun para utusan-Nya. Berdasarkan pembagian jalan lurus sebelumnya, maka terdapat dua petunjuk; *kauniyyah* dan *wadh'iyyah*, dua panggilan; *amah* dan *khassah*, dua syariat dan dua politik; *maṭbū'* dan *maj'ūl*, dan dua hukum; *takwīnī* dan *tasyri'ī* serta terdapat dua gerakan: *jauhariyyah* (substansial) dan *irādiyyah*.¹⁷ Kemudian, syariat yang berdasarkan gerakan ikhtiyar inilah yang senantiasa perlu mendapat bimbingan agar tetap berada di atas jalan yang lurus.

Syariat tersebut merupakan syariat ilahi yang merupakan wahyu yang berisi tentang sebuah taklif untuk taat dan melakukan amar ma'ruf dan nahi munkar. Keberadaan syariat ini sangat

¹⁶ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Shawāhid ar-Rubūbiyyah fī al-Manāhij as-Sulūkiyyah*, (Beirut: Mu'athathah at-Tarikh al-Arabī, 1050 HQ), jil.1, hal. 376.

¹⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 118.

diperlukan untuk menjadi penggerak manusia dalam melakukan berbagai kebaikan, pencapaian derajat, pemerolehan akhlak yang baik, pensucian jiwa, penerangan hati sehingga mampu mendekatkan diri kepada Allah.¹⁸ Tujuan dari taklif syariat dalam melakukan hal-hal yang demikian adalah untuk mengaktualkan segala potensi manusia dalam meraih kesempurnaan dirinya. Hanya dengan mengikuti syariat seperti inilah manusia mampu mengaktualkan segala potensi yang tersembunyi di dalam dirinya, karena Ṣadrā yakin bahwa jalan yang terbaik untuk meraihnya adalah mengikuti cara yang diajarkan oleh Allah melalui perantara Nabi-Nya berupa syariat tertentu.¹⁹

Dengan demikian, jalan yang lurus adalah sesuatu yang universal dan umum, mencakup jalan *takwīnī*; yaitu jalan tauhid bersifat fitri yang seluruh jiwa diciptakan di atas fitrah tersebut. Dan jalan *tashrī'ī*; yaitu syariat yang diketahui, baik syariat yang terdahulu atau pun syariat yang jami' dan *khotmiyyah*.²⁰

D. Jalan Yang Lurus dan Gerak

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bagi Ṣadrā jalan yang lurus memiliki kaitan yang erat dengan gerak. Ṣadrā menjelaskan bahwa jalan (*ṣirāṭ*) tidak disebut sebagai jalan kecuali terdapat yang berjalan di atasnya, terlebih bahwa seluruh ciptaan bergerak menuju Allah (*al-Ḥaq*) baik dengan gerakan secara natural maupun secara ikhtiar.²¹ Oleh karenanya, jalan yang lurus merupakan medan bagi setiap ciptaan yang bergerak secara bertahap menuju titik kesempurnaannya masing-masing, sehingga jalan yang lurus dan gerak adalah dua hal yang tidak mungkin dapat dipisahkan.

¹⁸ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 118.

¹⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 119.

²⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 475.

²¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 111.

Sebelum menjelaskan bagaimana relasi antar kedua terma tersebut, perlu dijelaskan terlebih dahulu makna dari gerak yang dimaksud dalam pembahasan ini. Gerak adalah keluarnya sesuatu dari titik kemungkinan menuju titik yang dimungkinkan (*khurūj al-quwwati ila al-fi'li*).²² Benih kurma, misalnya, mempunyai kemungkinan untuk menjadi debu atau pohon kurma. Maka dari itu ketika benih kurma tersebut mulai berproses untuk menjadi debu atau pohon kurma, ia disebut bergerak menuju titik yang dimungkinkannya itu. Contoh lain yaitu ketika sebuah bola menggelinding dari titik A menuju titik B, keluarnya atau berprosesnya buah apel kecil menuju ke apel yang lebih besar dan seterusnya. Peristiwa gerak juga dapat terjadi pada substansi²³ seperti; buah durian yang semula muda, kemudian sedang, matang dan akhirnya membusuk, dan bisa juga terjadi pada aksiden²⁴ seperti; buah durian yang semula berwarna hijau tua, kemudian berwarna hijau muda, kuning dan cokelat.

Dalam pandangan Ṣadrā, gerak memiliki lima instrumen di dalamnya, yaitu penggerak (*muḥarrik*), yang bergerak (*mutaḥarrik*), titik awal (*bidāyah*), titik akhir (*nihāyah*) dan jarak (*masāfah*).²⁵ Lima instrumen inilah yang selalu ada dalam setiap peristiwa gerak termasuk gerakan yang tergolong dalam gerakan natural atau pun gerakan ikhtiar pada manusia. Selain itu, peristiwa gerak hanya terjadi pada alam *khalq* yaitu alam yang memang meniscayakan terjadinya peristiwa gerak baik secara aksiden (*'aradh*) mau pun substansi (*jauhar*). Di sisi lain, peristiwa gerak yang selalu terjadi di alam *khalq* juga meniscayakan adanya beberapa sifat yang selalu mengiringi gerak, yaitu seperti perpindahan, kebaruan dan kelenyapan.

²² Hasan Abu Ammar, *Akidah Syiah Seri Tauhid Rasionalisme dan Alam Pemikiran Filsafat dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Mulla Sadra, 2002), hal. 132.

