

# TAFSIR AL-MĪZĀN DALAM ARUS TAFSIR FILOSOFIS MODERN

Zulfi Fadhlurrahman<sup>1</sup>, Saepul<sup>2</sup>, Darmawangsa<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup> Universitas PTIQ Jakarta

Email: [zulfifadhlurrahman@mhs.ptiq.ac.id](mailto:zulfifadhlurrahman@mhs.ptiq.ac.id)<sup>1</sup>, [saepul@mhs.ptiq.ac.id](mailto:saepul@mhs.ptiq.ac.id)<sup>2</sup>, [darmawangsa@mhs.ptiq.ac.id](mailto:darmawangsa@mhs.ptiq.ac.id)<sup>3</sup>

DOI:

Received: April 2026

Accepted: June 2026

Published: Juli 2026

## Abstract :

This study departs from the tendency within certain traditions of philosophical exegesis toward *tatbīq* (forced justification), which compels the Qur'anic text to conform to external rational theories. The research aims to analyze the methodology of philosophical exegesis in *Tafsīr al-Mīzān* by Muhammad Husayn Tabataba'i as a representation of a modern philosophical exegetical trend that integrates philosophy with Qur'anic interpretation. Employing a qualitative approach with a descriptive-analytical method based on library research, this study examines the primary source, *al-Mīzān*, along with relevant secondary literature in order to clarify the methodological structure and philosophical nuances of the work. The findings reveal that Ṭabāṭabā'ī restructured the classical Peripatetic philosophical tradition by clearly separating the explanation of Qur'anic verses from philosophical discussions, known as *baḥṡh falsafī*. This methodology positions philosophy not as a determinant of the interpretive orientation (*ittijāh*) of the Qur'anic text, but rather as an analytical instrument grounded in *ḥikmah muta'āliyah* to deepen the understanding of the ontological reality of the Qur'anic text. An analysis of the eschatological interpretation of QS. al-Baqarah [2]:167 demonstrates that Ṭabāṭabā'ī successfully offers a model of exegesis that reconciles the tension between reason and the Qur'anic text in the contemporary era. This model affirms the authority of the Qur'anic text while simultaneously utilizing rational inquiry in a balanced and proportional manner.

**Keywords:** *Philosophical Exegesis, Tafsir al-Mīzān, Ṭabāṭabā'ī.*

## Abstrak:

Sebagian tradisi tafsir filosofis mengalami kecenderungan *tatbīq* (justifikasi paksa) yang menuntut penyesuaian teks al-Qur'an dengan teori-teori rasional eksternal. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis metodologi tafsir filosofis dalam *Tafsir al-Mīzān* karya Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī sebagai representasi arus tafsir filosofis modern yang integratif antara filsafat dan tafsir al-Qur'an. Menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis berbasis studi kepustakaan (*library research*), penelitian ini menganalisis data primer kitab *Al-Mīzān* serta literatur sekunder terkait guna memperjelas alur dan nuansa filosofis dalam kitab tersebut. Temuan penelitian menunjukkan bahwa Ṭabāṭabā'ī melakukan penataan ulang terhadap tradisi filosofis peripatetik klasik dengan memisahkan secara tegas struktur penjelasan ayat dari pembahasan filosofis atau yang dikenal dengan *baḥṡh falsafī*. Metodologi ini menempatkan filsafat bukan sebagai penentu *ittijāh* atas teks Al-Qur'an melainkan sebagai instrumen analitis berbasis *ḥikmah muta'āliyah* untuk memperdalam pemahaman hakikat realitas teks al-Qur'an. Analisis penafsiran eskatologi (QS. Al-Baqarah: 167) membuktikan bahwa Ṭabāṭabā'ī berhasil menawarkan model tafsir yang menyelaraskan ketegangan antara rasio dan teks al-Qur'an di era kontemporer. Model ini meneguhkan otoritas teks al-Qur'an sembari tetap memanfaatkan nalar rasional secara proporsional.

**Kata Kunci:** *Tafsir Filosofis, Tafsir al-Mīzān, Ṭabāṭabā'ī.*

## PENDAHULUAN

Tradisi intelektual Islam telah lama mengenal persentuhan antara wahyu dan rasio, yang kemudian melahirkan corak al-Tafsir al-Falsafi. Perkembangan corak ini tidak dapat dilepaskan dari gerakan penerjemahan pada masa dinasti Abbasiyah, yang membuka akses luas terhadap karya-karya filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab (Syam dkk., 2023). Dalam hal ini, sejumlah filosof seperti al-Farabi dan Ibnu Sina mulai menggunakan perangkat logika Aristotelian dan metafisika Neoplatonisme untuk memperkaya khazanah tafsir ayat-ayat al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan dan kosmologi (Ahmad Dasuki dkk., 2025). Namun demikian pada fase klasik, corak tafsir ini kerap dipandang bersifat justifikatif, dalam arti bahwa ayat-ayat al-Qur'an diinterpretasikan dalam kerangka premis-premis filosofis tertentu, sehingga memunculkan ketegangan antara kalangan filosof dan kaum tekstualis.

Perkembangan tafsir bercorak filosofis mengalami transformasi yang fundamental, beralih dari mazhab Peripatetik-Masyā'iyah yang normatif menuju paradigma integratif di era modern (Nasution, 2012). Pada masa ini, sebagaimana disampaikan oleh Mulla Sadra yang menyadari bahwa akal tidak boleh berposisi sebagai instrumen yang terpisah dari teks al-Qur'an, melainkan sebagai instrumen internal untuk menangkap kedalaman makna al-Qur'an (Musadad, 2017). Namun pada saat yang bersamaan, perdebatan antara kalangan filosofis yang mengintegrasikan paradigma logika dan kaum tekstualis yang cenderung menolak penggunaan instrumen logika tetap menimbulkan ketegangan intelektual. Maka, dalam hal ini tren modern tafsir filosofis diintegrasikan untuk mendamaikan intuisi spiritual, logika akal, dan teks al-Qur'an secara berdampingan sebagai respons terhadap tantangan kontemporer untuk menyelaraskan kedua kelompok tersebut.

Dalam merespon dinamika tersebut, Tafsir al-Mizān karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī (w. 1981 M) muncul sebagai representasi utama tafsir filosofis modern. Berbeda dengan pendahulunya, Ṭabāṭabā'ī tidak menggunakan filsafat untuk memisahkan nalar logika dari tafsir ayat al-Qur'an, melainkan memanfaatkan fondasi *ḥikmah muta'āliyah* atau filsafat transenden guna menyingkap lapisan makna ayat tanpa mengabaikan otoritas teks (Karimah & Gunawan, 2022). Keunikan metodologinya yang memadukan prinsip *tafsir al-Qur'ān bi-al-Qur'ān* dengan *baḥṡh falsafī* menjadikannya objek kajian penting untuk memetakan bagaimana nalar filosofis bekerja secara harmonis dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, sekaligus merespons tantangan intelektual dunia Islam kontemporer.

Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya menekankan pentingnya penggunaan aspek lahiriah dan batiniyah sebagai bagian dari keluasan khazanah tafsir, melalui konsep *ta'wil* yang sering digunakannya. Selain itu, Ṭabāṭabā'ī dalam tafsir al-Mizān juga memasukkan dimensi filosofis dengan merujuk pada gagasan al-Farabi dan Ibn Sina ketika sejalan

dengan maksud ayat, meskipun pada beberapa kesempatan terkadang menolak pandangan filsafat yang dianggap bertentangan dengan makna al-Qur'an (Gafar & Nurushobah, 2025). Hal ini mengindikasikan bahwa Ṭabāṭabā'ī lebih netral dan bersikap terbuka terhadap paradigma filosofis dalam penafsirannya, berbeda dengan al-Dzahabi yang cenderung menolak corak tafsir filosofis dengan argumen adanya dikotomi antara paradigma filosofis dengan otoritas teks al-Qur'an (Fadal, 2022).

Pembahasan mengenai tafsir bercorak filosofis telah banyak dilakukan oleh beberapa penelitian yang terbagi dalam beberapa kecenderungan. *Pertama*, pembahasan tafsir filosofis dalam lingkup sejarah dan epistemologi, seperti penelitian yang dilakukan oleh Karimah Syam dkk (Syam dkk., 2023), Ahmad Dasuki dkk (Ahmad Dasuki dkk., 2025), dan Ahmad Husnul Hakim dkk (Ahmad Husnul Hakim & Amiril Ahmad, 2022). *Kedua*, pembahasan tentang integrasi dan perkembangan tafsir filosofis, sebagaimana yang dilakukan oleh Syafieh (Syafieh, 2017) dan Nilna Faiziya (Faiziya, 2025). Dari beberapa penelitian tersebut, penelitian khusus yang membahas tafsir filosofis dalam tafsir al-Mizān sebagai pisau analisis belum penulis temukan. Maka, penelitian dengan pembahasan tafsir ini urgensi dilakukan.

Berangkat dari uraian tersebut, penelitian ini kemudian bertujuan untuk mengintegrasikan tafsir filosofis dalam tafsir al-Mizān sebagai tafsir yang bercorak filosofis dengan tetap dalam batas kesesuaian dengan ayat teks al-Qur'an. Maka, penelitian ini merumuskan beberapa pertanyaan utama yang hendak dijawab, *pertama*, bagaimana tafsir filosofis ditinjau dari sisi epistemologis, historis dan karakteristik. *Kedua*, bagaimana nuansa filosofis terintegrasi dalam tafsir al-Mizan sebagai poros utama tafsir filosofis. *Ketiga*, bagaimana gaya penafsiran Ṭabāṭabā'ī dengan paradigma filosofis dalam ayat tertentu yang kemudian dianalisis.

Berdasarkan pemaparan tersebut, penelitian ini berangkat dari hipotesis bahwa konstruksi nalar filosofis dalam Tafsir al-Mizān bukan sekadar pengulangan atas pola *tatbīq* (justifikasi) klasik, melainkan sebuah transformasi metodologis yang menempatkan filsafat sebagai instrumen analitis. Penulis mengungkapkan bahwa pemisahan struktur *baḥth falsafī* dari penjelasan tafsir ayat merupakan upaya sadar Ṭabāṭabā'ī untuk menjaga otoritas teks al-Qur'an sekaligus membuktikan bahwa prinsip-prinsip *ḥikmah muta'aliyah* memiliki dampak yang signifikan dengan pesan-pesan al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini dilakukan akan menemukan sebuah model tafsir filosofis yang bersifat terbuka namun tetap dalam alur yang benar, dimana akal tidak lagi digunakan sebagai instrumen eksternal, melainkan sebagai instrumen internal yang mempertegas hakikat kebenaran ayat al-Qur'an.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menerapkan metode deskriptif-analitis dengan jenis kepustakaan (*library research*) yang mana bukan berupa data angka-angka (Darmalaksana, 2020). Penelitian ini melibatkan kajian sistematis terhadap sumber primer dan sekunder. Data primer dalam penelitian ini yaitu kitab *al-*

*Mizān fī Tafsīri al-Qurʿan* karya al-Ṭabāṭabāʾī, adapun data sekunder berupa penelaahan terhadap sumber-sumber yang membahas tafsir filosofis dan tafsir al-Mizān dengan merujuk pada buku, kitab, artikel ilmiah yang berkaitan dengan tema yang dibahas. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan membandingkan, menggambarkan dan menganalisis alur dan nuansa tafsir filosofis dalam tafsir al-Mizān sebagai objek utama, yang kemudian dilengkapi dengan contoh penafsiran ayat tertentu. Melalui metodologi ini, penelitian ini bertujuan memberikan pemahaman yang komprehensif tentang tafsir al-Mizān dalam arus tafsir filosofis.

## TEMUAN DAN PEMBAHASAN

### 1. Tafsir Filosofis: Epistemologis, Historis, dan Karakteristik

Secara etimologis, istilah tafsir merupakan bentuk *masdar* dari kata *fa-sa-ra* yang mengandung makna menjelaskan, menerangkan, serta menguraikan secara rinci (Ahmad Husnul Hakim & Amiril Ahmad, 2022). Adapun secara terminologis, tafsir diartikan sebagai upaya menjelaskan makna dan tujuan firman-firman Allah berdasarkan kapasitas pemahaman manusia (M Quraish Shihab, 2013). Sedangkan Istilah filsafat atau falsafah merupakan bentuk serapan dalam bahasa Arab yang berasal dari bahasa Yunani, yaitu *philosophia*. Kata ini tersusun atas dua unsur, yakni *philo* yang berarti cinta, dan *sophia* yang bermakna hikmah atau kebenaran. Oleh karena itu, *philosophia* yang kemudian dikenal sebagai filsafat dapat dimaknai sebagai kecintaan terhadap hikmah atau kebenaran (M Sidi Ritaudin, 2015).

