SABILUNA: Journal of Islamic Studies
Vol. 1 No. 2, July 2025 (117 – 130)
Website OJS : https://journal.abdifama.com/index.php/sabiluna/about/submissions
E-mail : journal.abdifama@gmail.com

RASIONALISME DAN KONSTRUKSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR AL-MĪZĀN: EPISTEMOLOGI ṬABĀṬABĀ'Ī DALAM MENAFSIRKAN AYAT-AYAT *WASAṬIYYAH*

Waesul Kurni, Lukita Fahriana[2]
[1, 2] Institut Agama Islam Nurul Iman Parung, Bogor, Indonesia
[1]Email: waesulkurni858@gmail.com; [2] Email: lukitafahriana01@gmail.com

Abstract:
This study examines the relationship between rationalism and the construction of religious moderation in Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī's Tafsīr al-Mīzān. It addresses how the use of reason in Qur'anic interpretation constructs the concept of wasaṭiyyah without positioning reason as a substitute for revelation. This qualitative study employs library research and an epistemological approach to Qur'anic exegesis. Gaston Bachelard's critical rationalist epistemology is employed as an analytical framework to identify the critique of initial understanding, epistemological correction, and conceptual construction within Ṭabāṭabā'ī's interpretation. The analysis focuses primarily on Q.S. al-Baqarah [2]:143 and related verses concerning wasaṭiyyah and ghulūw. The findings demonstrate that rationalism in al-Mīzān operates through the integration of reason, revelation, and intertextual Qur'anic analysis. This mechanism constructs wasaṭiyyah as balance, justice, proportionality, and rejection of extremism. Thus, rationalism constitutes a significant epistemological foundation for religious moderation in al-Mīzān.
Keywords: Rationalism; Wasaṭiyyah; *Tafsīr al-Mīzān*

Abstrak
Penelitian ini menganalisis hubungan antara rasionalisme dan konstruksi moderasi beragama dalam Tafsīr al-Mīzān karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī. Penelitian berangkat dari persoalan bagaimana penggunaan akal dalam penafsiran dapat membentuk pemahaman *wasaṭiyyah* tanpa menempatkan rasio sebagai pengganti wahyu. Penelitian menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan epistemologi tafsir. Epistemologi rasionalis-kritis Gaston Bachelard digunakan sebagai kerangka analitis untuk mengidentifikasi kritik terhadap pemahaman awal, proses koreksi epistemologis, dan konstruksi konseptual dalam penafsiran Ṭabāṭabā'ī. Data utama dianalisis melalui penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]:143 dan ayat-ayat terkait *wasaṭiyyah* serta *ghulūw*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa rasionalisme al-Mīzān bekerja melalui integrasi akal, wahyu, dan korelasi antarayat. Mekanisme tersebut menghasilkan konstruksi *wasaṭiyyah* sebagai keseimbangan, keadilan, proporsionalitas, dan penolakan terhadap ekstremitas. Dengan demikian, rasionalisme menjadi basis epistemologis penting bagi konstruksi moderasi dalam al-Mīzān.

Kata kunci: Rasionalisme; Wasaṭiyyah; Tafsir al-Mīzān

PENDAHULUAN

Rasionalisme, modernitas, dan moderasi beragama merupakan tiga wacana yang saling berkelindan dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Rasionalisme menempatkan

kemampuan akal sebagai instrumen penting dalam memahami realitas dan menilai pengetahuan, sedangkan modernitas menghadirkan tuntutan baru berupa keterbukaan terhadap perubahan sosial, ilmu pengetahuan, dan problem kemanusiaan. Dalam konteks keislaman, keduanya memunculkan persoalan epistemologis: bagaimana akal dapat digunakan untuk merespons tuntutan modernitas tanpa menggeser otoritas wahyu? Persoalan tersebut juga berhubungan dengan moderasi beragama, sebab sikap moderat tidak semata-mata menunjuk pada posisi "tengah", tetapi berkaitan dengan kemampuan membangun keseimbangan antara teks dan konteks, normativitas dan realitas, serta keteguhan prinsip dan keterbukaan terhadap perbedaan (Lufaefi 2019a). Karena itu, moderasi dapat dipandang bukan hanya sebagai orientasi etis-keagamaan, melainkan juga sebagai konsekuensi dari cara suatu penafsiran membangun pengetahuan keagamaan.

Dalam konteks tersebut, *Tafsīr al-Mīzān* karya Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabāʾī menjadi penting karena memperlihatkan usaha mempertemukan wahyu dengan penalaran filosofis. Al-Mīzān dikenal menggunakan metode *tafsīr al-Qurʾān bi al-Qurʾān*, argumentasi rasional, dan refleksi filosofis, tetapi pada saat yang sama tetap mempertahankan otoritas wahyu. Karakter ini menjadikan al-Mīzān menarik bukan sekadar sebagai tafsir rasional, melainkan sebagai arena untuk melihat bagaimana rasionalitas bekerja dalam membangun pemahaman keagamaan yang relevan dengan perubahan zaman (al-Ṭabāṭabāʾī 1997).

Sejumlah penelitian telah mengkaji dimensi rasionalitas dan modernitas al-Mīzān. Fikri Hakim, misalnya, melalui penelitian kualitatif berbasis *library research* dan analisis kritis, menelaah rasionalitas al-Mīzān dengan menyoroti isu riba, perkawinan, dan relasi gender. Penelitian tersebut berfokus pada pertanyaan apakah al-Mīzān dapat dikategorikan sebagai tafsir modern atau kontekstual. Hasilnya menunjukkan bahwa Ṭabāṭabāʾī banyak menggunakan argumentasi rasional dan merespons tantangan pemikiran kontemporer, tetapi tetap memperlihatkan pengaruh ideologis Syiah dalam persoalan tertentu (Hakim, n.d.). Dengan demikian, arah penelitian Hakim adalah menguji karakter rasional dan modern al-Mīzān, bukan menjelaskan bagaimana rasionalisme tersebut menghasilkan konstruksi moderasi melalui penafsiran ayat-ayat *wasaṭiyyah*.

