

---

# KANZ PHILOSOPHIA

---

Volume 4

Number 2, December 2014

Page 127-138

## PEMIKIRAN FILOSOFIS SADRA DALAM *TAFSĪR* *AL-QUR'ĀN AL-KARĪM : SURAH AL-'ĀLA*

**Kerwanto**

*The Islamic College for Advance Studies (ICAS) Jakarta*  
*kerwanto@gmail.com*

### ABSTRAK

Dalam tafsir atas Surah al-'Ālā, Mulla Sadra, melalui karyanya *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, mengajak jiwa kita berpetualang menuju lapisan makna terdalam untuk mengenali realitas ketahuidan (*al-mabdā'*), kenabian (*shirāth* atau *nubuwwah*) dan kebangkitan (*ma'ād*) dan mengulasnya secara filosofis. Penelitian ini merupakan suatu upaya untuk menggali manfaat dari aspek-aspek penting dari sumber-sumber keagamaan yang terdapat dari petunjuk al-Qur'an yang berpadu dengan prinsip-prinsip rasional filosofis dan pengalaman mistik (intuitif) Sadra. Setiap bab pada tafsir ini diberikan judul dengan *tasbīh* (pernyataan pemujaan dan pensucian), dengan tetap memaparkan beragam pokok persoalan terkait metafisika al-Qur'an. Prinsip-prinsip filosofis yang digunakan dalam risalah tafsir ini bisa menjadi salah satu bukti ketidakberjarakan antara filsafat dengan teks-teks keagamaan. Sadra menggunakan metode tafsir yang tetap menerima sisi lahiriah al-Qur'an, dan selanjutnya mencari misteri-misteri, rahasia-rahasia, dan dengan bantuan intelek (akal), intuisi dan iluminasi Tuhan untuk memperoleh realitas-realitas dan makna-makna dibalik selaput eksternalnya (aspek literalnya)

**Kata-kata Kunci:** *Hikmah Muta'āliyah, irfan, al-mabdā', kebangkitan setelah mati, nubuwwah, ta'wīl, gerak substansial (ḥarakah jawhariyyah), denotasi utama (al-maqshūd al-ashlī), penyempurnaan diri (takammul), tasbīh.*

### ABSTRACT

In his commentary on *Surah al-'Ālā*, Mulla Sadra, through his *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* invites our souls to venture into the deepest layers of meaning to recognize the reality of Divinity (*al-mabdā'*), prophethood (*Shirāth* or *nubuwwah*) and resurrection (*ma'ād*) and discusses it in a more philosophical manner. This study is an attempt to explore the benefits of these important aspects of religious sources unearthed from Qur'anic injunctions combined with rational principles of philosophical and mystical experiences (intuitive) of Sadra. Each chapter in this commentary is assigned a title with *tasbīh* (glorification), while presenting various issues related to metaphysics of Qur'an. The philosophical principles used in the interpretation of this treatise could be a proof of harmony between philosophy and religious texts. This kind of interpretation accepts the literal meaning (*zāhir*) of *lafaz al-Qur'ān*, and then with the aid of reason, intuition and revelation uncover the reality behind them; the search for the secrets behind the literal sense.

**Keywords:** *Hikmah Muta'āliyah, irfān, al-mabdā', ma'ād, nubuwwah, ta'wīl, substantial motion (ḥarakah jawhariyyah), original meaning (al-maqshūd al-ashlī), perfection (takammul), tasbīh.*

## Pendahuluan

Munculnya kelompok/golongan yang hingga kini memperdebatkan nilai pentingnya pemikiran filsafat, dan sebagian kelompok yang menganggap ajaran-ajaran filosofis merupakan barang asing dan bertolak belakang dengan ajaran agama, khususnya al-Qur'an dan sunah nabi yang sah, yang menganggap bahwa antara filsafat dan al-Qur'an ada jarak yang tidak bisa disatukan, menjadikan penelitian terhadap penggalian aspek-aspek penting dari sumber-sumber keagamaan khususnya al-Qur'an menjadi semakin signifikan. Tentunya cara pandang semacam itu berseberangan dengan cara pandang para filsuf muslim yang meyakini bahwa antara filsafat dengan wahyu (syariat ilahiyah) tidaklah bertentangan. Keduanya bahkan memiliki relasi yang sinergis dalam beberapa hal, salah satunya yakni kaidah-kaidah filsafat (rasional) sangat berguna untuk memahami kandungan dan makna al-Qur'an. Kebutuhan semacam ini seperti kebutuhan kita akan penguasaan ilmu *nahwu*, *sharaf*, *balāghah* dan lainnya untuk memahami lafaz al-Qur'an.

Dalam kaitannya dengan dunia penafsiran atas al-Qur'an, Mulla Sadra memiliki posisi yang cukup unik, yakni ketika berposisi sebagai seorang mufassir. Ia sangat menekankan adanya suatu upaya dimana filsafat dan irfan mampu berkolaborasi guna menafsirkan teks-teks agama, khususnya al-Qur'an. Ketika menelaah karya-karya tafsir Sadra maka elemen-elemen pemikiran filosofis dapat diidentifikasi dengan jelas. Dan untuk membuktikan hal tersebut, penelitian ini akan melihat bagaimana Mulla Sadra menafsirkan salah satu surat dalam al-Qur'an, yakni surat al-'Alā. Namun sebelum menelaah nilai-nilai penting yang terkandung dalam tafsir al-Qur'an surat ke 37 ini, penulis merasa perlu untuk memperkenalkan secara sekilas tentang posisi Sadra dan hubungannya antara

filsafat dan tafsir. Selanjutnya, penulis juga akan mengulas secara singkat karakteristik secara khusus tafsir surat tersebut.

## Sekilas tentang Mulla Sadra:

Sadr al-Din Mohammad Shirazi (w. 1050/1640), yang bergelar *Ṣadr al-Muta'ālihīn*, dan dikenal juga sebagai Mulla Sadra, merupakan salah satu filsuf muslim terbesar setara Ibn Sina. Ia hidup pada masa dinasti Safawi yang belajar secara langsung tokoh-tokoh utama seperti Shaykh Baha al-Din 'Ameli dan Mir Muhammad Baqir Hussayni (Mir Damad). Shaykh Baha sangat mempengaruhi Sadra dalam hal spiritual, moral dan karakter ilmiahnya sedangkan Mir Damad sangat mempengaruhi Sadra dalam ilmu-ilmu rasional, khususnya filsafat peripatetik dan iluminasi.