Tafsir filosofis menurut Quraish Shihab adalah upaya penafsiran al-Quran yang dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat (Quraish Shihab, 1999). Tafsir falsafi atau filosofis merupakan corak penafsiran yang menjadikan teori-teori filsafat sebagai paradigma utama dalam memahami al-Qurʿan. Dalam pengertian lain, tafsir ini dipahami sebagai upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qurʿan melalui pendekatan dan kerangka teoritis filsafat. Dengan demikian, ayat-ayat al-Qurʿan dipandang memiliki keterkaitan dengan persoalan-persoalan filosofis, atau setidaknya dapat dianalisis dan dijelaskan menggunakan teori-teori filsafat (U Abdurrahman, 2015). Maka dari itu, tafsir filosofis merupakan corak penafsiran yang memahami ayat-ayat Al-Qurʿan berdasarkan kerangka pemikiran atau pandangan filosofis, sebagaimana dalam tafsir *bi al-Raʿyi*. Dalam pendekatan ini, ayat-ayat al-Qurʿan cenderung dijadikan sebagai legitimasi atas gagasan yang telah dibangun sebelumnya, bukan sebaliknya, yakni menjadikan pemikiran sebagai sarana untuk menjelaskan makna ayat.

Kemunculan tafsir bercorak falsafi dapat ditelusuri pada masa kekhalifahan Abbasiyah, khususnya sejak pemerintahan Khalifah al-Manshur (w. 775 M), ketika perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban Islam mengalami kemajuan pesat. Pada periode ini berlangsung gerakan penerjemahan besar-besaran terhadap karya-karya asing ke dalam bahasa Arab dengan melibatkan sarjana dari berbagai latar belakang, seperti Persia, India, dan komunitas Kristen yang terhubung dengan tradisi intelektual klasik. Melalui proses tersebut, karya-karya filsafat dari Yunani, Persia, dan India tersebar luas di kalangan umat Islam dan memunculkan ketertarikan baru terhadap kajian rasional. Gerakan ini mencapai puncaknya pada masa Khalifah al-Maʿmun (w. 833 M), yang menjadikan Baghdad sebagai pusat keilmuan dan kiblat intelektual dunia Islam pada masa itu (Syam dkk., 2023).

Pada masa tersebut, filsafat masih tergolong sebagai hal baru bagi umat Islam, terutama yang bersumber dari karya-karya filsuf Yunani seperti Plato dan Aristoteles. Gerakan penerjemahan karya-karya filsafat ke dalam bahasa Arab secara intensif mendorong lahirnya tokoh-tokoh baru dalam bidang ini, khususnya para filosof Muslim. Di antara mereka adalah Al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Miskawaih, serta tokoh lainnya. Al-Farabi tidak hanya dikenal sebagai seorang filsuf, tetapi juga berperan dalam menerjemahkan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, sehingga ia dijuluki *al-Mu'allim al-Tsāni* (Guru Kedua) setelah Aristoteles.

Tafsir falsafi ditandai oleh sejumlah karakteristik utama yang saling berkaitan. *Pertama*, terdapat penekanan pada penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan keberadaan Allah SWT beserta sifat-sifat-Nya. *Kedua*, perhatian juga diarahkan pada ayat-ayat mutasyabihat yang membuka ruang bagi penalaran lebih mendalam. *Ketiga*, pendekatan ini cenderung melakukan takwil terhadap makna zahir al-Qur'an, sekaligus berupaya mengharmonisasikan antara makna tekstual dengan pemikiran filsafat, serta menjadikan ayat-ayat al-Qur'an sebagai pendukung bagi kerangka pemikiran tersebut. *Keempat*, tafsir falsafi memanfaatkan akal dan argumen rasional sebagai landasan, dengan berpegang pada manhaj ijtihad dalam proses penafsiran (Ahmad Bazli, 2020). Dengan demikian, keseluruhan pendekatan ini sering kali diarahkan untuk mempertahankan dan mengukuhkan pemikiran serta teori-teori filsafat secara khusus.

Berdasarkan ciri-cirinya, ruang lingkup tafsir falsafi pada dasarnya sejalan dengan kajian filsafat, meliputi persoalan keesaan Allah, kenabian, serta upaya harmonisasi antara agama dan filsafat. Corak ini menunjukkan kecenderungan untuk mengintegrasikan pemikiran filosofis dengan teks keagamaan melalui proses takwil, dengan menempatkan pertimbangan rasional sebagai pendekatan utama sebelum merujuk pada al-Qur'an sebagai sumber normatif. Maka, pembahasan mengenai integrasi hubungan antara agama dan filsafat, khususnya dalam lingkup tafsir bisa ditemukan dalam tafsir al-Mizān karya al-Ṭabāṭabā'ī.

## **2. Tafsir al-Mizān: Biografi Penulis, Metodologi, dan Nuansa Filosofis**

Ṭabāṭabā'ī bernama lengkap Muhammad bin Husein bin al-Sayyid Muhammad bin al-Sayyid Muhammad Husein bin Mirza Ali Asghar Syaikh al-Islam al-Ṭabāṭabā'ī al-Tibrīzī al-Qādhi (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī, 1997). Adapun nama Ṭabāṭabā'ī dinisbahkan ke salah satu leluhurnya yang bernama Ibrahim Ṭabāṭabā' bin Ismail al-Dibāj. Adal hal yang menarik dalam penyebutan nama panggilan Ṭabāṭabā'ī, terbukti ketika ayahnya hendak membuat pakaian untuknya ketika ia masih kecil, lalu sang ayah memberinya pilihan antara kemeja (*qamīsh*) atau jubah (*qaba'*). Ibrahim kecil kemudian menjawab "thaba thaba" yang maksudnya adalah "Qaba qaba" yang berarti Ibrahim kecil memilih jubah (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī, 1997).

Ṭabāṭabā'ī lahir ke dunia pada tanggal 29 Dzulhijjah 1321 H bertepatan dengan 1892 M di kota Tabriz (Achmad, 2021). Ṭabāṭabā'ī (1892–1981) memulai pendidikan awal di kota kelahirannya Tabriz melalui bimbingan guru privat, dimana sejak dini ia mendalami al-Qur'an beserta khazanah klasik sastra dan sejarah. Pada 1918, ia secara intensif mempelajari ilmu agama dan bahasa Arab, kemudian melanjutkan studi ke Nadjaf pada usia 20 tahun untuk memperdalam *'ulūm naqliyyah* di bawah arahan Mirzā Ḥusayn Nā'inī. Berbeda dari kebanyakan pelajar, Ṭabāṭabā'ī menunjukkan ketertarikan

mendalam pada *'ulūm 'aqliyyah*, menguasai matematika tradisional serta filsafat Islam melalui karya Ibn Sīnā, Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, Ibn Turkah, dan Ibn Miskawayh. Sejak 1925, ia memperluas kajian ke bidang gramatika, sintaksis, retorika, fiqh, uṣūl al-fiqh, logika, serta teologi Syiah yang termasuk dalam kategori *'ilm ḥuṣūlī*. Selain itu, ia menempuh dimensi spiritual melalui *'ilm ḥudūrī* dengan bimbingan Mirzā 'Alī al-Qāḍī, yang membawanya pada penyempurnaan batiniah (Ummu Sa'adah, 2022).