Kajian yang lebih dekat dengan persoalan ini dilakukan Muhammad Said dalam artikel "Rasionalisme dan Modernitas Islam dalam Perspektif Tafsir al-Mizan." Dengan metode kualitatif melalui *library research* dan *content analysis*, Said menjadikan rasionalisme sebagai paradigma epistemologis yang memungkinkan integrasi akal dan wahyu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa metode *tafsīr al-Qurʾān bi al-Qurʾān*, *taʾwīl* rasional, dan refleksi filosofis Ṭabāṭabāʾī membentuk model modernitas Islam yang inklusif, etis, dan responsif terhadap pluralisme, etika sosial, serta relasi agama dan ilmu pengetahuan (Said, n.d.). Namun, fokus penelitian tersebut berhenti pada kontribusi rasionalisme terhadap modernitas Islam secara umum; moderasi tidak ditempatkan sebagai objek analisis dan ayat-ayat *wasaṭiyyah* tidak dikaji sebagai medan kerja epistemologis rasionalisme.

Arah serupa tampak dalam penelitian Jaya Sukmana mengenai "Rasionalisme Hermeneutik dalam Tafsir al-Mīzān." Penelitian ini menggunakan *integrative literature review*, *content analysis*,

thematic analysis, dan hermeneutika filosofis untuk merumuskan rasionalisme hermeneutik sebagai sintesis antara akal, wahyu, spiritualitas Qur'ani, dan realitas sosial (Sukmana, n.d.). Penekanannya bersifat konseptual dan makro pada rekonstruksi epistemologi modernitas Islam, bukan analisis tekstual terhadap pembentukan *wasaṭiyyah* dalam penafsiran Ṭabāṭabāʾī.

Sebaliknya, penelitian Dawam Mulahdori dkk. secara khusus membahas moderasi dalam al-Mīzān melalui Q.S. al-Aḥzāb [33]:59 tentang hijab. Penelitian kualitatif tersebut berfokus pada makna hijab, moderasi dalam busana Muslim, dan relevansinya bagi masyarakat modern (Dawam Mulahdori et al. 2024). Penelitian ini memang mempertemukan al-Mīzān dan moderasi, tetapi rasionalisme hanya ditempatkan sebagai karakter pendekatan Ṭabāṭabāʾī, bukan sebagai persoalan epistemologis yang dianalisis. Sementara itu, penelitian Ummu Sa'adah tentang "Nalar Moderat Menurut Muhammad Husein Thabathaba'i" mengidentifikasi moderasi Ṭabāṭabāʾī sebagai nalar terbuka, adil, dan berada di antara dua ekstrem (Ummu Sa'adah 2022). Akan tetapi, penelitian tersebut berorientasi pada pemetaan konsep nalar moderat, bukan pada hubungan kausal-epistemologis antara rasionalisme, metode penafsiran, dan konstruksi *wasaṭiyyah*.

Berdasarkan penelitian-penelitian tersebut, terlihat adanya ruang yang belum dikaji secara terintegrasi. Studi tentang rasionalisme al-Mīzān cenderung diarahkan pada modernitas dan epistemologi secara umum, sedangkan studi tentang moderasi cenderung berfokus pada makna ayat atau konsep nalar moderat tanpa membedah mekanisme epistemologis rasionalisme yang membentuknya. Penelitian ini karena itu diarahkan untuk menjawab dua pertanyaan: bagaimana epistemologi rasionalisme Ṭabāṭabāʾī bekerja dalam al-Mīzān, dan bagaimana rasionalisme tersebut berkontribusi terhadap konstruksi moderasi melalui penafsiran ayat-ayat *wasaṭiyyah*? Penelitian ini bertujuan mengungkap hubungan antara akal, wahyu, dan penafsiran dalam pembentukan konsep moderasi beragama sekaligus menunjukkan posisi rasionalisme Ṭabāṭabāʾī dalam merespons kebutuhan keberagamaan yang seimbang di tengah modernitas.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan bentuk penelitian kepustakaan (*library research*) dan pendekatan epistemologi tafsir. Sumber primer penelitian adalah *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān* karya Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabāʾī, terutama bagian penafsiran terhadap ayat-ayat yang memiliki relevansi dengan konsep *wasaṭiyyah*, sedangkan sumber sekundernya meliputi karya-karya Ṭabāṭabāʾī mengenai epistemologi, filsafat, dan Al-Qur'an, serta literatur akademik mengenai rasionalisme, modernitas, dan moderasi beragama. Pemilihan Gaston Bachelard sebagai kerangka teori didasarkan pada konsepsinya mengenai rasionalitas sebagai proses kritis dalam pembentukan pengetahuan. Dalam *The Formation of the Scientific Mind*, Bachelard menjelaskan bahwa pengetahuan tidak berkembang secara linear dari pengalaman menuju kebenaran, tetapi melalui proses koreksi terhadap *epistemological obstacles* atau hambatan epistemologis yang berasal dari pengalaman awal, pengetahuan umum, generalisasi, bahasa, dan kecenderungan

konseptual tertentu.[1] Rasionalitas, dengan demikian, bukan sekadar penggunaan logika, melainkan kemampuan intelektual untuk mempertanyakan pengetahuan yang telah diterima, melakukan *epistemological break*, dan membangun konstruksi konseptual yang lebih memadai.[2] Konsep ini relevan untuk membaca al-Mīzān karena penelitian tidak hanya akan menanyakan apakah Ṭabāṭabāʾī menggunakan akal, tetapi bagaimana aktivitas rasional tersebut mengubah atau mengonstruksi pemahaman terhadap makna ayat. Posisi ini juga dapat ditempatkan berdampingan dengan karakter epistemologi Ṭabāṭabāʾī sendiri, yang mengintegrasikan akal dan wahyu serta menjadikan *tafsīr al-Qurʾān bi al-Qurʾān* sebagai prinsip penting dalam penafsiran. Sejumlah studi terbaru menunjukkan bahwa rasionalitas al-Mīzān memang dipahami sebagai integrasi antara penalaran filosofis dan otoritas wahyu, tetapi belum secara khusus mengoperasionalkan proses tersebut untuk membaca konstruksi *wasaṭiyyah*.