Sadra merupakan seorang filsuf yang sangat aktif menulis meski ia sempat berhenti menulis ketika masa uzlah. Setelah melewati masa tersebut (sekitar 15 tahun), ia mulai aktif lagi mengajar dan menulis beberapa karya penting terkait dengan kematangan filsafatnya. Ia menulis sekitar 50 buah judul buku terkait dengan filsafat, tafsir al-Qur'an dan hadis (Khamenei 2004, 23-24; 2006, 28-29). Karyanya yang paling terkenal dan monumental adalah *al-Asfār al-Arba'ah*, yang terdiri dari sembilan jilid.

Sadra telah menemukan aliran filsafat baru yang dikenal sebagai filsafat *Ḥikmah Muta'āliyah*; sebuah aliran filsafat yang mampu mengkombinasikan ide-ide dasar dari beberapa aliran filsafat sebelumnya (dari Peripatetik, Iluminasi dan Sufisme/irfan). Bahkan di waktu yang sama, dengan spirit al-Qur'an maupun hadis, Sadra berhasil membawa filsafat Islam menuju puncaknya (Khamenei 2006, 29).

## Keterkaitan antara Filsafat dan Tafsir

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, selain bergelut dalam bidang ilmu-ilmu

rasional, Sadra juga telah mengambil bagian dalam bidang penafsiran al-Qur'an maupun hadis. Karya tafsirnya merupakan representasi dari filsafat *Hikmah Muta'aliyah*. Salah satu corak khas filsafatnya adalah keyakinan akan adanya kedekatan dan harmonitas antara wahyu dan akal. Keyakinan semacam ini ia sering tekankan di beberapa tempat dalam *Asfār* maupun karya falsafah lainnya. Di dalam *Asfār*, ia menyatakan: "Mustahil hukum-hukum syariat yang hak dan putih bersih berbenturan dengan pengetahuan yang swabukti; dan celakalah aliran filsafat yang prinsip-prinsipnya tidak selaras dengan al-Qur'an dan sunnah" (Sadra 1981a, 8:303).

Sebaliknya, nuansa Qur'ani juga menghiasi seluruh karya filosofis Sadra sehingga tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa di sepanjang sejarah filsafat Islam, Mulla Sadra dikatakan sebagai seorang filsuf yang memberikan perhatian begitu besar pada al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan filosofis dan teosofi, dan banyak menulis tafsir al-Qur'an. Tafsir-tafsir al-Qur'an Sadra merupakan kelanjutan dari teosofi transenden-nya, dan teosofi transenden-nya merupakan hasil dari perkembangan makna batin al-Qur'an sebagai bentuk keselarasan antara wahyu dan akal (Nasr 2003, 927).

Ketika menafsirkan al-Qur'an, Sadra mengambil peran yang agak berbeda dengan para filsuf lainnya, yakni mengembangkan sisi makna batin al-Qur'an. Ia juga menekankan bahwa akal merupakan "nabi" batin bagi manusia, yang hanya termanifestasi secara sempurna pada diri mereka yang disebut dalam al-Qur'an (4:162) sebagai 'orang-orang yang mendalam ilmunya (*al-rāsikhūna fī-l-ʿilmi*). Dalam *Mafātīḥ* Sadra menyatakan:

Apa yang diraih atau akan diraih oleh orang-orang yang *rāsikh* (mendalam) ilmunya dan urafa muhaqqiq seputar rahasia-rahasia al-Qur'an sama sekali tidak bertentangan dengan tafsir (makna) lahiriahnya. Ia bahkan merupakan penyempurna dan pelengkap bagi

(makna lahiriah). Takwil pada hakikatnya beranjak dari (makna) lahiriah sehingga sampai menuju inti kedalamannya, melewati permukaan menuju batin dan rahasianya. (Sadra 1982, 82)

Sadra telah menulis beberapa karya tafsir. Risalah dan karya tafsir Sadra yang telah dikumpulkan oleh Muhammad Khajavi menjadi tujuh jilid dinamakan dengan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Ia memulai penulisan tafsirnya dari ayat Kursī dan ayat al-Nūr. Tafsir ayat Kursī ini diperkirakan ditulis oleh Sadra pada tahun 1613, sedangkan tafsir ayat al-Nūr pada tahun 1621. Dan selanjutnya pada tahun 1621 hingga 1632 ia melanjutkan penafsirannya pada beberapa surat al-Qur'an, seperti: Surah Yāsīn, al-Ḥadīd, al-Wāqī'ah, al-'Alā, al-Thāriq, dan di akhir hidupnya menafsirkan Surah al-Fātiḥah dan beberapa ayat dari surah al-Bāqarah (walaupun tidak selesai). Kedua tafsir ini (surah al-Fātiḥah dan al-Bāqarah) ditulis pada tahun 1632 – 1634 (Rustom 2009, 245). Sepertinya, kematianlah yang menjadi penyebab mengapa Sadra tidak menyelesaikan karya tafsirnya.

Secara ringkas, karya tafsir tersebut bisa dikategorikan dalam dua jenis, yakni tafsir atas surah dan tafsir atas ayat. Beberapa surah al-Qur'an yang telah dikomentari Sadra di antaranya: Surah al-Fātiḥah, al-Bāqarah, al-Sajadah, Yāsīn, al-Ḥadīd, al-Wāqī'ah, al-Jumu'ah, al-Thāriq, al-'Alā dan al-Zilzāl. Sedangkan untuk kategori ayat ada tiga ayat, yakni: ayat al-Kursī, al-Nūr dan surat al-Naml ayat 88 (Rustom 2009, 245-246; Khamanei 2004, 25).

Untuk menghindari terjadinya pengu-langan inti dan pokok-pokok utama intuitif spiritual dalam beberapa risalah tafsir tersebut, maka Sadra juga menulis kitab *Mafātīḥ al Ghayb*. Sebelum membaca atau memahami tafsir Sadra, pembaca diajak untuk merujuk pada ikhtisar tema-tema filosofis atas al-Qur'an dalam *Mafātīḥ*. Kitab ini merupakan ikhtisar (ringkasan) yang berisi tema-tema

dan permasalahan-permasalahan terkait dengan al-Qur'an.