Perjalanan intelektual Ṭabāṭabā'ī tidak terlepas dari berbagai peristiwa yang membentuk karakter keilmuannya. Hal ini terbukti dengan adanya peristiwa perang dunia ke II dan ekspansi penduduk Rusia ke Persia yang membuatnya berpindah dari kota Tabriz ke kota Qum (Ummu Sa'adah, 2022). Kota Qum sering juga dieja Qom merupakan ibu kota Provinsi Qom yang terletak hampir tepat di pusat wilayah Iran. Kota ini dikelilingi oleh Provinsi Tehran di utara, Isfahan di selatan, Markazi di barat, serta Semnan di timur (El-Razy dkk., 2023). Kota Qum dilihat secara holistik selain menjadi tempat dimana pengajaran Syiah diintegrasikan disana, Qum juga menjadi salah satu dari dua kota yang menjadi pusat pendidikan dan kesyī'ahan di Irak di samping kota Najaf (El-Razy dkk., 2023). Peristiwa utama yang membentuk karakter keilmuan Ṭabāṭabā'ī adalah dampak PD II menyebabkan pemuda Teheran cenderung berkiblat pada gaya hidup Marxisme, dan kota Qum memberi peran yang fundamental kepadanya sehingga menjadikannya satu satunya ulama yang mempelajari filsafat dan memberi respon terhadap materialisme dengan menghubungkan sudut pandang al-Qur'an (Ummu Sa'adah, 2022). Dengan demikian, perjalanan intelektual Ṭabāṭabā'ī terbentuk di beberapa kota besar. Ia wafat pada tahun 1402 H yang bertepatan dengan 1981 M di kota Qum al-Muqaddasah (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī, 1997).

Perjalanan intelektual Ṭabāṭabā'ī menemukan titik puncaknya dengan hadirnya magnum opus yaitu kitab *al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'an* atau lebih dikenal dengan tafsir al-Mizān. Tafsir al-Mizān dapat disebut sebagai karya monumental yang dihasilkan Ṭabāṭabā'ī selama hidupnya. Al-Mizān terdiri atas 20 jilid dengan setiap jilid mencapai sekitar 400 halaman. Abu al-Qāsim menyatakan bahwa edisi pertama al-Mizān ditulis dalam bahasa Arab dan diterbitkan di Iran serta Beirut (Ramadhan & Mala, 2022). Ṭabāṭabā'ī termotivasi untuk menafsirkan al-Qur'an sebagai bahan ajar tentang al-Qur'an bagi masyarakat, guna menangkal gejolak rasionalitas sosial di tengah kondisi sosiopolitik yang rumit akibat Perang Dunia II serta informasi tentang tradisi yang mendukung khilafah (Ramadhan & Mala, 2022). Hal ini mendorongnya untuk menghidupkan kembali semangat keagamaan tanpa mengabaikan perkembangan duniawi.

Tafsīr al-Mizān merupakan tafsir multidisiplin, sebagaimana tercermin dari pendekatannya yang mengintegrasikan berbagai cabang ilmu, seperti yang tertera pada sampulnya, "*al-Mizān fi tafsīr al-Qur'ān: kitāb 'ilmī fannī falsafī adabī tārikhī rawā'ī ijtīmā'ī ḥadīthī wa yufassiru al-Qur'ān bi-al-Qur'ān*". Yang berarti "*Al-Mizān dalam tafsir Al-Qur'an adalah sebuah kitab yang mencakup ilmu pengetahuan, filsafat, sastra, sejarah, riwayat, aspek sosial, hadis, serta prinsip tafsīr al-Qur'ān bi-al-Qur'ān*" (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī, 1997). Hal ini mengindikasikan bahwa tafsir al-Mizān merupakan kitab tafsir dengan berbagai pendekatan dan analisis yang lengkap. Adapun corak dan metode tafsir ini adalah bersifat tahlīlī, sarat dengan analisis *ma'ṣūr*, sekaligus kental dengan corak teologi syiah (*ittijāh syī'ī*) (Tamrin, 2019). Karakteristik persamaan metode tahlīlī yang Ṭabāṭabā'ī gunakan dengan mufasir lainnya terletak pada susunan tartib

ayat, mushafi, dan pemaparan *asbāb al-Nuzūl*. Adapun perbedaan metode tahlilinya dengan mufasir lain yaitu Ṭabāṭabā'ī tidak mengurai bahasan ulum al-Qur'an lainnya secara lebih mendalam.

Kelengkapan tafsir al-Mīzān terlihat dari segi metodologi dan sistematika penulisannya yang sistematis. Ṭabāṭabā'ī dalam tafsir al-Mīzān menggagas metodologi yang bersifat multidimensi, dengan prioritas utama pada *tafsīr al-Qur'ān bi-al-Qur'ān*, diikuti penguatan melalui al-Sunnah pada lingkup *bayān*, analisis linguistik mendalam (i' rāb dan redaksi kata per kata), konteks *asbāb al-nuzūl* serta klasifikasi makki-madani, serta rujukan pendapat mufasir dari Imam Ahl al-Bayt lengkap dengan kutipan kritis dari sumber Imāmiyah maupun Sunni. Ia juga mengintegrasikan pendekatan ilmiah seperti filsafat, sosiologi, sejarah, dan teologi untuk menghasilkan pemahaman holistik dan komprehensif atas ayat-ayat al-Qur'an (Ummu Sa'adah, 2022). Maka tak heran jika tafsir ini dinobatkan menjadi kitab tafsir terlengkap, sebagaimana pernyataan Dr Fahd al-Rumi bahwa tafsir al-Mīzān sebagai karya monumental pasca al-Kashshāf karya al-Zamakhsharī (w. 1144 M) dalam hal kedalaman keilmuan, sebagaimana pendapat Muḥammad 'Abduh yang menyebut al-Kashshāf sebagai rujukan utama bagi para ulama Muslim (Tamrin, 2019).