Operasionalisasi teori Bachelard dalam penelitian ini dilakukan melalui empat indikator analitis. Pertama, identifikasi pengetahuan awal atau hambatan epistemologis, yaitu menelusuri apakah Ṭabāṭabāʾī terlebih dahulu mengkritik pemahaman literal, pandangan umum, pendapat teologis, atau interpretasi tertentu sebelum menawarkan pemaknaan ayat. Kedua, rekonstruksi proses pemutusan epistemologis (*epistemological break*), yaitu mengidentifikasi bagian ketika Ṭabāṭabāʾī meninggalkan pemahaman awal dan menggunakan argumentasi rasional, korelasi antarayat, analisis bahasa, atau prinsip filosofis untuk membangun pemahaman baru. Ketiga, analisis konstruksi konseptual, yaitu menguji bagaimana Ṭabāṭabāʾī menghubungkan istilah atau konsep dalam ayat dengan prinsip yang lebih luas sehingga menghasilkan pengertian *wasaṭ*, keadilan, keseimbangan, atau penolakan terhadap ekstremitas. Keempat, uji koherensi rasional, yaitu melihat apakah kesimpulan penafsiran dibangun melalui hubungan argumentatif yang konsisten antara teks, premis rasional, dan kesimpulan, serta apakah rasionalitas tersebut tetap berada dalam batas otoritas wahyu.

Dengan prosedur tersebut, analisis terhadap Q.S. al-Baqarah [2]:143, misalnya, tidak berhenti pada kesimpulan bahwa *ummatan wasaṭan* berarti "umat pertengahan", tetapi menelusuri proses epistemologis yang dilakukan Ṭabāṭabāʾī untuk sampai pada pengertian tersebut. Data setiap ayat kemudian dikategorikan berdasarkan empat indikator tersebut dan dibandingkan untuk menemukan pola yang konsisten. Dengan demikian, "rasionalisme" dalam penelitian ini tidak diukur berdasarkan label bahwa al-Mīzān merupakan tafsir rasional, tetapi berdasarkan jejak argumentasi yang dapat diidentifikasi dalam teks penafsiran. Cara ini juga membedakan penelitian ini dari studi yang hanya mendeskripsikan posisi akal dalam al-Mīzān. Penelitian-penelitian terbaru memang telah mengidentifikasi akal sebagai instrumen epistemologis penting dalam al-Mīzān, sementara penelitian lain telah mengkaji rasionalisme al-Mīzān dalam hubungannya dengan modernitas; penelitian ini menggeser fokus tersebut kepada mekanisme rasional pembentukan makna *wasaṭiyyah*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tafsir al-Mīzān, Rasionalisme, dan Moderasi Beragama: Kajian Teori

Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī merupakan salah satu karya tafsir modern yang memperlihatkan perjumpaan intens antara teks Al-Qur'an, penalaran filosofis, dan persoalan intelektual manusia. Kekhasan al-Mīzān terutama terletak pada prinsip *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, yaitu menjelaskan suatu ayat dengan memperhatikan ayat-ayat lain yang memiliki hubungan makna. Dalam pengantar al-Mīzān, Ṭabāṭabā'ī membedakan penggunaan rasio yang menjadikan teori eksternal sebagai hakim atas Al-Qur'an dari penalaran yang berangkat dari struktur internal Al-Qur'an untuk menemukan keterkaitan antarayat (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Dengan demikian, rasionalitas dalam al-Mīzān tidak dapat dipahami sebagai kebebasan akal dari wahyu, tetapi sebagai aktivitas intelektual yang bekerja di dalam horizon wahyu. Penelitian mutakhir juga menunjukkan bahwa metode *Qur'an by Qur'an* Ṭabāṭabā'ī membangun penalaran tekstual melalui hubungan antarayat dan konteks internal Al-Qur'an (Abbas and Saneipur, n.d.). Posisi ini penting karena memperlihatkan bahwa rasionalitas al-Mīzān bersifat integratif: akal digunakan untuk menemukan koherensi makna, sementara wahyu tetap menjadi sumber dan batas epistemologis penafsiran.

Dalam penelitian ini, rasionalisme dibaca melalui epistemologi kritis Gaston Bachelard. Bachelard tidak memahami rasionalitas sekadar sebagai kemampuan menggunakan logika, tetapi sebagai proses kritis yang memungkinkan manusia mengatasi hambatan-hambatan epistemologis dalam memperoleh pengetahuan (Fahriana and Lufaefi 2020). Menurutnya, pengetahuan ilmiah tidak lahir melalui akumulasi sederhana atas pengalaman, melainkan melalui proses koreksi terhadap pengetahuan sebelumnya dan pembentukan struktur konseptual baru (Bachelard 2007). Konsep *epistemological obstacle* menjelaskan bahwa pengetahuan awal, pengalaman sehari-hari, prasangka, generalisasi, dan pemahaman yang telah dianggap mapan dapat menghambat terbentuknya pengetahuan yang lebih objektif. Karena itu, rasionalitas bekerja melalui kritik, koreksi, dan rekonstruksi (Bachelard 2007).

Kerangka ini digunakan bukan untuk menyatakan bahwa Ṭabāṭabā'ī mengikuti Bachelard, melainkan sebagai instrumen analitis untuk mengidentifikasi bagaimana aktivitas rasional bekerja di dalam penafsiran al-Mīzān. Dengan kerangka tersebut, rasionalisme Ṭabāṭabā'ī dapat ditelusuri melalui tiga proses: kritik terhadap pemahaman awal, penggunaan argumentasi untuk menguji kemungkinan makna, dan konstruksi konseptual yang menghasilkan pemahaman baru terhadap ayat. Hal ini memungkinkan rasionalisme diteliti berdasarkan jejak argumentasi dalam teks, bukan berdasarkan label bahwa al-Mīzān merupakan tafsir rasional (Lufaefi 2018b). Dalam konteks epistemologi Ṭabāṭabā'ī sendiri, pendekatan tersebut relevan karena kajian tentang epistemologi Qur'ani al-Mīzān menunjukkan bahwa ia memadukan penafsiran Al-Qur'an dengan kaidah-kaidah akal, tetapi tetap menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber utama konstruksi pengetahuan (Said, n.d.).