²³ Substansi adalah sesuatu yang tidak membutuhkan partner dalam wujudnya.

²⁴ Aksiden adalah kebalikan dari substansi, yaitu yang secara akal tidak dapat eksis tanpa adanya partner dalam wujudnya.

²⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 112.

Ṣadrā dalam hal ini membagi gerak ke dalam dua jenis yaitu; gerak natural (*al-ḥarakah dhātiyyah*) dan gerakan ikhtiar (*al-ḥarakah al-irādiyyah*). Adapun penjelasan lebih lanjut terkait kedua gerak tersebut adalah sebagai berikut:

1. Gerak Esensial (*Al-Ḥarakah Dhātiyyah*)

Gerakan ini di dalam beberapa tempat, Ṣadrā menyebutnya dengan gerakan *dhātiyyah*, *jibliyyah* dan *gharīziyyah*. Pada hakikatnya gerakan ini adalah gerakan transubstansial (*al-ḥarakah al-jauhariyyah*) yaitu gerakan yang terjadi secara natural atau alamiah tanpa suatu kehendak manakala terpenuhi perkara-perkara yang menjadi syarat-syarat kelaziman pada wujud yang memiliki kesempurnaan tertentu.²⁶ Ditinjau dari lima instrumen yang terdapat dalam setiap gerakan, gerakan transubstansial ini dibedakan hanya pada satu instrument saja, yaitu pada jaraknya. Jika pada gerakan yang lain jarak atau medan yang dilalui oleh sesuatu merupakan objek lain di luar dirinya, maka jarak atau medan dalam gerakan ini merupakan objek yang bergerak itu sendiri.²⁷ Gerakan ini juga mencakup pada segala sesuatu, baik pada sesuatu yang bersifat jasmani maupun yang ruhani.²⁸ Dalam kaitannya dengan gerakan ini, Ṣadrā memberikan beberapa contoh berikut dengan ayat-ayat Alquran, gerakan transubstansial pada bumi, langit dan manusia. Dengan catatan bahwa Ṣadrā lebih banyak memberikan perhatian kepada gerakan yang terjadi pada manusia.

Gerakan transubstansial pada bumi diisyaratkan Alquran pada surat an-Naml ayat 88, “*Dan kamu lihat gunung-gunung itu, kamu sangka dia tetap di tempatnya, padahal ia berjalan seperti jalannya awan*”. Di tempat lain, yaitu surat Ibrahim ayat 48, “*pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang*

²⁶ M. Taqī Misbah Yazdī, *Jagad diri*, diterjemahkan oleh Ali Ampenan, (Jakarta: Al-Huda, 2006), hal. 21.

²⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 112.

²⁸ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Ekastologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 49.

lain dan (demikian pula) langit.” Adapun gerakan transubstansial yang terjadi pada langit diisyaratkan dalam surat az-Zumar ayat 67, “*dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya*”. Lainnya dalam surat al-Anbiya’ ayat 104, “*pada hari Kami gulung langit seperti menggulung lembaran-lembaran kertas*”. Ayat-ayat inilah yang menjadi inspirasi dan dalil dalam membuktikan gerakan transubstansial pada bumi dan langit.

Selanjutnya, ayat-ayat yang mengisyaratkan gerakan transubstansial pada manusia adalah dalam surat al-Insyiqaq ayat 6, “*Hai manusia, sesungguhnya kamu menuju kepada Tuhan-mu dengan kerja dan usaha yang sungguh-sungguh, maka kamu pasti akan menjumpai-Nya*”. Juga dalam surat az-Zukhruf ayat 14, “*dan sesungguhnya kami akan kembali kepada Tuhan kami*”. Dalam gerakan transubstansial pada manusia yang menjadi penggerak adalah Allah, yang bergerak adalah jiwa manusia, titik awalnya adalah keadaan kosong dari pengetahuan universal dan parsial, titik akhirnya adalah keadaan yang berkualitas, adapun jarak atau medannya adalah tingkatan-tingkatan pada manusia. Gerakan transubstansial yang terjadi pada jasmani akan menuju kehancuran, sedangkan yang terjadi pada ruhani akan menuju kesempurnaan. Dan merupakan ciri khas dari gerakan ini adalah selalu mengarah kepada kebaikan dan kebenaran.

2. Gerak Kehendak (*Al-Ḥarakah Al-Irādiyyah*)

Gerakan ini disebut dengan gerakan *ihtiyāriyyah* dan *irādiyyah*. Yaitu sebuah gerakan menyempurna yang disertai dengan kehendak dan pilihan. Gerakan ini hanya dilakukan oleh manusia saja, spesifiknya terjadi pada kualitas jiwanya (*al-kaif an-nafsānī*).²⁹ Dalam pandangan Ṣadrā, terdapat dua perbuatan pada gerakan ini, yaitu dengan ilmu melalui aktivitas berpikir dan amal melalui dzikir yang melembutkan dan amalan yang mendekatkan jiwa pada Allah. Adapun ciri dari gerakan

²⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 115.

ini berbeda dengan gerakan natural, yaitu gerakan ini memiliki kemungkinan berada dalam kebenaran atau dalam penyimpangan.³⁰ Mengingat bahwa gerakan ini sangat terkait dengan kemauan dan pilihan wujud yang melakukan aktivitas gerak itu sendiri.