Salah satu ciri paling unik dari tafsir al-Mīzān adalah adanya bagian khusus berjudul *baḥṡ falsafī* yang ditempatkan setelah penjelasan ayat. Struktur ini menunjukkan bahwa Ṭabāṭabā'ī secara sadar memisahkan struktur kepenulisan antara wilayah pemahaman ayat dan wilayah analisis logika rasional, akan tetapi *baḥṡ falsafī* dalam al-Mīzān berfungsi sebagai ruang dialektika dimana prinsip-prinsip filsafat digunakan untuk memperdalam pemahaman tentang hakikat realitas yang dibicarakan oleh ayat tersebut ('Ali al-Ausi, 1985; Medoff L.S., 2007). Keberadaan bagian ini menegaskan bahwa otoritas teks al-Qur'an dan logika rasio bukanlah dua *ittijāh* yang bertentangan, melainkan dua instrumen yang saling menerangi. Seyyed Hossein Nasr cenderung merujuk pada al-Ṭabāṭabā'ī sebagai sosok yang berhasil menghubungkan akal dan wahyu. Ia menyebut al-Mīzān sebagai karya dimana filsafat tidak lagi menjadi instrumen yang asing, melainkan instrumen penjelas bagi teks al-Qur'an (Seyyed Hossein Nasr, 2006). Hal ini juga terarfirmasi sebagaimana dalam muqaddimah kitab tafsir ini yang berbunyi,

“Adapun dalam metode filosofis: Sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya mengenai tujuannya dan bagaimana para filosof membawa pemikiran serta asumsi dasar (*pre-supposition*) filosofis yang mereka miliki untuk diterapkan pada ayat-ayat al-Qur'an, di antara mereka adalah Al-Farabi (w. 239 H) serta Ibn Sina (w. 448 H), akan tetapi al-Thabathaba'i mengadakan sebagian pembahasan filosofis sebagai tambahan penjelasan darinya dalam menerangkan ayat, atau sebagai bantahan terhadap pandangan-pandangan filosofis yang menyelisihi prinsip-prinsip al-Qur'an al-Karim (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī, 1997)”.

Dari kutipan tersebut, nampak jelas bahwa perbedaan fundamental antara al-Thabathaba'i dengan tokoh pendahulu seperti Ibn Sina terletak pada titik metodologisnya. Jika filosof klasik cenderung membawa asumsi dasar filosofis ke dalam teks, Ṭabāṭabā'ī justru menempatkan *baḥṡ falsafī* sebagai instrumen untuk membela prinsip-prinsip al-Qur'an dari pandangan filosofis yang menyimpang sebagaimana tertulis *raddan 'alā nazhariyyāt al-falsafiyah tukhālifu mu'thayāt al-Qur'an*. Oleh karena itu, berbeda dengan mufasir klasik yang menjadikan filsafat sebagai penentu arah tafsir, keterangan tersebut menegaskan bahwa dalam al-Mīzān, prinsip-

prinsip al-Qur'an adalah standar kebenaran tertinggi. Jika filsafat bertentangan dengan al-Qur'an, maka perlu adanya komentar dan kritik terhadap filsafat tersebut.

Poin penting dalam nalar filosofis Ṭabāṭabā'ī adalah posisi filsafat sebagai instrumen analisis tafsir ayat. Berbeda dengan tafsir filosofis klasik yang terkadang memaksa ayat mengikuti teori Aristoteles atau Neoplatonisme, Ṭabāṭabā'ī menggunakan filsafat untuk mengklarifikasi kemungkinan-kemungkinan makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Baginya, kebenaran filosofis yang jelas tidak akan pernah bertentangan dengan kebenaran ayat. Jika terjadi pertentangan, maka kemungkinannya hanya dua yaitu nalar manusia yang belum mencapai tingkat pembuktian terbuka, atau penafsiran terhadap teks ayat yang keliru. Dengan demikian, filsafat disini berperan sebagai penjelas bagi teks ayat untuk menyingkap kedalaman makna metafisikanya. Hal ini dibenarkan sebagaimana tertulis dalam pembuka kitab tafsir ini,

“Adapun para filosof, mereka mengalami nasib yang sama dengan mufasir dari kalangan mutakalimin yaitu terjatuh ke dalam jebakan *tatbiq*. Mereka melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang secara lahiriah tampak bertentangan dengan prinsip-prinsip yang telah mapan dalam disiplin filsafat secara umum, maksud saya adalah matematika, fisika, teologi, dan filsafat praktis terutama kalangan peripatetik (*Masy-syai'in*). Mereka menakwilkan ayat-ayat yang berbicara tentang hakikat metafisika, ayat penciptaan alam semesta, penciptaan langit dan bumi, ayat-ayat alam barzakh, serta ayat-ayat eskatologi (*ma'ad*). Mereka berani melakukan takwil terhadap ayat-ayat tersebut hanya karena tidak sejalan dengan premis-premis dan teori yang terdapat dalam ilmu alam yang bersumber dari sistem tata surya secara universal maupun parsial, susunan elemen-elemen, hukum astronomi, dan unsur lainnya, padahal mereka sendiri menyatakan bahwa pandangan-pandangan tersebut dibangun di atas prinsip-prinsip yang tidak memiliki landasan bukti yang nyata maupun penjelasan yang terang” (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī, 1997).

Dalam diskursus metodologi tafsir, Ṭabāṭabā'ī melakukan penataan ulang terhadap pola penafsiran filosofis klasik yang dianggapnya reduksionis atau dikenal dengan penyederhanaan. Menurutnya, kelemahan mendasar para filosof terdahulu khususnya dari kalangan peripatetik adalah kecenderungan untuk terjatuh ke dalam ranah *tatbiq*. Fenomena *tatbiq* ini terjadi ketika seorang mufasir datang membawa perangkat teori eksternal seperti hukum astronomi kuno atau fisika Aristotelian lalu menjadikan teori tersebut sebagai standar kebenaran untuk menjustifikasi teks al-Qur'an ('Ali al-Ausi, 1985). Akibatnya, ayat-ayat metafisika yang berkaitan dengan penciptaan dan hari akhir kehilangan makna orisinalnya karena harus dikompromikan dengan premis sains-filosofis pada masa itu.