Konsep moderasi dalam penelitian ini diletakkan pada kerangka *wasaṭiyyah* Al-Qur'an. Istilah tersebut terutama memperoleh pijakan normatif dari Q.S. al-Baqarah [2]:143 melalui ungkapan *ummatan wasaṭan*. Secara konseptual, *wasaṭ* tidak semata-mata berarti berada "di tengah", tetapi berkaitan dengan keadilan, keseimbangan, pilihan yang baik, dan kemampuan menempatkan sesuatu secara proporsional. Kajian terhadap ayat-ayat *wasaṭiyyah* menunjukkan bahwa konsep tersebut dapat mencakup keseimbangan dalam dimensi akidah, ibadah, kehidupan sosial, moral, serta hubungan antara kepentingan duniawi dan ukhrawi (Lufaefi 2024). Dalam konteks penelitian ini, moderasi tidak diposisikan terlebih dahulu sebagai kategori normatif kontemporer yang kemudian dipaksakan kepada al-Mīzān. Sebaliknya, konsep moderasi direkonstruksi dari cara Ṭabāṭabā'ī memahami ayat-ayat *wasaṭiyyah*, kemudian dianalisis untuk melihat sejauh mana proses rasional dalam penafsirannya membentuk makna keadilan, keseimbangan, dan penolakan terhadap ekstremitas.

Hubungan ketiga konsep tersebut dapat dirumuskan sebagai suatu rangkaian epistemologis: rasionalisme menyediakan mekanisme kritis untuk membaca teks, al-Mīzān menyediakan struktur penafsiran yang mempertemukan akal dan wahyu, sedangkan *wasaṭiyyah* menjadi medan tempat mekanisme tersebut diuji (Lufaefi 2017). Dengan demikian, penelitian ini tidak mengasumsikan sejak awal bahwa rasionalisme otomatis menghasilkan moderasi. Justru persoalan tersebut perlu dibuktikan melalui teks: apakah argumentasi rasional Ṭabāṭabā'ī benar-benar menghasilkan pemahaman yang seimbang, dan melalui mekanisme apa? Pertanyaan ini penting karena penelitian tentang al-Mīzān telah banyak menunjukkan integrasi akal dan wahyu serta respons kritis Ṭabāṭabā'ī terhadap modernitas, sementara kajian mengenai moderasi cenderung membahas kandungan *wasaṭiyyah* secara tematik (Sukmana, n.d.). Penelitian ini menempatkan keduanya dalam satu kerangka dengan menjadikan rasionalisme Bachelard sebagai alat untuk membaca proses konstruksi epistemologis tersebut. Dengan cara ini, moderasi tidak hanya dipahami sebagai "isi" penafsiran al-Mīzān, tetapi sebagai kemungkinan "hasil" dari cara Ṭabāṭabā'ī mengkritik, menimbang, dan mengonstruksi makna Al-Qur'an.

Epistemologi Rasionalisme Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsir al-Mīzān

Rasionalisme dalam Tafsīr al-Mīzān tidak lahir dari penerimaan sederhana terhadap rasionalisme Barat modern, melainkan dari pertemuan antara tradisi filsafat Islam, khususnya ḥikmah mutaʿāliyah Mullā Ṣadrā, teologi Syiah Imamiyah, prinsip *tafsīr al-Qurʾān bi al-Qurʾān*, dan pengalaman intelektual Ṭabāṭabā'ī sendiri. Karena itu, menyebut Ṭabāṭabā'ī sebagai "rasionalis" perlu diberi batasan: akal baginya bukan otoritas yang berdiri di atas wahyu, melainkan instrumen untuk menemukan, menguji, dan menjelaskan kebenaran yang ditunjukkan wahyu (Sadra et al., n.d.). Latar filsafatnya sangat penting. Ṭabāṭabā'ī merupakan salah satu penerus penting tradisi ḥikmah mutaʿāliyah, yang dalam pemikiran Mullā Ṣadrā berusaha mengintegrasikan *burhān* (demonstrasi rasional), wahyu, dan pengetahuan intuitif dalam satu struktur epistemologis (Kalin 2014). Studi komparatif mengenai al-Mīzān dan ḥikmah mutaʿāliyah juga menunjukkan bahwa keduanya memiliki

titik temu pada integrasi akal dan wahyu, meskipun titik berangkatnya berbeda: Mullā Ṣadrā membangun argumentasi filosofis kemudian mengintegrasikan wahyu, sedangkan Ṭabāṭabā'ī memulai dari teks Al-Qur'an dan menggunakan perangkat filosofis untuk menjelaskan kedalaman maknanya (Darmawangsa 2016; Abdul Mustaqim 2020).

Jejak rasionalisme tersebut paling jelas terlihat dalam metode *tafsīr al-Qurʾān bi al-Qurʾān*. Bagi Ṭabāṭabā'ī, Al-Qur'an memiliki struktur makna yang saling menjelaskan sehingga sebuah ayat tidak boleh segera ditundukkan kepada teori atau asumsi eksternal. Penafsiran dilakukan dengan menghubungkan ayat yang sedang dibahas dengan ayat lain yang memiliki hubungan semantik dan konseptual (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Dengan demikian, rasionalitas al-Mīzān bukan rasionalisme yang memulai dari spekulasi akal kemudian mencari legitimasi tekstual, melainkan rasionalitas yang bekerja melalui penalaran atas struktur internal wahyu. Penelitian terbaru mengenai metode al-Mīzān menunjukkan bahwa hubungan antarayat dan konteks Qur'ani menjadi dasar penting Ṭabāṭabā'ī dalam menyelesaikan perbedaan penafsiran (Abbas and Saneipur, n.d.). Pada titik ini, akal berfungsi sebagai perangkat inferensial: mengidentifikasi hubungan, membandingkan kemungkinan makna, menguji konsistensi, dan menarik konsekuensi konseptual dari keseluruhan struktur teks (Lufaefi 2020).

Rasionalisme Ṭabāṭabā'ī juga memperoleh karakter filosofis dari upayanya mempertahankan kemungkinan pengetahuan rasional tentang realitas. Dalam tradisi Mullā Ṣadrā yang memengaruhi lingkungan intelektual Ṭabāṭabā'ī, pengetahuan tidak direduksi menjadi pengalaman inderawi, karena akal memiliki kemampuan untuk memahami struktur realitas melalui demonstrasi (Kalin 2014). Karena itu, Ṭabāṭabā'ī tidak menerima dikotomi sederhana antara rasio dan wahyu. Akal dapat menemukan prinsip-prinsip tertentu melalui demonstrasi, sementara wahyu memberikan pengetahuan yang tidak dapat diperoleh hanya melalui pengalaman empiris. Studi mengenai epistemologi Ṭabāṭabā'ī bahkan menggambarkan akal sebagai instrumen internal untuk menemukan kebenaran sekaligus pelengkap bagi wahyu (Lufaefi 2019c). Namun, integrasi tersebut tidak berarti semua hasil penalaran filosofis otomatis menjadi tafsir Al-Qur'an. Kajian mutakhir tentang al-Mīzān menunjukkan bahwa Ṭabāṭabā'ī justru membedakan penjelasan ayat dari *baḥth falsafī*, sehingga teori filosofis tidak boleh secara paksa menggantikan makna tekstual Al-Qur'an (Darmawangsa 2016).