Di sisi lain, gerak kehendak terdapat suatu pekerjaan yang dinamakan memilih dan mengidentifikasi. Pekerjaan ini tidak mungkin dapat dilakukan tanpa pengetahuan dan kesadaran, maka pemilihan jalan yang baik dan tepat sangat berkaitan erat dengan adanya pengetahuan dan kemampuan mengidentifikasi secara benar. Sehingga, setiap kali pengetahuan seseorang bertambah luas dan keyakinannya bertambah besar, maka semakin luas dan besar pula kesempurnaan-kesempurnaan yang akan dicapainya. Dengan demikian, dapat diketahui dengan jelas mengenai keharusan untuk mengenali tujuan dan jalan yang benar.³¹ Hal ini akan menjadi dasar bagi tercapainya sebagian dari kesempurnaan manusia.

Setelah memahami makna gerak dalam pembahasan ini, selanjutnya pembahasan tentang relasi gerak dan jalan yang lurus. Gerak natural dalam kaitannya dengan jalan yang lurus adalah gerakan seluruh entitas-entitas mungkin yang selalu berada dalam kebenaran, tanpa ada penyimpangan sedikit pun, berada di atas jalan yang lurus dan Allah sebagai penggerak sekaligus tujuan akhir dari seluruh gerakan ini. Adapun kaitan jalan yang lurus dengan gerak kehendak adalah soal pengetahuan dan kesadaran sebagai faktor utama untuk mengetahui dan meraih kesempurnaan. Dalam hal ini pengetahuan tersebut adalah pengetahuan atas jalan yang lurus dan tujuan utama penciptaan manusia melalui gerakan-gerakan dalam kehendak. Dengan demikian, seluruh ciptaan di alam *khalq* bergerak di atas jalan yang lurus sebagai medan dan

³⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 115.

³¹ M. Taqī Misbah Yazdī, *Jagad diri*, diterjemahkan oleh Ali Ampenan, hal. 23.

jalur utama dalam melangkah menuju kesempurnaan wujud mereka masing-masing.

E. Manusia Mahhluk Termulia

Berbicara dengan jalan yang lurus, Ṣadrā juga memberikan perhatian yang lebih terhadap manusia. Karena bagi Ṣadrā, manusia adalah mahhluk termulia dari seluruh ciptaan yang ada. Sehingga dalam kaitannya dengan jalan yang lurus, manusia merupakan satu satunya mahhluk yang mampu berjalan secara sempurna dari titik awal busur turun (*qaus an-nuzūl*) dan titik akhir busur naik (*qaus as-su'ūd*), sehingga membentuk lingkaran secara utuh.³² Bahkan, manusia yang hakiki adalah maksud dan tujuan asli dari penciptaan, yang karenanya seluruh mahhluk diciptakan dengan berbagai tingkatannya. Dari aspek ini, keutamaan manusia dibandingkan dengan mahhluk lainnya adalah pada kesempurnaan perjalanan dari awal menuju akhir, yaitu Allah.

Di aspek yang lain pula disebutkan oleh Ṣadrā, bahwa manusia menjadi yang termulia karena perbedaan kualitas jiwanya yang melampaui benda dan materi, kemudian forma tumbuhan dan forma hewan. Perbedaan unsur jiwa ini yang menjadi penyebab jauh dekatnya mahhluk kepada titik akhir dari perjalanan kesempurnaannya. Kemuliaan lainnya yang terdapat pada manusia adalah bahwa Allah menciptakannya dari ruh-Nya dan mengajarkannya seluruh *asma'*-Nya. Karena manusia memiliki jiwa dengan kualitas tertinggi dan berbagai kemuliaannya tersebut, maka jalan manusia merupakan jalan sempurna yang seluruh mahhluk yang ada berjalan di atasnya dalam rangka menuju-Nya.³³

F. Jalan yang Lurus dan Keadaan Manusia di Akhirat

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, Ṣadrā tidak hanya menyakini bahwa takwil sebagai pemahaman konseptual semata, melainkan takwil juga merujuk pada wujud eksternal (*al-wujūd al-khārijī*) yang diketahui melalui penyaksian

³² Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal. 102.

³³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 7, hal. 426.

(*mushāhadah*).³⁴ Dalam kaitannya dengan hal ini, Ṣadrā menjelaskan bahwa jalan yang lurus akan hadir secara nyata pada hari kiamat yang terbentang di atas punggung neraka jahanam, awalnya adalah tempat perhentian dan ujungnya adalah pintu surga. Bagi Ṣadrā, jalan lurus seperti ini hanya akan dapat disaksikan oleh mereka yang memiliki ketajaman mata batin yang menjadi cahaya di hari kiamat tersebut.³⁵ Inilah realitas hakiki dari jalan lurus yang mampu disaksikan oleh ahli makrifat dan ahli penyaksian.

Selain itu, Ṣadrā menjelaskan lebih lanjut tentang sifat dari jalan lurus yang dikabarkan oleh Rasulullah. Saw, lebih halus dari sehelai rambut dan lebih tajam dari dari sebilah pedang.³⁶ Dalam kaitan dengan sifat ini, Ṣadrā menjelaskan bahwa jalan lurus tersebut adalah jembatan yang bisa diindra –khususnya oleh orang-orang yang memiliki mata batin yang tajam- dan terbentang di atas punggung neraka jahanam, awalnya titik pemberhentian dan ujungnya adalah pintu surga. Jika mampu melewatinya dengan hati-hati atas kehalusannya akan sampai ke surga, jika tidak mampu menahan ketajamannya, akan tergelincir menuju neraka, dan hal ini sangat tergantung dengan kadar cahaya manusia di akhirat.³⁷

Di sisi lain, Ṣadrā juga menafsirkan bahwa sifat tersebut sangat berkaitan dengan kesempurnaan manusia dan aktualisasi daya dan potensinya. Makna dari lebih halus dari sehelai rambut adalah bagaimana manusia mampu mengaktualkan daya intelektualnya secara presisi. Adapun lebih tajam dari sebilah pedang, bermakna upaya manusia untuk menyeimbangkan antara daya emosional, syahwat dan berpikir dalam suatu keadaan yang seimbang dan

³⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Shawāhid ar-Rubūbiyyah fī al-Manāhij as-Sulūkiyyah*, jil. 1, hal. 80.