*Mafātīh* diperkirakan ditulis pada tahun 1042/ 1632 (Rustom 2009, 245; 2010, 123), suatu fase di mana Sadra aktif menulis beberapa karya yang menguraikan tema-tema dan permasalahan-permasalahan terkait dengan al-Qur'an. Jadi, *Mafātīh* ditulis sesudah penulisan tafsir ayat Kursī (1613) dan ayat ayat al-Nūr (1621), dan kemungkinan ditulis beriringan dengan penulisan beberapa risalah tafsir (antara tahun 1621 hingga 1632), di antaranya: Surah al-Thāriq, Yāsīn, al-Ḥadīd, al-Wāqī 'ah, al-'Alā, al-Jumu'ah dan al-Zilzāl (Rustom 2009, 245).

Jumlah halaman pada *Mafātīh*, yang dikomentari oleh Mulla 'Ali Nuri (w.1830-1831), lebih dari 700 halaman. Karya ini mencakup sebuah pengantar penting dan uraian sebanyak 20 bab. Sepuluh bab pertama menjadi bagian pertama, sedangkan sisanya menjadi bagian kedua. Masing-masing bab terdiri dari beragam anak judul yang mengulas tema-tema yang lebih spesifik. Dari 20 bab tersebut, hanya 2 bab pertama yang secara khusus mengulas secara khusus tentang metodologi tafsir (hermeneutika al-Qur'an). Dalam *Mafātīh*, Sadra menulis beragam tema terkait dengan al-Qur'an. Buku ini juga membahas tentang nilai-nilai etik (akhlak), metafisika dan pesan-pesan spiritual al-Qur'an.

Karya teoritis penting lainnya adalah *Asrār al-Ayāt wa Anwār al-Bayyināt*. *Asrār al-Ayāt* ditulis oleh Sadra setelah *Mafātīh*, yakni sekitar pada fase akhir karir intelektualnya (Rustom 2009, 125). *Asrār al-Ayāt* terdiri dari sebuah pengantar dan tiga bagian. Setiap bagian dibagi ke dalam beberapa sub-bagian (*tharāf*), yang Sadra namakan sebagai tempat penyaksian (*masyhād*), dan setiap *masyhād* terdiri dari beberapa kaidah (*qā'ida*). Jangkauan karya ini sangat luas walaupun diulas secara singkat, hal ini dikarenakan Sadra memaparkan tema-tema

teologi, filsafat dan mistik secara luas. Sadra juga sering menarik ayat-ayat al-Qur'an dalam pemaparannya. Dalam *Asrār al-Ayāt* misalnya, Ia mengulas nama-nama dan karakteristik al-Qur'an, perbedaan antara kalam Allah dan *al-kitāb*, wahyu, kenabian, dan karakteristik kitab suci.

### **Karakteristik al-Qur'ān al-Karīm: Surah al-'Alā**

*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: Surah al-'Alā* merupakan sebuah karya Sadra yang memfokuskan pembahasannya pada doktrin-doktrin agama. Selain ringkas, Sadra mengulasnya secara sistematis dan terstruktur; berawal dari ketahuidan (*al-mabdā'*), kenabian (*nubuwwah*) dan kebangkitan (*ma'ād*). Sadra juga menyatakan bahwa tafsir ini merupakan penyingkapan spiritual yang datang dari *al-malakūt al-'alā*; yang berbasiskan pada *dzawq* ayat-ayat al-Qur'an (Sadra 1344H, 7:362). Agak sulit menetapkan kapan tafsir ini ditulis oleh Sadra, tetapi ia termasuk dalam kategori kitab-kitabnya yang akhir, dan kemungkinan ditulis paska uzlah yang cukup lama. Jika diperkirakan bahwa Sadra menulis *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: Surah al-'Alā* pada tahun antara 1621-1632 (7:245), maka kitab ini dikategorikan sebagai salah satu karya yang ditulis pada fase kematangan intelektualnya. Tujuan penulisan kitab ini dijelaskan oleh Sadra sendiri dalam pengantar dan penutup tafsir ini, yakni untuk menguraikan hakikat jalan kebenaran, khususnya jalannya penutup para nabi (*khātim*), Muhammad, serta menarik hati manusia untuk meniti jalan ini agar mendapatkan hakikat kebahagiaan di akhirat kelak.

Tafsir ini memuat pendahuluan, tujuh bab, dan satu paragraf penutup yang singkat. Setiap bab pada tafsir ini diberikan judul dengan *tasbīh* (pernyataan pemujian dan pensucian), dan setiap *tasbīh* dikhususkan pada beberapa ayat. Walaupun setiap bab diawali dengan kalimat pensucian Tuhan,

akan tetapi ia tetap memaparkan beragam pokok persoalan terkait metafisika al-Qur'an, semisal; kesucian Zat Tuhan, sifat-sifat Tuhan, tingkatan kebahagiaan dan derita manusia, dan prinsip-prinsip pokok pandangan dunia tentang nilai pentingnya pengetahuan atas ketuhanan, kenabian dan hari akhir (*al-mabdā'*, *al-shirāth al-mustaqīm* dan *ma'ād*).

Surat ini diawali dengan kata imperatif (bentuk perintah), yang dalam bahasa arab biasa disebut sebagai *fi'il amr*; yakni memerintahkan pembaca untuk mengagungkan dan memuji nama Tuhan: "*Sabbiḥisma rabbika l-'alā'*" Dengan alasan inilah Sadra menamakan setiap bab pada tafsir ini dengan *tasbiḥ*.

Sadra memulai tafsir ini dengan penjelasan tentang denotasi utama (*al-maqshūd al-ashlī*) dari akar kata "*sabbaḥa*". Denotasi/maksud dari akar kata ini adalah 'pensucian Tuhan'. Meskipun akar kata tersebut mendenotasi-kan 'pemujian' atau 'pensucian', hal ini juga menunjukkan sejauh mana posisi diri kita mampu menyandangkan sifat-sifat Tuhan secara tepat. Tuhan suci dari sifat-sifat *imkāniyah* makhluk. Dengan demikian, masing-masing bab dimulai dengan pensucian Tuhan, dan kemudian mencoba untuk menangkap beragam pokok permasalahan, seperti pemeliharaan Tuhan atas makhluk, butuhnya makhluk pada Tuhan, sifat-sifat dan tindakan-tindakan (*af'āl*) Tuhan dan jenis penderitaan maupun kebahagiaan yang dialami manusia pasca kematian.