Dalam kerangka penelitian ini, karakter tersebut dibaca melalui epistemologi kritis Gaston Bachelard. Konsep *epistemological obstacle* digunakan untuk melihat bagaimana Ṭabāṭabā'ī menghadapi pemahaman yang telah mapan, sementara konsep *epistemological break* digunakan untuk menelusuri proses ketika ia melakukan koreksi dan membangun pemahaman baru melalui argumentasi rasional (Bachelard 2007). Dengan demikian, rasionalisme Ṭabāṭabā'ī tidak diukur dari banyaknya istilah filsafat dalam al-Mīzān, tetapi dari proses penalaran konkret: apakah ia mengkritik pemahaman awal, bagaimana ia menghubungkan ayat dengan ayat, bagaimana premis rasional digunakan, dan bagaimana kesimpulan penafsiran dibangun (Lufaefi, Nashoiha, et al. 2026). Kerangka ini menunjukkan bahwa rasionalisme al-Mīzān memiliki karakter integratif-kritis: rasio bekerja aktif, tetapi tidak menjadi hakim absolut atas wahyu. Justru dalam ruang inilah epistemologi rasional

Ṭabāṭabā'ī menjadi relevan untuk ditelusuri lebih lanjut dalam konstruksi *wasaṭiyyah*: bukan apakah ia menggunakan akal, melainkan bagaimana akal yang bekerja dalam horizon wahyu menghasilkan pemaknaan tentang keseimbangan, keadilan, dan posisi tengah dalam Al-Qur'an.

Konstruksi Moderasi Beragama melalui Penafsiran Ayat-Ayat Wasaṭiyyah dalam al-Mīzān

Konstruksi moderasi dalam Tafsīr al-Mīzān tidak dibangun Ṭabāṭabā'ī melalui definisi modern tentang "moderasi beragama", melainkan melalui pembacaan terhadap struktur internal Al-Qur'an, terutama konsep *wasaṭ*, keadilan, keseimbangan, dan penolakan terhadap *ghulūw* (berlebih-lebihan) (Lufaefi 2018a). Karena itu, istilah "moderasi" dalam penelitian ini merupakan kategori analitis untuk membaca konsepsi Qur'ani yang dibangun Ṭabāṭabā'ī, bukan istilah yang secara an sich digunakan sebagai terminologi metodologis olehnya. Titik sentral konstruksi tersebut adalah Q.S. al-Baqarah [2]:143: *wa kadzālika jaʿalnākum ummatan wasaṭan litakūnū shuhadāʾa ʿalā al-nās*. Dalam al-Mīzān, Ṭabāṭabā'ī tidak berhenti pada arti leksikal *wasaṭ* sebagai "tengah", tetapi menghubungkannya dengan keseluruhan struktur ayat, terutama frasa *litakūnū shuhadāʾa ʿalā al-nās* dan konteks perubahan kiblat pada ayat-ayat sebelumnya. Dengan demikian, makna *wasaṭ* harus dipahami dalam kaitannya dengan fungsi umat sebagai *shuhadāʾ* atau saksi atas manusia. Dalam penjelasannya, Ṭabāṭabā'ī menawarkan pembacaan yang khas: umat pertengahan adalah umat yang menempati posisi penghubung antara Rasul dan manusia, menerima ilmu kitab dan hikmah melalui Rasul, mengalami proses penyucian, kemudian menjadi saksi bagi manusia (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Karena itu, *wasaṭiyyah* tidak sekadar berarti "tidak ekstrem", tetapi menunjuk pada suatu posisi epistemik dan moral yang memungkinkan umat menjalankan fungsi kesaksian (Lufaefi 2018c).

Pembacaan tersebut memperlihatkan bahwa konstruksi *wasaṭiyyah* Ṭabāṭabā'ī bersifat relasional. Umat tidak disebut *wasaṭ* karena mengambil posisi kompromistis di antara dua pendapat, tetapi karena berada pada jalan yang menghubungkan wahyu, pembentukan manusia, dan tanggung jawab sosial. Hal ini penting karena secara metodologis Ṭabāṭabā'ī membaca Q.S. al-Baqarah [2]:143 melalui korelasi dengan ayat lain, termasuk Q.S. al-Baqarah [2]:129 tentang pengutusan Rasul untuk membacakan ayat, mengajarkan kitab dan hikmah, serta menyucikan manusia. Dalam pembacaan al-Mīzān, hubungan antarayat tersebut menjelaskan mengapa *wasaṭ* berkaitan dengan proses pendidikan dan penyucian manusia, bukan sekadar lokasi "di antara dua kutub" (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Dengan cara demikian, akal berfungsi mengonstruksi hubungan semantis antarayat, sedangkan wahyu tetap menjadi sumber legitimasi kesimpulannya. Ini memperlihatkan bentuk rasionalisme yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya: rasionalitas tidak menggantikan teks, tetapi bekerja melalui koherensi internal teks (Lufaefi 2019b).

Dimensi kedua terlihat pada hubungan *wasaṭiyyah* dengan keseimbangan kehidupan manusia. Dalam penafsiran al-Mīzān, Islam tidak diarahkan kepada pengabaian salah satu dimensi eksistensi manusia. Penafsiran Ṭabāṭabā'ī atas *ummatan wasaṭan* menempatkan agama sebagai jalan yang menghindari dua kecenderungan ekstrem: pengutamaan dimensi material secara berlebihan dan

pengabaian dunia demi spiritualitas yang tidak proporsional. Konstruksi ini dapat dikaitkan dengan kerangka filosofis Ṭabāṭabā'ī dalam *Uṣūl-i Falsafah wa Ravesh-i Riʾālism*, yang mempertahankan pandangan realistis bahwa pengetahuan manusia berhubungan dengan realitas objektif dan bahwa akal memiliki kemampuan untuk memahami realitas tersebut (Ṭabāṭabāʾī, n.d.-b). Karena itu, moderasi tidak dipahami sebagai relativisme—seolah-olah semua posisi sama benarnya—melainkan sebagai kemampuan menempatkan sesuatu sesuai struktur realitas dan tujuan normatif yang benar (Lufaefi, Kafidhoh, et al. 2026).