³⁵ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 123.

³⁶ Muhammad bin Ya’qūb al-Kulainī, *al-Kāfī*, (Qum: Dār al-Hadīth, 1429 Q), jil. 8, hal. 312.

³⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 123.

tidak timpang satu sama lain.³⁸ Bermakna, menjaga agar daya tersebut tidak berlebihan dan tidak kekurangan. Karena, apabila manusia tidak mengaktualisasikan yang pertama, maka ia akan tergelincir pada kebinasaan dan apabila tidak mengaktualisasikan yang kedua, maka ia akan menderita dan terlepas dari jalan yang lurus.³⁹ Mengharmonisasikan kedua hal inilah yang akan membuat manusia tidak condong kekiri dan kekanan dan tetap teguh di atas jalan yang lurus.

Dari penjelasan tersebut, dapat diketahui dengan jelas bahwa dalam pandangan Ṣadrā, jalan yang lurus merupakan wujud dari perbuatan yang dilakukan oleh manusia di alam dunia, baik yang bersifat teoritis (*'ilmiyyah*) maupun yang bersifat praktis (*'amaliyyah*). Dengan kata lain, segala perbuatan manusia di dunia adalah dalam rangka membangun dan memperkokoh jalan lurus yang nantinya akan hadir sebagai jembatan yang terbentang menuju surga. Kemudian menjadi penentu dari nasib manusia, apakah akan mampu terus berjalan menuju surga dengan memperoleh kebahagiaan, atau akan tergelincir menuju neraka jahanam dengan memperoleh kesengsaraan di dalamnya.

1. Kebahagiaan dan Kesengsaraan

Setelah mengetahui jalan yang lurus di akhirat dalam pandangan Ṣadrā, kemudian selanjutnya akan dibahas keterkaitannya dengan kebahagiaan dan kesengsaraan manusia di akhirat. Sebagaimana yang telah disebutkan, bahwa jalan yang lurus di alam akhirat pada hakikatnya merupakan wujud dari amal perbuatan manusia di alam dunia, atau jalan yang lurus merupakan manusia tersebut sebagai pejalan.⁴⁰ Kemudian jalan lurus tersebutlah yang akan menentukan nasib manusia akan di surga bersama kebahagiaan atau di neraka bersama kesengsaraannya.

³⁸ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Asrār al-Āyāt wa Asrār al-Bayyināt*, hal. 192.

³⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Shawāhid ar-Rubūbiyyah fī al-Manāhij as-Sulūkiyyah*, hal. 291.

⁴⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 130.

Ṣadrā dalam hal ini menjelaskan dan telah menjawab keberatan mereka yang berkata bahwa, bukankah seluruh makhluk dan manusia menuju hadapan Al-Haq, lalu mengapa terdapat orang-orang yang sengsara dan bahagia, seharusnya mereka semua mendapat kebahagiaan di sisi Allah tanpa terkecuali. Ṣadrā menjawab, bahwa memang benar seluruh ciptaan menuju al-Haq, akan tetapi masalah kesengsaraan dan kebahagiaan merupakan sesuatu yang lain dan tidak berkaitan dengan hal tersebut.⁴¹ Kemudian, ia menjelaskan lebih lanjut bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan tersebut tidak di rasakan oleh manusia karena faktor kemelekatan yang besar di antara daya-dayanya dengan badan yang kasar.⁴² Sehingga, apabila telah terputus ruh dengan badan, atau bagi mereka yang telah hilang darinya hijab-hijab tersebut dan memiliki cahaya dari mata batinnya maka ia sudah bisa merasakan kebahagiaan dan kesengsaraan tersebut.

2. Faktor Kebahagiaan

Dalam pandangan Ṣadrā, terdapat beberapa faktor untuk meraih kebahagiaan. Sebagaimana yang telah disebutkan, jalan yang lurus merupakan diri seorang pejalan itu sendiri, sehingga pengaktualisasian daya pikir dalam alam dunia adalah termasuk faktor penting dalam meraih kebahagiaan. Karena daya pikir merupakan daya yang mampu menyeimbangkan antara daya-daya yang lain sehingga manusia tidak condong pada kekurangan dan kelebihan.⁴³ Faktor selanjutnya adalah terkait dengan syariat, sebagaimana telah disebutkan di pembahasan sebelumnya, Ṣadrā memperhatikan lahir dan tidak mengabaikan yang batin, oleh karena itu dalam hal ini, manusia akan bahagia dengan

⁴¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 116.

⁴² Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 116.