Al-Ṭabāṭabā'ī mengkritik tajam inkonsistensi arus ini yaitu para filosof menakwilkan ayat-ayat eskatologi dan penciptaan semata-mata karena ayat tersebut tidak selaras dengan fakta alam yang sebenarnya belum terbukti secara absolut (Syarif M. M., 2004). Kritik ini menunjukkan bahwa dalam arus tafsir filosofis modern, Ṭabāṭabā'ī berupaya mengembalikan otoritas teks ayat al-Qur'an sembari menegaskan bahwa filsafat seharusnya menjadi alat untuk memperjelas tafsir ayat, bukan menjadi instrumen yang dipaksakan dengan membatasi kebenaran teks al-Qur'an di bawah bayang-bayang teori manusia yang bersifat spekulatif.

### 3. Nuansa Filosofis Penafsiran Ayat dalam Tafsir Al-Mīzān

Penulis akan memaparkan gaya penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya yang mencerminkan pembahasan khusus paradigma filosofis, dengan menelusuri tafsir surat al-Baqarah ayat 167 dengan arti, “Orang-orang yang mengikuti berkata, “Andaikan saja

kami mendapat kesempatan kembali (ke dunia), tentu kami akan berlepas tangan dari mereka sebagaimana mereka berlepas tangan dari kami.” Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatan mereka sebagai penyesalan bagi mereka. Mereka sungguh tidak akan keluar dari neraka”. Pada bagian ini, penulis secara khusus menelusuri dan memamparkan tafsir diksi kalimat khusus *wamā hum bikhārijīna min al-Nār*. Adapun bunyi tafsir Ṭabāṭabā’ī dalam tafsirnya sebagaimana berikut,

“Masalah berakhirnya siksaan dan kekekalan merupakan hal yang diperselisihkan oleh para peneliti, baik dari sudut pandang akal maupun dari sudut pandang tekstual. Adapun yang dapat dikatakan adalah dari sisi tekstual, maka al-Qur'an adalah *nash* yang tegas dan eksplisit dalam hal kekekalan. Allah Ta'ala berfirman: “...dan mereka tidak akan keluar dari neraka” (QS. Al-Baqarah: 167). Hadis dari jalur Aimmah ahlul bait pun sangat luas dalam hal ini. Adapun riwayat dari jalur selain mereka yang menyebutkan tentang berakhirnya siksaan dan penafian kekekalan, maka riwayat-riwayat tersebut tertolak karena bertentangan dengan al-Qur'an.

Adapun dari sisi akal berupa sesungguhnya telah kami sebutkan dalam pembahasan sebelumnya di bawah firman Allah Ta'ala: “Dan jagalah dirimu dari hari (kiamat) yang pada hari itu seseorang tidak dapat membela orang lain sedikit pun” (QS. Al-Baqarah: 48), bahwa argumentasi atas rincian mengenai apa yang dibawa oleh syariat tentang hari kebangkitan melalui premis-premis akal universal adalah hal yang tidak mampu kita jangkau, karena akal tidak dapat menjangkau kecuali hal-hal universal. Maka jalan satu-satunya dalam hal ini adalah membenarkan apa yang dibawa oleh Nabi yang jujur melalui jalur wahyu, karena adanya bukti atas kejujurannya.

Adapun nikmat dan siksa yang menimpa jiwa dari sisi abstraksinya atau yang disebut *tajarrud*, serta pembentukan karakter jiwa dengan akhlak dan sifat yang disebut *malakāt* yang mulia atau buruk, atau perolehannya terhadap kondisi-kondisi yang indah atau buruk; Maka sesungguhnya engkau telah mengetahui bahwa kondisi dan sifat-sifat ini menampakkan diri bagi jiwa dalam bentuk keburukan atau keindahan. Maka jiwa akan merasakan nikmat dengan apa yang indah jika esensi jiwanya bahagia, dan jiwa akan tersiksa dengan apa yang buruk dan cacat jika jiwanya celaka. Dan sesungguhnya apa yang ada dari bentuk-bentuk (sifat) ini yang tidak tertanam kuat pada jiwa serta tidak selaras dengan esensinya, maka ia akan hilang. Karena sesuatu yang bersifat paksaan tidak akan berlangsung selamanya maupun secara mayoritas. Jiwa ini adalah jiwa yang bahagia secara esensi namun di atasnya terdapat rupa-rupa kecelakaan yang buruk yang memungkinkan untuk hilang darinya, seperti jiwa mukmin yang berdosa. Dan ini semua adalah hal yang tampak nyata” (Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā’ī, 1997, hal. 412).

Dalam konstruksi metodologi Tafsir al-Mizān, Ṭabāṭabā’ī menerapkan pemisahan epistemologis yang tegas antara ranah tekstual dan ranah logika rasional. Langkah sistematis ini dilakukan untuk menjaga integritas otoritas teks al-Qur'an sekaligus memberikan ruang dialektika bagi nalar filosofis tanpa harus mencampuradukkan keduanya. Dalam praktiknya, Ṭabāṭabā’ī menunjukkan konsistensi metode *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* dengan menempatkan al-Qur'an sebagai standar tertinggi dalam kritik hadis. Riwayat yang bertentangan dengan teks al-Qur'an – seperti berakhirnya siksa bagi orang kafir – ditetapkan sebagai *maṭrūḥah* atau tertolak, membuktikan bahwa validitas riwayat harus sesuai pada teks al-Qur'an sebagai rujukan utama.

Lebih lanjut, nalar filosofis dalam al-Mizān beroperasi dengan kesadaran akan batas-batas intelektual manusia, terutama dalam domain eskatologi. Ṭabāṭabā’ī menegaskan bahwa akal hanya memiliki kapasitas untuk menjangkau hal-hal universal atau yang lebih dikenal dengan istilah *kullīyyāt*, sedangkan rincian akhirat yang masuk

dalam kategori *juz' iyyāt* merupakan otoritas teks al-Qur'an yang harus diterima melalui kepatuhan pada Nabi. Paradigma ini mencerminkan karakteristik tafsir filosofis modern yang bersifat objektif dimana Ṭabāṭabā'ī di satu sisi bersikap terbuka terhadap dialektika pemikiran, namun di sisi lain tetap berpijak kokoh pada ketentuan sumber hukum yang menempatkan teks al-Qur'an di atas dugaan logika rasional. Dengan demikian, filsafat berfungsi sebagai instrumen untuk memahami kemungkinan logis dari sebuah pemikiran, bukan untuk mendikte atau mengubah ketentuan yang telah digariskan oleh teks al-Qur'an.