Dimensi ketiga tampak ketika konsep *wasaṭ* dibaca bersama ayat-ayat yang melarang *ghulūw*. Q.S. al-Nisāʾ [4]:171 dan al-Māʾidah [5]:77 secara eksplisit memperingatkan Ahl al-Kitāb agar tidak berlebih-lebihan dalam agama. Dalam kerangka *al-Mīzān*, kritik terhadap *ghulūw* tidak sekadar merupakan larangan moral, tetapi berkaitan dengan penyimpangan dalam memahami posisi manusia, nabi, dan Tuhan (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Dengan demikian, ekstremitas muncul ketika suatu unsur agama diberi posisi melampaui batas yang ditetapkan wahyu. Sebaliknya, *wasaṭiyyah* menuntut penempatan setiap unsur pada proporsinya (Lufaefi and Lukita Fahriana 2024). Di sinilah konsep moderasi Ṭabāṭabā'ī memiliki dimensi epistemologis: ekstremitas bukan hanya kesalahan perilaku, tetapi dapat berawal dari kesalahan dalam membangun pengetahuan keagamaan.

Konstruksi tersebut semakin jelas apabila dibaca bersama *al-Shīʿah fī al-Islām* dan *Uṣūl-i Falsafah wa Ravesh-i Riʾālism*. Dalam *al-Shīʿah fī al-Islām*, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan karakter pemikiran Islam Syiah melalui hubungan antara wahyu, akal, dan otoritas keagamaan; sementara dalam *Uṣūl-i Falsafah*, ia mempertahankan kemungkinan pengetahuan rasional tentang realitas sekaligus mengkritik reduksi pengetahuan pada pengalaman inderawi semata (Ṭabāṭabāʾī t.th). Dua karya tersebut membantu menjelaskan fondasi epistemologis yang bekerja dalam al-Mīzān: moderasi tidak lahir dari sikap "netral" terhadap semua pandangan, tetapi dari kemampuan membedakan kebenaran dan kesalahan melalui wahyu yang dipahami secara rasional. Karena itu, *wasaṭiyyah* memiliki tiga unsur yang saling berkaitan: keseimbangan ontologis manusia, keadilan normatif, dan ketepatan epistemologis dalam memahami agama.

Dengan demikian, konstruksi moderasi Ṭabāṭabā'ī dapat dirumuskan sebagai proses: teks Al-Qur'an memberikan norma *wasaṭ*; korelasi antarayat menjelaskan struktur maknanya; akal menguji dan menghubungkan berbagai petunjuk tekstual; filsafat memberikan perangkat konseptual untuk memahami realitas; dan hasilnya adalah pemahaman moderasi sebagai keseimbangan yang berorientasi pada keadilan, bukan sekadar kompromi antara dua ekstrem. Dalam perspektif Bachelard yang digunakan sebagai kerangka analitis, proses tersebut dapat dibaca sebagai bentuk rasionalitas kritis: Ṭabāṭabā'ī tidak menerima begitu saja pengertian permukaan *wasaṭ* sebagai "tengah", tetapi melakukan rekonstruksi makna melalui hubungan antarayat dan prinsip-prinsip epistemologis yang lebih luas. Dengan demikian, kontribusi rasionalisme terhadap moderasi dalam al-Mīzān bukan bahwa akal "menciptakan" moderasi, melainkan bahwa akal membantu mengungkap struktur Qur'ani yang menjadikan *wasaṭiyyah* sebagai prinsip keseimbangan, keadilan, dan kesaksian moral umat.

Rasionalisme sebagai Basis Epistemologis Moderasi Beragama dalam al-Mīzān

Konstruksi moderasi beragama dalam Tafsīr al-Mīzān dapat dipahami sebagai konsekuensi dari cara Ṭabāṭabā'ī membangun pengetahuan keagamaan melalui rasionalitas yang tetap berakar pada wahyu. Rasionalisme di sini bukan berarti akal memperoleh otoritas mutlak atas teks, melainkan akal berfungsi sebagai perangkat untuk memahami hubungan, menguji konsistensi, dan menemukan struktur makna Al-Qur'an. Hal ini secara eksplisit terlihat dalam metodologi al-Mīzān. Ṭabāṭabā'ī mengkritik kecenderungan mufasir yang terlebih dahulu menetapkan teori teologis, filosofis, atau ilmiah kemudian memaksakan ayat agar sesuai dengan teori tersebut. Menurutnya, cara demikian mengubah tafsir menjadi *taṭbīq* atau adaptasi terhadap gagasan yang telah ditentukan sebelumnya. Sebaliknya, ia menegaskan bahwa penafsir harus bertanya "apa yang dikatakan Al-Qur'an?" dan membiarkan ayat-ayat Al-Qur'an saling menjelaskan (al-Ṭabāṭabāʾī t.th). Dengan demikian, rasionalitas al-Mīzān sejak awal berfungsi sebagai mekanisme kritik terhadap klaim pengetahuan yang tidak memiliki dasar memadai.

Karakter tersebut menunjukkan bahwa basis rasional konstruksi moderasi al-Mīzān terletak pada kemampuan akal untuk menemukan relasi internal di antara berbagai petunjuk wahyu. Pada Q.S. al-Baqarah [2]:143, misalnya, Ṭabāṭabā'ī tidak memahami *ummatan wasaṭan* secara terisolasi sebagai "umat pertengahan". Ia menghubungkannya dengan fungsi *shuhadāʾ ʿalā al-nās* dan konteks perubahan kiblat (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Dari sini *wasaṭ* memperoleh makna yang lebih struktural: posisi yang memungkinkan umat menjadi saksi bagi manusia. Penalaran tersebut memperlihatkan bahwa moderasi tidak diturunkan dari preferensi sosial-politik penafsir, tetapi dikonstruksi melalui proses inferensi terhadap hubungan antarayat. Akal berperan menemukan hubungan tersebut, sementara Al-Qur'an tetap menjadi sumber normatifnya. Dalam pengertian ini, rasionalisme menjadi basis epistemologis karena tanpa aktivitas intelektual untuk menghubungkan teks, makna *wasaṭ* mudah direduksi menjadi pengertian geografis atau numerik tentang "tengah".