⁴³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, (Beirut: Dār iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1423 H), Jil. 9, hal. 285.

mengamalkan perbuatan yang lahir berupa syariat dan hukum-hukum, serta tidak mengabaikan perbuatan yang batin berupa pengaktualan daya pikir, syahwat dan amarah secara stabil dan menjadikannya malakah dalam diri.⁴⁴

Setelah mengamalkan amalan yang lahir dan batin tersebut, manusia akan mampu berjalan di atas fitrahnya yang atas dasar itulah Allah menciptakan manusia.⁴⁵ Gerakan fitrah ini akan selalu mengajak manusia untuk selalu berjalan di atas jalan tauhid, mengikuti jalannya para Nabi, syuhada' dan orang-orang shalih. Inilah jalan yang lurus dan jalan kebenaran, yang tidak terdapat penyimpangan sedikit pun di dalamnya. Dengan tetap istiqamah berada di atas jalan ini, manusia akan terhindar dari godaan syahwat dan setan yang terus mengajak kepada kesesatan dan kesengsaraan. Hingga, kelak di akhirat manusia akan mudah melewati jembatan yang mengantarkan ke surga dengan cahaya ilmu dan amalnya di dunia.

Para ahli tauhid yang berjalan di atas fitrah ini akan mudah melalui jembatan di akhirat dengan kadar cahayanya masing-masing. Ada yang mendapat cahaya kenabian, cahaya orang yang benar (*ṣiddiq*), cahaya ketakwaan, cahaya ibadah dan cahaya tauhid.⁴⁶ Cahaya ini juga mempengaruhi kecepatan perjalanan mereka menuju surga, ada yang sekejap mata, ada yang seperti kilat yang menyambar, ada yang seperti jalannya awan dan ada pula yang seperti kuda pacuan di medan perlombaan.⁴⁷ Seperti inilah keadaan orang yang berada di jalan yang lurus, jalan kebenaran, jalan tauhid dan jalan para nabi dan orang-orang shalih.

⁴⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 9, hal. 256.

⁴⁵ Sebagaimana yang tertera dalam surat ar-Rum ayat 30, “Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah), sebagai fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahu”.

⁴⁶ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 9, hal. 288.

⁴⁷ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Asrār al-Āyāt wa Anwār al-Bayyināt*, (Tehran: Injaman Islāmī hikmat wa falsafah Islāmī, 1360 HS), hal. 193.

3. Faktor Kesengsaraan

Adapun faktor yang menyebabkan kesengsaraan adalah ketergelinciran manusia dari jalan yang lurus. Adapun dalam keyakinan Ṣadrā, salah satu daya yang memalingkan manusia dari jalan yang lurus adalah daya estimasi (*wahm*).⁴⁸ Daya estimasi, merupakan salah satu indera batin dalam fakultas pengetahuan dan perbuatan jiwa (*al-qiwā al-'allāmah*), yang berfungsi untuk mempersepsi makna –bukan forma– sebagaimana akal, akan tetapi daya ini hanya mempersepsi makna-makna yang bersifat partikular saja, adapun akal berfungsi untuk mempersepsi makna-makna yang bersifat universal.⁴⁹ Selain itu, daya estimasi juga dapat disebut dengan akal juga dalam hal fungsinya, akan tetapi ia disebut dengan akal yang tidak mandiri (*mustaqillah*) dan berada pada tingkatan yang paling rendah.⁵⁰

Dengan memahami fungsi daya estimasi tersebut, dapat diketahui bahwa daya ini dapat menyesatkan pemikiran dan keyakinan, karena ketika manusia mempersepsi sesuatu yang bersifat universal pada saat yang sama daya estimasi mencampuri proses persepsi tersebut dengan hal-hal yang partikular, sehingga bercampurlah yang universal dengan yang partikular dan hal inilah yang dapat menyesatkan pemikiran dan keyakinan manusia. Sebagai contoh, dalam memahami ayat-ayat seperti; tangan Allah di atas tangan-tangan mereka, Tuhanmu datang dan para malaikat berbaris-baris, para malaikat turun. Dalam memahami kata seperti tangan Allah, Tuhan datang atau pun malaikat turun, dalam mempersepsi hal tersebut yang seharusnya dimaknai universal akan tercampur oleh daya estimasi yang cenderung memaknai tersebut

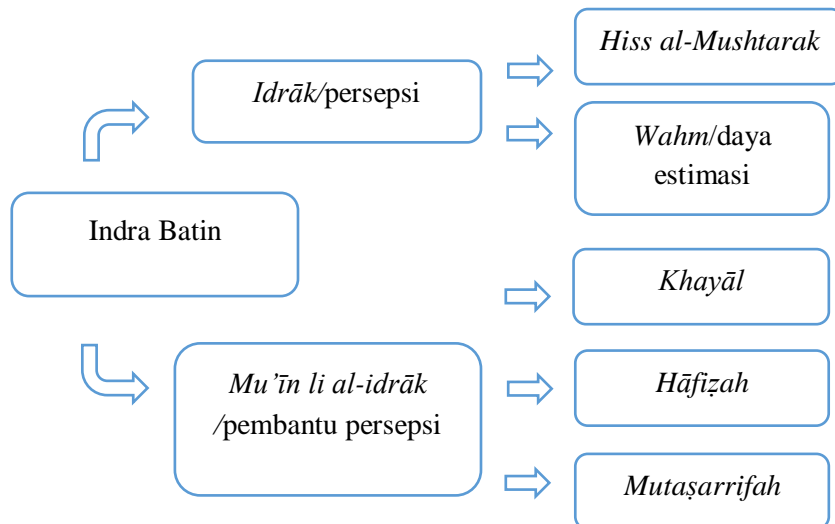
⁴⁸ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 1, hal 116.