Sebagaimana dalam risalah-risalah tafsir Sadra lainnya, sebelum mengulas lebih dalam tentang tafsirnya, Sadra memulai penafsirannya dengan pemaparan filologi bahasa yang terkait dengan ayat. Metode seperti ini menjadi ciri khusus tafsir QS. al-'Alā, karena pada setiap bab-nya terwarnai dengan hal demikian. Karakter semacam ini bisa kita temukan dalam QS. al-'Alā, misalnya kata "*sabbaḥa*" dan "*ism*" pada ayat pertama; kata "*khalaqa*" dan "*taswiyah*" pada ayat

kedua; kata "*qaddara*" dalam ayat ketiga; dan kata "*aḥwā*" dalam ayat kelima.

Terkait dengan gramatika dan tata bahasa, sepertinya Sadra kurang tertarik dengan pembahasan semacam ini karena peneliti tidak menemukannya dalam tafsir QS. *al-'Alā* walaupun pada risalah tafsir lainnya Sadra juga terkadang memberikan beberapa pendapat yang berbeda pada kata atau frase ayat al-Qur'an, gramatikal, dan pendapat-pendapat yang berbeda dari para pakar mufassir sebelumnya.

Pada tafsir ini Sadra juga tidak membahas sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) dan *gharāib al-Qur'ān*. Pada tafsir ini juga tidak ada perbandingan penafsiran ayat dengan pendapat beberapa pendapat para teolog, filsuf maupun mufassir sebelumnya.

Ciri khas yang menonjol pada risalah tafsir ini adalah selain pengetahuan batin spiritual dan demonstrasi rasional yang tergal dari makna lahiriah ayat al-Qur'an, ia juga memberikan perhatian pada bimbingan spiritual menuju hakikat wahyu ayat suci al-Qur'an. Sadra memberikan banyak diskursus rasional tentang jalan spiritual dan etik (akhlak) guna mencapai kebahagiaan sejati. Dalam beberapa hal, Sadra menggunakan metode penafsiran antara al-Qur'an dengan al-Qur'an ataupun antara al-Qur'an dengan hadis.

### Metodologi Tafsir Sadra

Terkait dengan metode tafsir, Sadra mengklasifikasikan setidaknya empat karya tafsir al-Qur'an berdasarkan metodologi yang digunakan oleh seorang mufassir dan melakukan kritik atasnya. Pertama, karya tafsir yang hanya mendiskusikan teknik-teknik literal, makna verbal serta permasalahan-permasalahan retorika al-Qur'an. Kedua, karya tafsir yang menggunakan sisi lahiriah al-Qur'an untuk mendapatkan pengetahuan akan problem-problem hukum dan tuntunan etik. Ketiga, karya tafsir yang beralih dari (atau

membuang) sisi lahiriahnya dengan tujuan untuk memaksakan pandangan pribadinya pada al-Qur'an. Keempat, karya tafsir yang tetap menerima sisi lahiriah al-Qur'an, dan selanjutnya mencari misteri-misteri, rahasia-rahasia, dan dengan bantuan intelek (akal), intuisi dan pancaran inspirasi (*illumination*) Tuhan untuk memperoleh hakikat dan makna-makna di balik selaput eksternalnya (aspek literalnya) (Khamenei 2006, 31; Sadra 1982, 73-76).

Di antara empat metodologi tersebut, Sadra hanya menerima dan meyakini kebenaran dari metode yang keempat. Inilah yang menjadi titik perbedaan Sadra dengan para mufassir lainnya. Jadi, Sadra menolak metode para mufassir yang hanya memfokuskan pada makna lahiriah *nash* dan melupakan sisi batinnya. Dan sebaliknya, Sadra juga menolak metode kaum batini yang hanya memfokuskan pada batin ayat dan meninggalkan sisi lahiriahnya.

Akan tetapi, Sadra juga menegaskan bahwa jika tidak ada pilihan lain dari keduanya, Sadra lebih mengutamakan metode kaum *zhāhirī* dibandingkan *bāthinī*. Hal ini dikarenakan, dengan berpegang teguh pada lahiriah, minimal, akan menjaga wadah al-Qur'an (sisi luarnya). Jika tidak ada sisi lahir maka tidak ada sisi batin.

Menurut Sadra, ada tiga cara untuk mendapatkan makna al-Qur'an: pertama, dengan merujuk kepada buku gramatikal dan tata bahasa; kedua, dengan melalui mediasi intuisi dan pengetahuan secara langsung; dan yang ketiga, dengan mengungkap makna teks dengan bantuan potensi akal. Oleh karena itu, dalam proses takwil, seorang mufassir harus selalu melihat aspek-aspek tersebut. Jadi, takwil bukanlah menghilangkan makna verbal (literal) dari kata, tidak juga menggantungkan pada intuitif semata ataupun tidak mengindahkan kaidah-kaidah rasional

(Khamenei 2006, 41).

Oleh karena itu metodologi tafsir yang tepat menurut Sadra adalah menempatkan teks-teks syariah (ayat-ayat al-Qur'an) bukan hanya sekedar realitas simbolik semata, tetapi berdasarkan pada realitas bahasa yang hakiki yang menunjukkan realitas eksternal sebagaimana adanya. Seorang mufassir harus mampu menjaga relasi-relasi tiga realitas (yang sudah dibahas di atas) dan menjaga ruh maknanya. Ruh makna tersebut merupakan penyatu antara makna lahir dan batin sehingga keduanya tidak saling bertentangan (Nur 2012, 307-308). Metode seperti ini merupakan metode yang digunakan oleh orang yang mendalam ilmunya (*al-rāsikhūna fī-l-'ilmī*) (QS. al-Nisā':162) yang telah dipilih Tuhan untuk penyingkapan realitas, makna spiritual dan rahasia-rahasia takwil (Sadra 1982, 73-76). *Al-rāsikhūna fī-l-'ilmī* merupakan orang yang menerima ilmu dengan jalan *ilhām rabbānī*, yakni tidak ada keraguan sedikitpun dalam dirinya (akal dan hatinya) tentang kebenaran pengetahuan yang mereka dapatkan, sehingga mereka mampu menerapkan takwil secara tepat terhadap kalam Tuhan. Suatu penafsiran yang menerima makna literal dari lafaz-lafaz al-Qur'an, dan selanjutnya dengan bantuan akal, intuisi dan wahyu mengungkap realitas dibalikinya, yakni mencari rahasia-rahasia yang terdapat dibalik makna literal tersebut.