Basis rasional tersebut juga terlihat dalam penolakan Ṭabāṭabā'ī terhadap dua bentuk ekstremitas epistemologis. Di satu sisi, ia menolak *taqlīd* yang menjadikan pendapat tertentu sebagai ukuran mutlak untuk memahami Al-Qur'an; di sisi lain, ia juga mengkritik kecenderungan menjadikan filsafat atau ilmu empiris sebagai hakim atas wahyu (al-Ṭabāṭabāʾī 1997). Posisi ini penting bagi konstruksi moderasi: moderasi epistemologis al-Mīzān bukan kompromi antara semua pandangan, melainkan kemampuan menempatkan setiap sumber pengetahuan sesuai otoritas dan kapasitasnya. Akal diperlukan untuk memahami, tetapi tidak menggantikan wahyu; riwayat diperlukan, tetapi harus ditempatkan dalam kerangka keseluruhan Al-Qur'an; filsafat dapat digunakan untuk memperjelas persoalan rasional, tetapi tidak boleh dipaksakan menjadi dasar makna ayat.

Dalam perspektif Bachelard yang digunakan sebagai kerangka analitis penelitian ini, mekanisme tersebut dapat dibaca sebagai rasionalitas kritis. Ṭabāṭabā'ī melakukan semacam koreksi terhadap *epistemological obstacles* berupa prasangka, pemahaman sektarian, teori filosofis, dan

pembacaan literal yang tidak memadai, kemudian membangun pemahaman melalui hubungan argumentatif yang lebih koheren (Bachelard 2007). Dengan demikian, rasionalisme tidak hanya menjadi karakter metode tafsir, tetapi menjadi mekanisme produksi makna. Pada titik inilah hubungan rasionalisme dan moderasi menjadi signifikan: ketika penafsiran dibangun melalui proses kritik terhadap ekstremitas pemahaman dan pencarian koherensi antara berbagai petunjuk wahyu, hasilnya memungkinkan terbentuknya konsep *wasaṭiyyah* sebagai keseimbangan dan keadilan.

Konstruksi tersebut sejalan dengan proyek intelektual Ṭabāṭabā'ī di luar al-Mīzān. Dalam *Uṣūl-i Falsafah wa Ravesh-i Riʾālism*, ia mempertahankan kemampuan akal untuk mengetahui realitas sekaligus mengkritik pandangan yang mereduksi pengetahuan hanya pada pengalaman inderawi (Said, n.d.). Sementara dalam *Shiʿite Islam*, ia menjelaskan hubungan antara dimensi intelektual, wahyu, dan struktur keagamaan Islam (Ṭabāṭabāʾī, n.d.-a). Kedua karya tersebut memberikan konteks filosofis bagi al-Mīzān: rasionalitas tidak dimaksudkan untuk mengsekulerkan agama, tetapi untuk mempertahankan kemungkinan pemahaman rasional terhadap kebenaran agama.

Karena itu, dapat ditegaskan bahwa rasionalisme merupakan salah satu basis epistemologis utama dalam konstruksi moderasi al-Mīzān. Moderasi tidak muncul sekadar karena Ṭabāṭabā'ī memilih "jalan tengah", tetapi karena ia menggunakan rasionalitas untuk mengkritik pemahaman yang ekstrem, menghubungkan ayat-ayat secara sistematis, menimbang berbagai kemungkinan makna, dan menghasilkan konsep *wasaṭiyyah* yang koheren dengan keseluruhan struktur wahyu (Abu al-Qasim, n.d.). Dengan demikian, formula epistemologis al-Mīzān dapat dirumuskan: wahyu sebagai sumber normatif, akal sebagai instrumen kritis, korelasi antarayat sebagai metode, dan *wasaṭiyyah* sebagai konstruksi makna yang dihasilkan. Inilah yang menjadikan moderasi dalam al-Mīzān bukan sekadar doktrin etis, tetapi juga produk dari suatu epistemologi rasional yang bekerja di dalam horizon wahyu.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa epistemologi rasionalisme dalam Tafsīr al-Mīzān merupakan basis penting bagi konstruksi moderasi beragama Ṭabāṭabā'ī. Rasionalisme tersebut tidak berbentuk subordinasi wahyu kepada akal, tetapi berupa penggunaan akal secara kritis untuk menghubungkan ayat dengan ayat, menguji konsistensi makna, mengkritik pemahaman yang ekstrem, serta membangun konsepsi keagamaan yang koheren dengan keseluruhan struktur Al-Qur'an. Melalui pembacaan terhadap Q.S. al-Baqarah [2]:143 dan ayat-ayat terkait *ghulūw*, penelitian ini menemukan bahwa *wasaṭiyyah* dalam al-Mīzān bukan sekadar posisi "tengah" atau kompromi antara dua kutub, melainkan konstruksi epistemologis yang mengandung keseimbangan, keadilan, proporsionalitas, dan tanggung jawab kesaksian umat. Dengan demikian, jawaban atas pertanyaan penelitian pertama adalah bahwa rasionalisme Ṭabāṭabā'ī bekerja melalui integrasi akal, wahyu, dan korelasi internal antarayat; sedangkan pertanyaan kedua menunjukkan bahwa mekanisme rasional tersebut berkontribusi langsung terhadap konstruksi *wasaṭiyyah* dengan menempatkan akal sebagai instrumen kritis, bukan sebagai sumber kebenaran yang menggantikan wahyu. Dalam perspektif Bachelard, pola tersebut dapat dipahami sebagai rasionalitas kritis yang bergerak dari kritik terhadap pemahaman awal menuju

konstruksi makna yang lebih koheren. Karena itu, moderasi dalam al-Mīzān dapat dipahami bukan hanya sebagai prinsip etis keberagamaan, tetapi sebagai hasil dari suatu epistemologi tafsir yang menjadikan rasionalitas sebagai mekanisme penting dalam memahami keseimbangan antara teks, akal, dan realitas.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Nour Kazim Khalil, and Mohammad Hasan Saneipur. n.d. *The Methodology of Reasoning from the Qur'an in Addressing Exegetical Disagreement According to Muhammad Husayn Al-Tabataba'i*.

Abdul Mustaqim. 2020. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. IDEA Press.

Abu al-Qasim, Rozzaq. n.d. *An Introduction To Al-Mizan*.

Bachelard, Gaston. 2007. *The Formation of the Scientific Mind: A Contribution to a Psychoanalysis of Objective Knowledge, Trans. Mary McAllester Jones*. Clineman Press.