⁴⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 3, hal. 361.

⁵⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 3, hal. 340.

partikular, sehingga dapat menjerumuskan manusia pada keyakinan yang *mujassimah*.

Untuk memahami posisi daya estimasi ini di dalam lima indera batin yang tercakup dalam fakultas pengetahuan jiwa, akan diberikan bagan sederhana, sebagai berikut;



Bagan 2. Posisi daya estimasi (*wahm*) dalam fakultas pengetahuan jiwa

Keterpengaruh akal atas daya estimasi inilah yang menyebabkan persepsi-persepsi yang menyimpang dan memalingkan manusia dari jalan yang lurus. Oleh sebab itu, akibatnya yang diperoleh adalah kelak di akhirat nanti jalan yang terbentang akan menjadi sempit, ditambah lagi intensitas cahaya mereka kecil, digambarkan dengan seukuran ibu jari kaki saja yang menerangi jalannya⁵¹. Beberapa efek tersebut juga mengakibatkan kecepatan mereka melambat dan membuat mereka terpeleset ke jurang neraka jahanam.⁵²

⁵¹ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jil. 9, hal. 288.

⁵² Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn ash-Shīrāzī, *Asrār al-Āyāt wa Anwār al-Bayyināt*, hal. 193.

G. Implikasi Takwil Mullā Ṣadrā atas Jalan Yang Lurus

Setelah mengkaji penakwilan jalan yang lurus dalam perspektif Ṣadrā, baik melalui pendekatan analisis teks filosofi dan menggunakan kaidah *rūḥal-ma'nā*, maka terdapat delapan implikasi yang terangkum dalam empat pengklasifikasian (implikasi logis, epistemologis, ontologis dan aksiologis), yaitu sebagai berikut:

1. Implikasi Logis

- a. Jalan yang lurus hakikatnya hanya satu. Jalan lurus yang satu ini memiliki sifat luas dan mencakup keseluruhan, yaitu mencakup baik dari sisi kenabian, kitab-kitabnya dan ajaran-ajarannya.

2. Implikasi Epistemologis

- a. Pengetahuan tentang syariat yang ditempuh dalam jalan yang lurus secara ikhtiar hanya dapat diperoleh melalui penukilan (*naqlī*).

3. Implikasi Ontologis

- a. Bahwa seluruh entitas-entitas –di alam khalq- adalah makhluk melata (*dābbah*) yang hidup, dengan alasan mereka memiliki pengetahuan dan bergerak, yaitu terbukti dengan adanya *tasbīh* mereka masing-masing.⁵³ Dengan demikian, seluruhnya menempuh jalan lurus esensial (*as-ṣirāṭ adh-dhātī*) dengan gerakan transubstansial (*al-ḥarakah al-jauhariyyah*).
- b. Implikasi selanjutnya, karena seluruh entitas-entitas adalah makhluk melata yang hidup, maka seluruh entitas-entitas tersebut akan mengalami peristiwa kebagkitan (*ḥashr*) di hari kiamat kelak.
- c. Dikarenakan jalan insan adalah jalan yang paling utuh pada busur naik dan busur turun, sehingga membentuk lingkaran

⁵³ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 7, hal. 467.

yang sempurna, maka seluruh makhluk menempuh jalan insan sesuai dengan derajat mereka masing-masing.⁵⁴

- d. Keluasan dan kesempitan jalan yang lurus, serta intensitas cahaya dan kecepatan menempuh jembatan di akhirat, bergantung pada penempuhan jalan lurus ikhtiar di dunia, termasuk jalan syariat.

4. Implikasi Aksiologis.

- a. Keadaan manusia seperti bahagia atau pun sengsara secara ukhrawi memiliki relasi yang erat dengan gerakan kehendak bukan gerakan esensial.
- b. Jalan lurus ikhtiari hanya ditempuh oleh entitas-entitas yang bergerak dengan ikhtiar dan yang berpikir atau disebut dengan *al-maujūdāt al-mutaḥarrikah bi al-irādah al-nāṭiq* dan satu-satunya referennya adalah manusia.

⁵⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn Ash-Shīrāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, cet.3, jil. 7, hal. 467.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Takwil Mullā Ṣadrā merupakan penafsiran yang mendalam. Dengan meyakini bahwa untuk menyelam menuju makna batin harus melalui makna lahir sebagai pintu, dengan catatan tidak berseberangan antara makna lahir dan batin. Selanjutnya fondasi takwilnya adalah meyakini levelitas al-Qur'an: yaitu al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, kemudian batinnya pun bertingkat dan meyakini adanya ketunggalan makna pada setiap tingkatan makna yang dihimpun dalam satu makna universal yang disebut dengan *rūh al-ma'nā*. Adapun metode takwilnya menggunakan metode analisis teks dan metode penyingkapan (*mukāsyafah*) realitas yang didasarkan pada proses pensucian diri (*tazkiyyah an-nafs*).

Dengan demikian, bagi Ṣadrā relasi tafsir dan takwil adalah, *pertama* kontradiktori dari aspek metode pengetahuannya; tafsir menggunakan akal yaitu proses pikir, sedangkan takwil menggunakan hati yaitu proses penyingkapan. *Kedua*, tafsir lebih umum, umum dan khusus secara mutlak dari aspek bahwa makna lahir adalah pintu untuk menuju makna batin. Dan yang *ketiga*, takwil lebih umum dari aspek *rūh al-ma'nā* dibandingkan dengan tafsir.