Terkait dengan metode ini, Sadra mengatakan:

...[kelompok] keempat, mereka adalah ahli makrifat dan mereka itu mendalam (*rāsikh*) ilmunya dan telah mendapatkan cahaya suci dan ruh Ilahi sehingga mereka sampai pada kedalaman rahasia-rahasia syariah. Bahkan *tanzīh*<sup>1</sup> yang mereka pahami berbeda dengan yang dipahami kaum Asy'ari dan sebagian filsuf. Mereka [ahli makrifat] meyakini *tanzīh* pada saat yang sama adalah *tasbīh*, dan mereka menyatukan keduanya (*tasbīh* dan *tanzīh*)" (Sadra 1982, 73-76; Nur 2012, 297).

<sup>1</sup> Yaitu, visi imanensi Tuhan, bahwa Tuhan memiliki kemiripan dengan alam.

Dalam tafsir QS. al-'Alā, Sadra tidak menggunakan hanya satu metode. Selain argumentasi rasional ia banyak menaruh perhatian pada pengetahuan spiritual dan intuitif. Kita akan menemukan warna gnostik (*irfān*) dan sufistik dalam tafsir ini walaupun tidak begitu kental sebagaimana yang terjadi pada tafsir ayat al-Nūr dan ayat Kursī. Bahkan kita akan merasakan kesan dinamis ketika menelaah tafsir ini. Kemungkinan besar kesan seperti ini muncul karena tafsir ini ditulis pada masa paska uzlah-nya<sup>2</sup>. Gaya penulisan pada tafsir ini hampir menyerupai dengan mufassir lainnya, yakni ia mengawali dengan pemaparan kata dan sisi lahiriahnya, kemudian memasuki makna-makna dan derivasinya, selanjutnya, diperkuat dengan argumentasi-argumentasi rasional. Sadra tidak banyak memberikan perhatian pada sisi literal ayat, walaupun dalam beberapa hal, ia membahasnya dan terkadang menukil beberapa hadis sebagai penguat argumentasi.

Pada tafsir ini, Sadra tidak terlalu tertarik pada gagasan-gagasan para mufassir dan teolog pada masanya ataupun sebelumnya, karena ia lebih banyak berkonsentrasi pada upaya deskripsi dan pemaparan muatan-muatan makna al-Qur'an yang berdasarkan pada intuisi personalnya. Dalam tafsir QS. al-'Alā, Sadra hanya menyinggung dan mengkritik pemikiran teolog semisal dari golongan Mu'tazilah, Asy'ariyah dan filsuf hanya dengan enam baris kalimat saja.

### **Nilai-Nilai Penting yang Terkandung dalam Tafsir al-Qur'an al-Karīm: Surah al-'Alā.**

Secara garis besar, pembahasan-pembahasan yang terkandung di dalam tafsir ini adalah tentang tiga prinsip dasar agama, yakni tentang ketuhanan, kenabian dan hari akhir. Ketuhanan diulas oleh Sadra

dalam *tasbīh* pertama dan kedua, kenabian dalam *tasbīh* ketiga. Sedangkan tentang hari akhir (*ma'ād*) Sadra memberikan ruang yang cukup luas pada *tasbīh* keempat hingga *tasbīh* ketujuh. Ketiga prinsip dasar agama ini dijelaskan oleh Sadra sendiri dalam pengantar *tasbīh* ketujuh. Sadra menulis:

Pengetahuan-pengetahuan (*ma'ārif*) yang disebut dalam surah ini merupakan fondasi realitas, yakni diawali dengan pengetahuan tentang ketuhanan (*ma'rifah al-ilāhiyāt*), ditengahi dengan pengetahuan tentang kenabian (*ma'rifah al-nubuwwāt*), dan diakhiri dengan pengetahuan tentang hari akhir (*ma'rifah al-ma'ād*). Pengetahuan semacam ini merupakan agama Ilahi dan jalan yang lurus. (Sadra 1344 H, 7:401)

Pada *tasbīh* pertama tafsir QS. al-'Alā, Sadra mendeskripsikan kesucian Zat Tuhan dengan argumentasi ciptaan hewan, sedangkan pada *tasbīh* kedua ia menjelaskan *ināyah*, *ḥikmah* dan kesucian-Nya dengan argumentasi keberadaan tumbuhan.

Argumentasi yang tertuang dalam kedua *tasbīh* tersebut bisa dikategorikan sebagai *burhān innī*; argumentasi yang bergerak dari efek naik menuju sebab. Argumentasi semacam ini (*burhān innī*), dari sudut pandang seorang filsuf, tidak memberikan keyakinan yang mantap, akan tetapi Sadra menggunakannya dalam tafsirnya. Bahkan, sangat disayangkan Sadra tidak memaparkan *burhān al-Ṣiddiqīn*, sebuah argumentasi yang diyakini Sadra sebagai argumentasi terbaik untuk membuktikan wujud Ta'ala.

Sikap Sadra ini --yang tidak memaksakan *burhān al-Ṣiddiqīn*-- menjadi salah satu bukti bahwa Sadra tidak mendahulukan pandangan filsafatnya atas al-Qur'an. Ia tidak membawa pandangan filsafatnya dan mencari justifikasi

<sup>2</sup> Sadra kembali ke kota Shiraz sekitar tahun 1039H atau 1040 H/1632M. Beberapa tokoh meyakini bahwa kembalinya Sadra ke kota Shiraz tersebut atas undangan Allah Werdi Khan, Penguasa provinsi Fars untuk mengembangkan perguruan tinggi yang pernah didirikan oleh ayahnya (Khamenei 2004, 14-15).

kebenaran teori yang diyakininya melalui *al-Qur'an*. Bahkan, sebaliknya, ia menyodorkan pertanyaan secara langsung kepada *al-Qur'an* dan mencari jawaban atas pertanyaan itu dari *al-Qur'an* sendiri. Ia menjalankan proses *tafsīr* bukan *taḥmīl*.

Selain *burhān innī*, Sadra juga beberapa kali menggunakan kaidah *al-ḥikmah al-asyraf*. Kaidah yang digunakan ini hampir mewarnai seluruh tafsirnya. Selain itu, ia juga menggunakan kaidah ini untuk menjelaskan tentang argumentasi hakekat nama Tuhan, ciptaan, maupun argumentasi jiwa dan potensi yang dimiliki oleh hewan pada *tasbīḥ* pertama dan kedua; ilmu Tuhan, derajat dan kemuliaan yang dimiliki nabi Muhammad pada *tasbīḥ* ketiga; dan tingkatan manusia serta tingkatan kebahagiaan pada *tasbīḥ* selanjutnya.