Dalam ranah epistemologi eskatologi, Ṭabāṭabā'ī menetapkan batasan khusus bagi logika manusia melalui konsep ketidaktahuan akal terhadap rincian akhirat. Akal secara universal mampu membuktikan keniscayaan hari kebangkitan sebagai konsekuensi logika dari teks al-Qur'an, namun ia tidak memiliki otoritas untuk memvisualkan rincian bentuk nikmat dan siksa yang bersifat partikular (*juz' iyyāt*). Ṭabāṭabā'ī secara disiplin menempatkan filsafat bukan untuk mengilmiahkan fenomena esoteris surga dan neraka, melainkan untuk memberikan legitimasi rasional mengenai kewajiban mengikuti pada otoritas teks al-Qur'an dalam domain yang melampaui kapasitas kognitif manusia. Pendekatan ini diperkuat dengan teori *tajarrud al-Nafs* (abstraksi jiwa), yang memandang nikmat dan siksa sebagai manifestasi hakikat keberadaan dari kondisi internal jiwa. Dalam perspektif ini, kebahagiaan akhirat merupakan bentuk kesesuaian antara esensi jiwa yang suci dengan karakter atau *malakāt* positif, sementara siksaan adalah wujud ketidaksesuaian metafisik antara esensi jiwa dengan sifat-sifat buruk yang bersifat tentatif.

Lebih dari pada itu, Ṭabāṭabā'ī menggunakan kaidah metafisika *al-Qasru lā yakūnu dā'iman* (sesuatu yang bersifat paksaan tidak mungkin abadi) untuk menjelaskan problematika kekekalan siksa bagi mukmin berdosa (Sadr al-Din Muhammad al-Syirājī, 1990). Secara ontologis, jiwa seorang beriman dipandang memiliki esensi yang bahagia yang tertulis dalam diksi tafsirnya yaitu *sa'idah dzātan* dan suci sesuai fitrahnya, sehingga dosa atau keburukan yang dilakukan selama di dunia hanyalah sifat asing yang tidak menyatu dengan substansi jiwa tersebut. Berdasarkan hukum alam metafisika, segala sesuatu yang bersifat kebetulan dan tidak selaras dengan esensi niscaya akan luntur atau hilang melalui proses pembersihan di alam akhirat. Dengan demikian, siksaan berperan sebagai mekanisme penyucian yang menghapus sifat-sifat buruk tersebut hingga jiwa kembali pada keadaan aslinya yang bahagia, sebuah argumen filosofis yang secara harmonis mendukung konsep syafaat tanpa menggugurkan keadilan Tuhan.

Penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam al-Baqarah ayat 167 yang membahas esensi jiwa dan kaitannya dengan konsep konsekuensi di alam akhirat nanti memiliki hubungan yang sesuai dengan teori filsafat umum, yaitu teori korespondensi. Teori korespondensi yang dalam hal ini juga disebut dengan teori kebenaran merupakan kesetiaan terhadap realitas objektif (*fidelity to objective reality*) menempatkan kebenaran sebagai kesesuaian antara pernyataan dengan fakta yang dirujuknya. Dengan kata lain, kebenaran dipahami sebagai korespondensi antara suatu penilaian atau proposisi dengan keadaan nyata yang hendak dijelaskan (Rachmawati, 2024). Secara ringkas, dalam perspektif teori korespondensi, suatu pernyataan dinilai benar apabila kandungan informasi material di dalamnya selaras dengan objek atau realitas yang menjadi rujukannya. Dengan demikian, validitas kebenaran ditentukan oleh tingkat

kesesuaian antara proposisi yang dikemukakan dan kondisi faktual yang diacu.

Integrasi antara penafsiran metafisika Ṭabāṭabā'ī mengenai eskalasi jiwa dengan teori korespondensi yang dikembangkan oleh Alfred Tarski memberikan legitimasi epistemologis yang kuat terhadap keabsahan kebenaran tafsir. Dalam pandangan Tarski, sebuah proposisi dinyatakan benar jika dan hanya jika proposisi tersebut berkorespondensi dengan fakta objektif di dunia nyata (*p is true if and only if p*) (Alfred Tarski, 1944). Dalam konteks QS. Al-Baqarah: 167, Ṭabāṭabā'ī mengajukan proposisi metafisika bahwa jiwa mukmin mengalami *sa'idah dzātan* atau bahagia secara esensi, sementara dosa hanyalah aksidensi yang bersifat tentatif. Jika realitas ontologis jiwa manusia memang suci sesuai fitrahnya, maka pendapat Ṭabāṭabā'ī mengenai siksaan sebagai mekanisme pembersihan untuk mengembalikan jiwa ke kondisi aslinya merupakan sebuah kebenaran yang koheren secara logis dan berkorespondensi dengan hakikat penciptaan manusia dalam teologi Islam.

Penerapan teori Tarski menunjukkan bahwa penafsiran Ṭabāṭabā'ī bukan sekadar retorika keagamaan, melainkan sebuah deskripsi atas realitas batiniah yang objektif. Proses lunturnya sifat-sifat buruk di alam akhirat melalui mekanisme siksa dipahami sebagai upaya mencapai kembali korespondensi sempurna antara kondisi aktual jiwa dengan esensi fitrahnya. Siksaan dalam hal ini berperan sebagai instrumen korektif agar realitas jiwa subjek kembali selaras dengan pernyataan Tuhan mengenai kemuliaan asal-usul manusia. Dengan demikian, penafsiran filosofis Ṭabāṭabā'ī tidak hanya mendukung konsep syafaat dan keadilan Tuhan secara teologis, tetapi juga memenuhi syarat kebenaran ilmiah dalam perspektif korespondensi Tarski yang mengindikasikan bahwa struktur penafsiran tersebut mencerminkan keadaan faktual dari tatanan metafisika yang diyakini dalam agama. Maka dalam hal ini, tafsir al-Mīzān karya Ṭabāṭabā'ī dengan corak tafsir falsafinya menjadi bukti penyesuaian penafsiran teks al-Qur'an dengan paradigma filsafat tanpa mendikotomikan keduanya.

## KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa *Tafsir al-Mīzān* karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī merupakan representasi puncak dari transformasi tafsir filosofis modern yang berhasil mendekonstruksi pola *tatbīq* era klasik menjadi sebuah model komprehensif dan interaktif. Secara epistemologis, Ṭabāṭabā'ī melakukan pemisahan struktur yang tegas antara wilayah pemahaman penjelasan ayat (*al-bayān*) dan analisis rasional (*baḥṡh falsafī*) untuk menjaga kemurnian otoritas ayat sembari memosisikan filsafat khususnya *ḥikmah muta'āliyah* sebagai instrumen analisis guna menyingkap lapisan metafisika ayat. Temuan penelitian menunjukkan bahwa nalar filosofis dalam *Al-Mīzān* tersingkap sesuai dalam batasan universal (*kullīyyāt*) dan tetap mengikuti pada otoritas teks ayat dalam rincian esoteris akhirat (*juz'īyyāt*), sebagaimana terimplikasi dalam penggunaan kaidah *al-qasru lā yakūnu dā'iman* untuk menjelaskan rasionalitas pembersihan jiwa mukmin berdosa tanpa menegasikan kebenaran absolut al-Qur'an. Sebagai implikasi akademik, model tafsir ini menawarkan solusi metodologis dalam menyelaraskan ketegangan antara logika rasio dan teks Al-Qur'an di era kontemporer. Penulis menyarankan adanya penelitian lebih lanjut yang mengeksplorasi dimensi sosiopolitik maupun etika filosofis dalam *al-Mīzān* guna melihat relevansi pemikiran Ṭabāṭabā'ī dalam spektrum isu kemanusiaan yang lebih luas.