2. Hakikat dari jalan yang lurus adalah seorang pejalan itu sendiri, yaitu manusia sebagai makhluk termulia. Sehingga, tingkatan-tingkatan kesempurnaan manusia merupakan jalan lurus yang harus ditempuh dengan melakukan dua gerakan; gerakan transsubstansial dan gerakan ikhtiar. Selanjutnya, dalam pengaktualisasian daya-daya manusia di alam dunia akan menjelma sebagai jembatan di akhirat. Adapun *rūh al-ma'nā* jalan yang lurus adalah jalan yang jelas dan luas, dan ini terapkan pada referen riwayat: kitab Allah, Islam, agama yang diterima Allah dan Nabi serta para Imam maksum, referen ijtihad: jalan lurus esensial, jalan lurus ikhtiar dan jalan lurus akhirat.

Kemudian Ṣadrā meyakini pluralisme dalam jalan lurus esensial, meyakini eksklusivisme dalam jalan lurus ikhtiar adapun meyakini inklusivisme dalam jalan lurus berupa syariat.

3. Implikasi dari penakwilan Mullā Ṣadrā atas jalan yang lurus, dapat ditemukan dalam empat kategori, yaitu; Implikasi logis, bahwa hakikat jalan yang lurus hanya satu. Implikasi epistemologis, bahwa jalan yang lurus tak dapat diketahui tanpa bantuan wahyu. Implikasi ontologis, bahwa seluruh entitas di alam khalq adalah hidup, berjalan di atas jalan manusia sesuai dengan derajat masing-masing dan akan dibangkitkan. Adapun implikasi aksiologisnya adalah jalan lurus ikhtiari hanya ditempuh oleh insan dan dari pemilihannya atas jalan inilah yang menentukan ia akan bahagia atau sengsara.

B. Saran

Penelitian ini mengkaji metode takwil Ṣadrā dan menerapkannya pada konsep jalan yang lurus sebagai perantara dari titik awal perjalanan manusia menuju titik akhir kesempurnaan. Penelitian ini bisa menjadi titik awal untuk menggunakan teori takwil Ṣadrā dan diterapkan pada konsep-konsep yang masih banyak menyisakan keraguan dan kedangkalan makna. Akan tetapi, penelitian ini belum menemukan bagaimana pandangan Mullā Ṣadrā atas orang-orang yang non-muslim – yang hidup di zaman setelah Nabi Muhammad SAW-, akan tetapi mereka bermoral baik dan beramal baik kepada sesama manusia bahkan kepada makhluk hidup secara umum.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Āmilī, Ja’far Murtaḍā, *Tafsīr Sūrah al-Fātiḥah*, Beirut: al-Markaz al-Islāmī liddirāsāt, 1420 HQ/1999 M.
- Ammar, Hasan Abu, *Akidah Syiah Seri Tauhid Rasionalisme dan Alam Pemikiran Filsafat dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Mulla Sadra, 2002.
- ‘Arabī, Muḥyiddīn Ibn, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Beirut: Dār aṣ-Ṣadīr.
- Andalusī, Abū Ḥayyān, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Tafṣīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H.
- Arief, dkk, *Konsep as-ṣirāt al-mustaqīm dalam al-Qur’an (studi tafsir tematik ayat-ayat yang menjelaskan term as-ṣirāt al-mustaqīm)*, STAIA Bogor, Jurnal Al-Tadabbur: Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Vol.3 No 2 Oktober 2018.
- Asfahānī, ‘Alī ar-Ridhā’ī, *Manāḥij at-Tafsīr wa ittijātuū: Dirāsah Muqāranah fī Manāḥij Tafsīr AL-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Markaz al-Ḥadhārah litanmiyyah al-Fikr al-Islāmī, 2011.
- Asfahānī, Ar-Rāgīb, *Mu’jam Mufradāt alfāz al-Qur’an*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1430 H.
- Azhārī, Mahmūd, *as-Ṣirāt al-Mustaqīm al-Hādī ilā Rabb al-‘Ālamīn*, Kairo: al-Istiqāmah, 1370 H.
- Bāqī, Muhammad Fuād Abd, *Mu’jam al-Mufahras lialfāzil Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Darul Hadith, 2018.
- Dhahabī, Muṣṭafā Muḥammad Ḥusein, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Dār al-Hadīth, 1433 H/ 2012 M.
- Faḍl bin al-Ḥasan aṭ-Ṭabrasī, *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’an*, Tehran: Manshūrāt Nāṣir Khusrū, 1413 H.
- Fāris, Ahmad Ibn, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ghazālī, Abu Ḥāmid, *Jawāhir al-Qur’ān wa Durāruhu*, Kairo: Dār al-Ḥarām li at-Turāth, 2004.
- , *Qānūn at-Ta’wīl*, Damaskus: Dār al-Qalām, 1413 H/ 1992 M.
- Habil, Abdurrahman, *Traditional Esoteric Commentaries on the Quran*, karya S.H Nasr, *Islamic Spirituality: Fondation*, Inggris: Routledge, 2013, vol 19.
- Ḥaidarī, Kamāl, *Al-Lubāb fī Tafsīr al-Kitāb*, (Qum: Dār al-Farāqid, 2010.