Pada *tasbīḥ* ketiga tafsir QS. *al-'A'ā*, Sadra secara khusus mengulas tentang karakteristik seorang nabi, khususnya tentang kesempurnaan yang dimiliki oleh Nabi Muhammad. Kesempurnaan yang dimilikinya merupakan kesempurnaan hakiki, yakni memiliki kesempurnaan dalam dua fakultas, teoritis (*al-quwwah al-nazhariyyah*) dan praktis (*al-quwwah al-'amaliyyah*); memiliki kemampuan untuk mengambil wahyu dari Tuhan, menyampaikannya kepada makhluk (khususnya manusia) dan membimbingnya untuk menuju proses perfeksi (*takammul*) (Sadra 1344H, 7:374).

Setiap orang yang memiliki kesempurnaan ilmu hakiki maka lazim baginya memiliki kesempurnaan dalam keseluruhan sifat-sifat sempurna (*kamīlan fi jamī' al-sifāt al-kamāliyyah li al-maujūd bimā huwa maujūd*), dan terbebas dari segala sifat kekurangan. Ia merupakan cerminan kesempurnaan, bukti (*hujjah*) dan tanda (*ayāt*) teragung bagi Tuhan. Melalui argumentasi semacam itu, maka Sadra menyimpulkan bahwa seseorang yang hanya mencapai kesempurnaan dalam amal, tanpa pengetahuan (ilmu) maka tidaklah dapat disebut sebagai seseorang yang telah

mencapai kesempurnaan hakiki; dan tidak layak memanggul posisi kenabian ataupun khilafah (7:374).

Kesempurnaan semacam ini memiliki nilai penting karena sebagaimana salah satu tujuan dari diutusnya para nabi adalah melakukan bimbingan dan menyediakan jalan bagi manusia menuju Tuhannya. Seseorang yang tidak memiliki kesempurnaan semacam ini maka mustahil baginya untuk mampu mengemban tugas berat ini. Oleh karenanya, Sadra (1344H) menyatakan:

Seseorang yang hanya mencapai pada tataran teoritis semata, tenggelam dalam penyaksian keindahan dan keagungan Tuhan dan tidak mampu melepaskan diri dari kesibukan tersebut untuk kembali memperhatikan realitas di luar dirinya, maka ia hanya disebut sebagai wali yang mengalami ke-*fanā'*-an. (7: 374, 379)

Sadra juga memiliki dua konsep tentang kenabian, yakni khusus dan umum. Kenabian khusus (*al-nubuwwah al-tasyrī'iyah*), yakni Tuhan memberikan risalah secara khusus kepada seorang nabi lewat malaikat pembawa wahyu. Kenabian jenis ini telah berakhir, dan tidak ada seorang nabi semacam ini setelah kenabian penutup, Muhammad. Sedangkan kenabian umum akan tetap berlanjut. Kenabian dan pengetahuan eksoteris semacam ini diberikan kepada seseorang yang telah memiliki akses pada sumber pengetahuan ini menurut tingkatan perjalanan spiritualnya kepada Tuhan.

Dari sudut pandang ini terlihat jelas bahwa dalam pandangan Sadra kenabian umum tetaplah ada. Kenabian jenis ini disebut juga sebagai *wilāyah*. Mereka sebagai penghubung dan perantara (*al-ḥad al-musytarak*) antara manusia dengan Tuhan; perantara antara *'ālam al-amr*<sup>3</sup> dan *'ālam al-khalq*; antara *'ālam ma'qūlāt* dan *'ālam mahsūsāt* (alam inderawi) (Sadra 1344H, 7: 379; 1981b, 355).

Salah satu ciri-ciri seseorang yang

menempati posisi *al-ḥad al-musytarak* adalah pada satu sisi terkadang ia sibuk dengan ibadah dan kecintaan pada *al-Ḥaqq*, dan terkadang ia bersama makhluk dengan kasih sayang dan rahmat. Oleh karenanya, ketika ia kembali dari *al-Ḥaqq* menuju makhluk menjadi seolah menyatu dengan makhluk, dan seakan tak mengetahui Tuhan (*al-Ḥaqq*). Dan ketika sendiri bersama Tuhannya, ia sibuk dengan berdzikir dan khidmat pada-Nya seolah ia tidak mengetahui makhluk (*khalq*). Sadra menyatakan bahwa ini merupakan jalannya para rasul dan *shiddīqīn* (Sadra 1344H, 7:379).

Gagasan Sadra semacam ini melazimkan di bumi harus selalu ada manusia sempurna. Pemaparan semacam ini merupakan isyarat bahwa Sadra hendak menjustifikasi kebenaran keyakinan teologi *Syī'ah Imāmiyyah* bahwa di bumi ini harus selalu ada seorang *ḥujjah*, baik ia berupa seorang nabi, *imām*, *walī* atau *washī*.

Selanjutnya, pada *tasbīḥ* keempat hingga *tasbīḥ* ketujuh tafsir QS. al-'A'lā, Sadra mengulas tentang tingkatan jiwa manusia, kebahagiaan dan deritanya pasca kematian di akhirat kelak serta konsep etika (akhlak). Pada empat *tasbīḥ* terakhir tersebut Sadra sangat menekankan pentingnya pengetahuan sehingga menjadikannya sebagai basis pencapaian kebahagiaan di akhirat kelak.

Kebahagiaan dalam filsafat Sadra diidentikkan dengan kesempurnaan dan kebaikan. Jalan untuk mencapai kesempurnaan wujud tersebut terdapat pada persepsi jiwa dan kesadaran diri. Dan karena persepsi itu bertingkat-tingkat sesuai dengan tingkatan objek persepsinya, maka akan meniscayakan adanya tingkatan sesuai dengan sejauh mana capaian persepsinya. Kadar kemuliaan pengetahuan tergantung pada kadar kemuliaan objek pengetahuannya (*ma'lūm*) (Sadra 1344H, 7:397; 2002, 235), maka kebahagiaan hakiki yang dimaksudkan oleh Sadra bukanlah sesuatu yang berkaitan dengan ilmu-ilmu

partikular akan tetapi pengetahuan yang berkaitan dengan Tuhan, sifat-sifat-Nya dan perbuatan (*'af'āl*)-Nya (yakni pengaturan terhadap malaikat, alam semesta, kitab dan rasul-Nya).