## DAFTAR PUSTAKA

- Achmad, A. (2021). Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai. *Jurnal Tafseer*, 9(2), 248–263. <https://doi.org/10.24252/jt.v9i02.31495>
- Ahmad Bazli. (2020). Pengajian Tafsir Al-Qur'an: Sorotan Aliran Klasik dan Modern. *Sains Insani*, 5(2).
- Ahmad Dasuki, Muhammad Rulyawan Sihab, & Rifky Maulana. (2025). Menguak Rahasia Tafsir Falsafi: Sejarah, Metode, dan Tokoh-Tokoh Berpengaruh. *Al-Muhith: Jurnal Ilmu Qur'an dan Hadits*, 4(2). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.35931/am.v4i2.5382>
- Ahmad Husnul Hakim & Amiril Ahmad. (2022). Tafsir Falsafi: Pemetaan Tipologi, Epistemologi dan Implementasi. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadth*, 12(2), 191–214.
- Alfred Tarski. (1944). The Semantic Conception of Truth: And the Foundations of Semantics. *Philosophy and Phenomenological Research*, 4(3), 341–376. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/2102968>
- 'Ali al-Ausi. (1985). *Al-Ṭabāṭabā'ī wa Manhajuhu fī Tafṣīrihi al-Mīzān* (1 ed.). Muawaniah al-Riāsah li al-'Alāqāt al-Dauliah fi Munadzomah al-I'lām al-Islāmi.
- Darmalaksana. (2020). *Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Studi Lapangan*. Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- El-Razy, Km. R., Asari, H., Badaruddin, Kms., Zailia, S., & Fahira, D. (2023). Kota Qom Sebagai Pusat Pendidikan Madzhab Syi'ah: Sejarah dan Perkembangannya. *El-Idare: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 9(2), 22–33. <https://doi.org/10.19109/elidare.v9i2.19110>
- Fadal, K. (2022). Stagnasi Tafsir Falsafi Dan Kuriositas Al-Quran: (Analisis Pemikiran Muhammad Husain Al-Zahabi). *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, 18(2), 271–296. <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i2.994>
- Faiziya, N. (2025). Tafsir Falsafi: Integrasi Rasionalitas dan Spiritual dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an. *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, 5(6).
- Gafar, L. A., & Nurushobah, N. (2025). Religious Pluralism In Tafsir Al-Mizan: Thabathaba'i Perspective And Its Relevance In Multicultural Indonesia. *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 5(1), 38–56. <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v5i1.147>
- Karimah, F. I., & Gunawan, I. C. (2022). Manhaj Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir al-Quran karya Muhammad Husain Thabathaba'i. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 2(1), 41–48. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i1.15813>
- M Quraish Shihab. (2013). *Kaidah Tafsir*. Lentera Hati.
- M Sidi Ritaudin. (2015). Mengenal Filsafat dan Karakteristiknya. *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 9(1).
- Medoff L.S. (2007). *jtihad and Renewal in Qur'anic Exegesis: A Study of Muhammad Husayn Tabataba'i's al-Mizan*. University of California.
- Muhammad Husein al-Ṭabāṭabā'ī. (1997). *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'an* (1 ed., Vol. 1). Muassasah al-A'lami Li al-Maṭbūat.
- Musadad, A. N. (2017). The Philosophical Exegesis of Mullā Ṣadrā: Analyzing Philosophical Accounts of Tafṣīr Āyat al-Kursī. *Suhuf*, 10(1), 147–172.

- Nasution, H. B. (2012). Mazhab Peripatesis (Masy-Sya'iy) Dalam Filsafat Islam. *Analytica Islamica*, 1(2), 180–195.
- Quraish Shihab. (1999). *Sejarah dan 'Ulum Al-Qur'an*. Pustaka Firdaus.
- Rachmawati, T. E. (2024). Analisis Teori Filsafat Ilmu Kebenaran Korespondensi Oleh Alfred Tarski Dalam Putusan Pembunuhan Berencana Ferdy Sambo. *Tarunalaw: Journal of Law and Syariah*, 2(02), 159–165. <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v2i02.198>
- Ramadhan, S., & Mala, F. K. (2022). Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an by Thabathabai: Analysis of The Relationship Between Zalim and Syirk Meaning in Surah Al-An'am Verse 82. *Dialogia*, 20(2), 378–402. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v20i2.3909>
- Sadr al-Din Muhammad al-Syirāji. (1990). *Al-Hikmah Al-Muta'āliyah fi Al-Asfār Al-'Aqliyyah Al-Arba'ah* (4 ed., Vol. 1). Dār Ihyā' wa al-Turāts al-'Arabi.
- Seyyed Hossein Nasr. (2006). *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*. State University of New York Press.
- Syafieh. (2017). Perkembangan Tafsir Falsafi dalam Ranah Pemikiran Islam. *Jurnal At-Tibyan*, 2(2).
- Syam, I. K., Alfathah, S., Zulaiha, E., & Ahmad, K. (2023). Kajian Historis Tafsir Falsafi. *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, 6(1), 85–92. <https://doi.org/10.15575/hanifiya.v6i1.18321>
- Syarif M. M. (2004). *Al-ittijāhāt al-Tahliyyah fi al-Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Dār al-Salām.
- Tamrin, T. T. (2019). Tafsir al-Mizan: Karakteristik dan Corak Tafsir. *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1(1), 1–26. <https://doi.org/10.24239/al-munir.v1i1.21>
- U Abdurrahman. (2015). Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Sufi. *Adliya*, 9(1).
- Ummu Sa'adah. (2022). Penafsiran Thabathaba'i Dalam Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur`An. *MAQASHID Jurnal Hukum Islam*, 5(1), 61–71. <https://doi.org/10.35897/maqashid.v5i1.834>