- , *Ta'wīl al-Qur'an*, Tehran: Dār Farāqid, 1426 H.
- Hākīm, Muḥammad Bāqir, *'Ulūm al-Qur'ān*, Qum: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1427 H.
- Hararī, Syaikh 'Abdullāh, *as-ṣirāṭ al-mustaqīm*, Beirut: Syarikat Dārul Masyārī', 1433.
- Huwaizī, 'Abdul Ali bin Jum'ah al-'Arūsyi, *Tafsīr Nūr al-Thaqalain*, Qum: Mansyurat isma'iliyani, 1415 H.
- Ibrahim, *Konsep as-ṣirāṭ al-mustaqīm dalam al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Tematik)*, UIN Alauddin Makassar, Skripsi, 2014.
- Jalil, Hasan Abdul, *al-bayān al-qawīm fī ma'na as-ṣirāṭ al-mustaqīm: dirāsatu fī ayātil Qur'an al-karīm*, Majallah ad-dirāsah ad-dinniyyah, al-Balqa' Applied University, Jordan, 1 December 2017.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kathīr, Isma'īl Ibn Umar Ibn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H.
- Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik: Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2018.
- , *Pemikiran Filosofis Ṣadrā dalam Tafsir Q.S Al-'A'la (Studi atas Tafsir Mullā Ṣadrā)*, ICAS-Universitas Paramadina Jakarta, 2014
- Khwājawī, Muḥammad, *Lawāmi' al-'Arifīn fī Ahwāl Ṣadr al-Muta'allihīn*, Tehran: Ariyan Press, 1366 H.
- Kulainī, Muhammad bin Ya'qūb, *al-Kāfī*, Qum: Dār al-Hadīth, 1429 Q.
- Ma'rifah, Muḥammad Hādī, *at-Takwīl fī Mukhtalif al-Madhāhib wa al-'Arā'*, Tehran: al-Majma' al-'Ālamī littaqrīb baina al-Madhāhib al-Islāmiyyah, 1427 HQ/2006 M.
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī, *Tārīkh al-Qur'ān*, 1428 H.
- Marāghī, Aḥmad bin Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut: Dār ihyā' at-Turāth al-'Ārabī, t.th.
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralismeme dan Multikulturalisme*, Fitrah: Jakarta Selatan, 2007.

- Muṣṭafawī, *at-Taḥqīq fī al-Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, Tehran: Markaz Nasyr Āthār al-'Allāmah al- Muṣṭafawī, 1385 HS.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mullā Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Mustamin al-Mandary, Jakarta: Sadra Press, 2017.
- Naṣr, Seyyed Hossein, Oliver Leaman dkk, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Nur, Muhammad, *Takwil dalam Pandangan Mullā Ṣadrā*, Kanz Philosophia, vol. 2, no.2, December 2012.
- Prastowo, Andi, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Qaramaliki, Muhammad Hasan Qadrān, *Al-Qur'an dan Pluralismeme Agama: Islam, Satu Agama di antara jalan yang lurus dan toleransi sosial*, Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Qaṭṭān, Mannā', *Mabāḥith fī Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Quran dan terjemahan Departemen Agama RI*, Bandung: CV Diponegoro, 2010.
- Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad, *al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'ān*, Tehran: Mansyurāt Nāsir Khusrū, 1406 H.
- Qusyairī, *Laṭā'if al-Ishārāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- , *Tafsir Sufi Al-Fatihah Mukadimah*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- Rāzī, Fakhr, *Mafātīḥ al-Ghaib*, Beirut: Dār ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 H.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsīr al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, .Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

- Sorous, Abdul Karīm, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Bandung: Mizan, 2002.
- , *ṣirātho-ye Mustaqīm*, Tehran: *Ṣirāt*, 2001.
- Suyūṭī, Jalāluddīn, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, Qum: Maktabah Ayatullah Mar'asyi al-Najafi, 1440 H.
- , *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 2012.
- Syāhrūdī, 'Alī an-Namāzī, *Mustadrak Safīnah al-Bihār*, Qum: Mu'assasah an-Nasyr al-Islāmī, 1469 HQ.
- Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm Ṣadr ad-Dīn, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Beirut: Dār iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1423 H.
- , *al-Shawāhid ar-Rubūbiyyah fī al-Manāhij as-Sulūkiyyah*, Beirut: Mu'athathah at-Tarikh al-Arabī, 1050 HQ.
- , *Maḥāṭib al-Ghaib*, Tehran: Muassasah Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt Farangi, 1984.
- , *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Qum: Bīdār, 1379 HS.
- , *Asrār al-Āyāt wa Asrār al-Bayyināt*, Tehran: Injaman Islāmī Hikmat wa Falsafe Islāmī, 1360 HS.
- Shīrāzī, Nāsir Makārim, *al-amthāl fī tafsīr kitābillah al-munzal*, Qum: Madrasah Amirul mukminin, 1421 HQ.
- Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr, *Tafsīr at-Ṭabarī*, Kairo: Dār as-Salām, 1430 H/2009 M.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusein, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qum: al-Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmī, 1417 H.
- Taimiyah, Taqīyuddin Ibn, *at-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Walid, Kholid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Ekastologi Mulla Sadra*, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Yazdī, M. Taqī Misbah, *Jagad diri*, diterjemahkan oleh Ali Ampenan, Jakarta: Al-Huda, 2006.
- Yusufian, Hasan, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, Jakarta: Sadra Press, 2014.

Zarkasyī, Badruddīn, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Hadīth, 2006 M/1427 H.

Zarqānī Muḥammad ‘Abdul ‘Azīm, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kitāb, 1415 H.

Zuhāilī, Wahbah bin Muṣṭafā, *at-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa as-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, 1418 H.