Pengetahuan semacam ini akan memberikan kenikmatan yang begitu agung ketika terbukanya segala hijab di akhirat kelak. Pengetahuan yang berlandaskan pada argumentasi kuat (meyakinkan) akan menyempurnakan jiwa manusia dan menghilangkan segala hijab tersebut sehingga mengantarkan manusia agar mampu menyaksikan realitas sebagaimana adanya di akhirat kelak.

Berdasarkan pada basis ini, maka kebahagiaan hakiki itu terkandung dalam persepsi intelektual (*al-idrāk al-'aqlī*). Sesuai dengan kaidah '*al-imbān al-ashraf*', maka kenikmatan hal-hal yang berkaitan dengan ruh tentu lebih mulia dibandingkan kenikmatan yang berkaitan dengan badan karena substansi ruh lebih mulia dibandingkan dengan substansi badan. Dalam tafsir QS. al 'A'lā, Sadra (1344H) menyatakan:

...ilmu merupakan penyempurna ruh, sedangkan amal merupakan penyempurna badan... Substansi ruh itu lebih mulia dibandingkan substansi badan. Oleh karenanya-lah kenikmatan dan kesempurnaannya lebih mulia (*asyraf*) dibandingkan dengan kesempurnaan badan. Kesenangan tentang makrifatullah itu merupakan lebih mulia dibandingkan kesenangan-kesenangan yang terkait dengan kenikmatan makanan, syahwat pernikahan dan keindahan pakaian.... (7:397)

Dan sebaliknya, salah satu halangan terbesar untuk meraih kebahagiaan tersebut adalah cinta pada dunia. Sadra menyatakan: "Hijab antara kita dengan Tuhan adalah dunia. Dunia kita adalah sibuknya diri kita dengan ikatan perkara-perkara duniawi yang rendah (yang akan sirna)" (7:397).

<sup>3</sup> Alam yang realisasinya tidak membutuhkan waktu dan tempat-penulis.

Oleh karenanya, untuk mengikis penghalang tersebut Sadra menekankan sebuah proses suluk dan penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) melalui dua proses suluk, yakni suluk *'ilmy* dan *'amaly*. Walaupun Sadra melakukan kedua suluk tersebut, akan tetapi terkesan bahwa Sadra memberikan prioritas pada suluk *ilmy* daripada *'amaly*. Hal ini dikarenakan kebodohan (*al-jahl*) terhadap realitas dunia dan manusia menyebabkan kebodohan akan pencipta (Tuhan). Dan sebaliknya, kebodohan akan Tuhan juga menyebabkan kebodohan terhadap segala sesuatu. Hal ini menyebabkan tercabutnya seseorang dari fitrah insaniahnya. Lebih lanjut, Sadra menyatakan: “dosa dan keburukan itu mengikuti kebodohan (*al-jahl al-murakkab*), sedangkan segala kebaikan mengikuti pengetahuan” (7: 387). Dalam tafsirnya, ia juga menegaskan: “derita kebodohan lebih berat dibandingkan dengan derita kemaksiatan badan” (7:388). Dalam karyanya yang lain, *Mafātīh*, Sadra (1982) menyatakan hal yang sama: “...pangkal segala kebaikan adalah pengetahuan terhadap segala realitas dan amal terhadapnya, sedangkan pangkal dari segala keburukan adalah kebodohan dan setiap tindakan yang ditujukan kepada syahwat dan amarah...” (195).

Dari deskripsi tersebut diketahui, walaupun Sadra sangat menekankan amal sholeh, akan tetapi jelas bahwa ia memberikan penghargaan yang lebih besar pada teoritis (ilmu dan makrifat) dibandingkan dengan praktis (amal). Hal ini berbasiskan suatu prinsip bahwa kedekatan kepada Tuhan dan kebahagiaan akhirat tidak dapat dicapai kecuali hanya dengan pengetahuan, bukan hanya pada amal (ketaatan) semata. Kedekatan kepada Tuhan (*liqā' bi-Llah*) adalah tujuan, sedangkan amal sebagai sarana untuk mencapai tujuan tersebut. Dengan takwa, seseorang akan mendapatkan keselamatan, sedangkan dengan ilmu seseorang akan mendapatkan kedekatan dan posisi yang tinggi di sisi Tuhannya.

Dari paparan di atas pula kita memahami

bahwa dalam tafsir Sadra atas QS. *al-'Alā*, tertuang konsep etika yang secara umum berasaskan pada prinsip pertengahan dan keseimbangan (*'adālah* dan *tawassuth*), yakni keselarasan antara ilmu dan amal; tidak bersikap ekstrim dan berlebih-lebihan (*ifrāth*) ataupun tidak juga terlalu menyepelkan dan bermalas-malasan (*tafrīth*); bukan terpaksa (*jabr*) ataupun bebas sepenuhnya (*tafwīd*); akan tetapi di antara keduanya, keselarasan antara akal dan syariat, lahir dan batin ataupun dalam aspek individual maupun sosial.

### Refleksi Spiritual Terhadap Potensi Diri Manusia

Selain beberapa penjelasan penting diatas, terdapat aspek penting lainnya yang mewarnai tafsir ini, yakni tentang *tasbīh*. Kata *tasbīh* sendiri inilah yang dipilih oleh Sadra sebagai nama pada setiap bab tafsir ini.

Sang penasbih (*musabbih*) sejati haruslah menyadari bahwa semua keberadaan (*mawjūdāt*) yang secara lahir maupun batin; kasat mata ataupun gaib, semuanya berada dalam gembungan nama-nama Tuhan. Seluruh alam berdasarkan pada swa-eksistensi bersumber dari nama teragung Tuhan (*al-ism al-'a'zham*). Semua maujud secara genetis (*takwīnī*) dan intrinsik (*dhātī*) adalah bertasbīh.

Pengetahuan semacam ini akan memberikan kesadaran bahwa sang penasbih (*musabbih*) merupakan bagian dari alam, atau bahkan ia merupakan alam pada dirinya sendiri (mikrokosmik). Sang penasbih akan mensucikan Tuhan karena Tuhan itu sendiri, yang inayah-Nya-lah yang telah mengeluarkannya dari potensialitas menuju aktualitas, dari kekurangan menuju kesempurnaan. Ia menyadari bahwa manusia merupakan produk terakhir (buah) yang dihasilkan oleh alam; yang telah melewati gerak substantif yang panjang; bermula dari wujud elemental, mineral, tetumbuhan, dan hewan hingga mencapai wujud manusia.