Darmawangsa, dkk. 2016. "Tafsir Al-Mīzān Dalam Arus Tafsir Filosofis Modern." *Qolamuna: Jurnal Studi Islam* 12 (1).

Dawam Mulahdori, Afifah Syawalia Arifin, Muhammad Rifqi Nurfadilah, and Andi Rosa. 2024. "Moderasi Beragama Dalam Dunia Fashion: Tinjauan Tafsir Al-Mizan Karya Thabathaba'i Pada Surat Al-Ahzab Ayat 59." *Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Tafsir* 1 (2): 18. https://doi.org/10.47134/jsiat.v1i2.128.

Fahriana, Lukita, and Lufaefi Lufaefi. 2020. "KONVERSI AGAMA DALAM MASYARAKAT PLURAL: UPAYA MEREKAT PERSAUDARAAN ANTARUMAT BERAGAMA DI INDONESIA." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1 (2): 209–22. https://doi.org/10.15408/ushuluna.v1i2.15331.

Hakim, Fikri. n.d. *Rasionalitas dalam Penafsiran:*

Kalin, Ibrahim. 2014. *Mulla Sadra*. Oxford University Press.

Lufaefi. 2024. *Isu-Isu Aktual Dalam Al-Qur'an Dan Hadis*. Penerbit Abdi Fama.

Lufaefi, Lufaefi. 2017. "REKONSTRUKSI JARGON FORMALISASI SYARIAT: UPAYA MENJAGA PERSATUAN DALAM BINGKAI KEBERAGAMAN." *Al-A'raf : Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 14 (1): 73. https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i1.805.

Lufaefi, Lufaefi. 2018a. "Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Quran dan Efek Negatifnya Pada Aqidah Umat." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 17 (2): 126. https://doi.org/10.18592/jiu.v17i2.2291.

Lufaefi, Lufaefi. 2018b. "REAKTUALISASI DAKWAH WALI SONGO: GERAK DAKWAH KH SAID AQIL SIROJ DALAM MENEBAR ISLAM RAḤMATAL LIL ĀLAMIN." *Aqlam: Journal of Islam and Plurality* 3 (1). https://doi.org/10.30984/ajip.v3i1.635.

Lufaefi, Lufaefi. 2018c. "UPGRADING HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA: Upaya Pencegahan Kekerasan Terhadap Kaum Perempuan." *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 16 (1): 97. https://doi.org/10.14421/musawa.2017.161.97-110.

Lufaefi, Lufaefi. 2019a. "Jumping Conlusion Tafsir: Penyimpangan Ayat-Ayat Khilafah HTI dalam Kitab Daulah Islamiyyah." *SANGKéP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2 (2): 139–50. https://doi.org/10.20414/sangkep.v2i2.802.

Lufaefi, Lufaefi. 2019b. "MENUSANTARAKAN AL-QURAN: MENGEMBALIKAN KEGEMILANGAN BUDAYA KERUKUNAN ANTAR UMAT BERAGAMA." *Himmah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 2 (1–2). https://doi.org/10.47313/jkik.v2i1-2.489.

Lufaefi, Lufaefi. 2019c. “Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara.” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21 (1): 29. https://doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4474.

Lufaefi, Lufaefi. 2020. “MODEL NEGARA DALAM ISLAM: TINJAUAN TAFSĪR MAQĀṢIDĪ.” *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1 (2): 150–65. https://doi.org/10.15408/ushuluna.v1i2.15350.

Lufaefi, Lufaefi, Siti Kafidhoh, Isyroqotun Nashoiha, Sulalatun Nikma, and Himmah Aliyah. 2026. “The Epistemological Crisis of Ḥuḍūr in Digital Tafsir: Conceptual-Empirical Study of NU Online and Detik.Com.” *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 12 (1): 213–38. https://doi.org/10.20871/kpjipm.v12i1.564.

Lufaefi, Lufaefi and Lukita Fahriana. 2024. “Tafsir Maqâshidi: Definisi, Sejarah Perkembangan Dan Aplikasinya.” *Ulumuddin: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 14 (2): 317–38. https://doi.org/10.47200/ulumuddin.v14i2.2596.

Lufaefi, Lufaefi, Isyroqotun Nashoiha, Zulfadhilah Ismail, Ihwanul Muadib, Nia Ariyani, and Waesul Kurni. 2026. “A Critique of Abdul Mustaqim’s Concept of Tafsir Maqāṣidī: Methodological Simplification and Its Implications for Online Qur’anic Interpretation.” *ZAD Al-Mufassirin* 8 (1): 1–31. https://doi.org/10.55759/zam.v8i1.353.

Sadra, Lufaefi Stfi, Jakarta Abstrak, Negara Kesatuan, Republik Indonesia, and Nabi Muhammad Saw. n.d. *REKONSTRUKSI JARGON FORMALISASI SYARIAT : UPAYA Pendahuluan Ide Formalisasi Syariat Islam Di Indonesia Sudah Muncul Sejak Sesaat Setelah Bangsa Indonesia Menyatakan Kemerdekaanya . Hal Ini Bisa Dilihat Dari Proses Perumusan Dasar Negara Kesatuan Republik*. 9867. https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i1.805.

Said, Muhammad. n.d. *Rasionalisme Dan Modernitas Islam Dalam Prespektif Tafsir Al-Mizan*. 4 (1).

Sukmana, Jaya. n.d. “Rasionalisme Hermeneutik dalam Tafsir al-Mīzān: Rekonstruksi Epistemologi Modernitas Islam melalui Sintesis Akal dan Wahyu.” *Jurnal Politik*.

Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusain. t.th. *The Principles of Philosophy and the Method of Realism, Trans. Ṣadr al-Dīn Ṣadr*. World Organization for Islamic Services.

Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusain. n.d.-a. *Shiʿite Islam, Trans. Seyyed Hossein Nasr*. State University of New York Press.

Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusain. n.d.-b. *Uṣūl-i Falsafah va Ravesh-i Riʾālism*. Intishārāt Ṣadrā.

Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusain al-. 1997. *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qurʾān*. Muʾassasat al-Aʿlamī li-l-Maṭbūʿāt.

Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusain al-. t.th. *Al-Mīzān: An Exegesis of the Qur’an, Vol. 1, Trans. Sayyid Saeed Akhtar Rizvi*. Tehran.

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.