Sebuah simbolisme yang mengekspresikan bahwa seluruh alam kembali menuju Tuhan melewati manusia. Selanjutnya, karena wujud itu bergradasi dan bertingkat-tingkat, ketika seseorang semakin meningkat kesadarannya, maka akan semakin kuat pula ia merefleksikan dan memanifestasikan wujud. Nabi Muhammad yang digambarkan oleh Sadra, dalam *tasbīh* ketiga tafsir QS. 'Alā, merupakan bentuk sempurna dari *musabbīh* yang telah mencapai titik puncak tangga perfeksi (*takammul*) menuju Tuhan yang berposisi sebagai perantara (*ḥad al-musytarak*) antara Tuhan dan makhluk, perantara antara *al-'ālam al-amr* dan *al-ālam al-khalq*; antara alam akal (*al-ālam ma'qulāt*) dan *al-ālam mahsusāt* (alam inderawi).

Merujuk pada salah prinsip terpenting dari filsafat Sadra, yakni tentang teori gerak substansi (*ḥarakah jawhariyyah*), maka kita mengetahui bahwa sangat memungkinkan bagi seseorang untuk melakukan penyempurnaan diri (*takammul*). Pengetahuan yang dimiliki oleh seseorang akan sangat mempengaruhi dirinya. Pengetahuan terhadap permasalahan-permasalahan tentang ketuhanan, kenabian dan kebangkitan (*ma'ād*) akan menggerakkan kesadaran eksistensi dan ideologi seseorang, karena secara potensi sangat memungkinkan bagi setiap diri manusia untuk meningkatkan kesadaran dan derajat wujudnya.

Dalam tafsir QS. 'Alā: 6-9, Sadra menyatakan Nabi Muhammad sebagai manusia paripurna (*al-insān al-kāmil*) yang menghimpun seluruh kesempurnaan tersebut. Berangkat dari diri Nabi inilah, kita diajak untuk meneladani sosok Nabi yang secara sempurna telah berhasil mengukir sifat-sifat mulia itu secara lahir dan batin. Kita juga diajak mentaati dan mengamalkan seluruh ajaran agama (syariat) yang dibawa Nabi karena merupakan jalan keselamatan itu sendiri. Yang dimaksud kesadaran bukan hanya pengetahuan semata, akan tetapi harus dilengkapi dengan amal. Tujuan dihadapkannya

agama adalah agar pemeluk (umat)-nya sibuk mengukir sifat-sifat mulia Tuhan yang diperkenalkan melalui para nabi-Nya. Efek dari keteladanan tersebut adalah hidup manusia (pemeluk agama) dapat menjadi mulia, pengasih, pemurah dan beragam sifat mulia lainnya.

### Kesimpulan

Tafsir QS. 'Alā merupakan sebuah karya yang unik dan berbeda dengan karya-karya tafsir Sadra lainnya, yakni selain ringkas, tafsir ini disusun secara sistematis dan terstruktur. Metodologi tafsir yang digunakan oleh Sadra pun tidak terkesan monoton, karena selain argumentasi rasional, kita akan menemukan warna gnostik (*irfān*) dan sufistik dalam tafsir ini. Selain itu, karakteristik khas pada tafsir ini yang agak berbeda dengan karya komentar Sadra lainnya adalah ia tidak banyak melakukan kritik pemikiran terhadap teolog ataupun mufassir yang berbeda pandangan dengannya. Sadra menamai setiap bab pada tafsir ini dengan *tasbīh* (pernyataan pujian dan pensucian), dan setiap *tasbīh* dikhususkan pada beberapa ayat. Pada *tasbīh* pertama dan kedua Sadra mengulas tentang ketuhanan (*mabda'*), pada *tasbīh* ketiga ia membahas tentang kenabian (*nubuwwah*), sedangkan pada *tasbīh* keempat hingga ketujuh ia mengulas tentang hari akhir (*ma'ād*). Sadra menggambarkan nilai penting ketiga prinsip dasar agama tersebut secara rasional dan sufistik sehingga tidak terkesan apologetik sebagaimana seorang teolog. Bahkan bisa dikatakan bahwa karya Mulla Sadra ini merupakan salah satu bukti keberhasilannya untuk menunjukkan bahwa ada keselarasan antara kaidah-kaidah rasional dengan ajaran-ajaran agama (doktrin agama); khususnya terkait dengan permasalahan-permasalahan tentang ketuhanan, kenabian dan kebangkitan (*ma'ād*).

**DAFTAR RUJUKAN**

- Khamenei, Muhammad. 2004/1383. *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute (SIPRIIn).
- . 2006/1385. *The Qur'anic Hermeneutics of Mulla Sadra*. Tehran: SIPRIIn Publications
- . Nasr, Hossein. 2003. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Translated from History of Islamic Philosophy. Bandung: Mizan
- . 2006. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. New York: State University of New York Press
- . Nur, Muhammad. 2012. "Takwil dalam Pandangan Mulla Sadra." *Kanz Philosophia: a Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 2 (2): 391-308
- Rustom, Mohammed. 2009. *Qur'anic Exegesis in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra's Tafsīr Surah al-Fātihah*. Canada : University of Toronto
- . 2010. "The Nature and Significance of Mulla Sadra's Qur'anic Writing." *Journal of Islamic Philosophy* 6 :109-130
- Sadra, Mohammad Shirazi. 1344 H. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Jil.VII7. Qum: Intisharat Bidar.
- . t.t. *Al-Mazhāhir al-Ilāhiyyah fī Asrār al-'Ulūm al-Kamāliyyah*. Tehran: Bonyad Hikmat Sadra Publishers
- . 1981a. *Al-Hikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyah al-Arba'ah*. Jil.VIII. Beirut: Dar Ihya' al-Turats.
- . 1981b. *Al-Syawāhid al-Rubūbiyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyah*. Mashhad: al-Markaz al-Jami'i li al-Nashr
- . ---. 1982. *Mafātiḥ al-Ghayb*. Tehran: Cultural Researches Institution
- . 2002. *Kasr al-Ashnām al-Jāhiliyyah*. Tehran: Bonyad Hikmat-e Islami Sadra Publishers