

**PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAYN TABATABA'I TERHADAP
AYAT-AYAT TRINITAS DALAM TAFSIR AL-MIZAN**



Oleh:
Irfan Fajar Ramadhan
NIM. 20205031003

TESIS

**Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Alquran dan Tafsir Fakultas
Ushuluddin dan Pemikiran Islam / UIN Sunan Kalijaga Untuk Memenuhi Salah
Satu Syarat Guna memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)**

**YOGYAKARTA
2022**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Irfan Fajar Ramadhan
Nim : 20205031003
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali, pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 27 Juni 2022
Saya yang menyatakan,



Irfan Fajar Ramadhan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Irfan Fajar Ramadhan
Nim : 20205031003
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasi di dalam naskah tesis ini, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 27 Juni 2022

Saya yang menyatakan,


Irfan Fajar Ramadhan



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1179/Un.02/DU/PP.00.9/07/2022

Tugas Akhir dengan judul : PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAYN ṬABĀṬABĀ'Ī TERHADAP AYAT-AYAT TRINITAS DALAM TAFSĪR AL-MĪZĀN

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : IRFAN FAJAR RAMADHAN, S.Ag
Nomor Induk Mahasiswa : 20205031003
Telah diujikan pada : Rabu, 13 Juli 2022
Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang
Dr. Nina Mariani Noor, SS., MA.
SIGNED

Valid ID: 62da29866feda



Penguji I
Dr. Ustadhi Hamsah, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 62e0dc3fd2ca3



Penguji II
Dr. H. Fahrudin Faiz, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 62ddff45e923



Yogyakarta, 13 Juli 2022
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.
SIGNED

Valid ID: 62e20bec643e92

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga

Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAYN TABĀTABĀ'I TERHADAP AYAT-
AYAT TRINITAS DALAM TAFSIR TAFSĪR AL-MĪZĀN**


Yang ditulis oleh :
Nama : Irfan Fajar Ramadhan
Nim : 20205031003
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Alquran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama. *Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 27 Juni 2022

Pembimbing

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



Dr. Nina Mariani Noor, SS.,MA.

Abstrak

Konsep trinitas agama Kristen menjadi salah satu pembahasan yang rumit di kalangan para teolog, peneliti dan mufasir. Di mana, umat Kristiani pada dasarnya meyakini Tuhan yang Maha Esa, akan tetapi juga meyakini adanya tiga pribadi dalam wujud kesatuan Tuhan. Mayoritas ulama tafsir lebih cenderung menganggap bahwa musyrik mencakup juga orang-orang kafir ahli kitab. Dalam kecenderungan mayoritas ulama tafsir ini, Ṭabaṭaba`i merupakan salah satu ulama tafsir abad modern yang justru tidak memasukkan ahli kitab ke dalam kategori musyrik. Menurutnya, Kristen dengan keyakinan trinitasnya, masih digolongkan ke dalam ahli kitab, walaupun mereka telah berbuat syirik, namun tidak secara tegas diberi predikat musyrik oleh Alquran.

Adapun *Tafsir al-Mizan* merupakan karya terbesar Ṭabaṭaba`i dengan metode penafsiran Alquran bil Quran yang dianggap sebagai metode penafsiran terbaik dan dapat dipertanggung jawabkan, sehingga *Tafsir al-Mizan* memiliki pengaruh yang signifikan di kalangan Syi'ah maupun Sunni. Penelitian ini akan menggunakan metode penelitian deskriptif-analitis. Dalam menganalisis penafsiran Ṭabaṭaba`i terhadap ayat-ayat trinitas dalam *Tafsir al-Mizan* penelitian ini menggunakan Hermeneutika filosofis Gadamer. Penafsiran Ṭabaṭaba`i terhadap ayat-ayat trinitas sangat bersifat filosofis dan inklusif. Dalam pengertian hermeneutika filosofis Gadamer, penafsiran Ṭabaṭaba`i dipengaruhi oleh tradisi keilmuan filsafat dan *'irfān*, konteks sosial politik Iran, konteks sosial keagamaan Iran, konteks hubungan Islam-Kristen, penguasaan literatur di luar Islam, khususnya Injil yohanes, pra-pemahaman tentang trinitas, serta tujuan dan metode penafsiran Ṭabaṭaba`i.

Kata Kunci: Hermeneutika Filosofis, Ayat-ayat Trinitas, Ṭabaṭaba`i, *Tafsir al-Mizan*

MOTTO

Menyerah hanyalah untuk orang yang kalah



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Tulisan ini dipersembahkan untuk kedua orang tua saya, Ayahanda Mohammad Yunus dan Ibunda Halmiah dan calon istri, Chesy Veronika M.Ag.



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah Tuhan Yang Maha Esa, karena hanya dengan berkah dan kasih-Nya lah kita masih bisa menghirup nafas dan menikmati segala nikmat yang diberi. Tak lupa juga shalawat serta salam tak henti kita haturkan pada baginda Nabi Muhammad saw. keluarganya yang suci, serta para sahabatnya yang setia.

Dalam kesempatan yang berbahagia ini dan kondisi batin yang tak henti-hentinya bersyukur, *Alhamdulillah* pada akhirnya penelitian tesis ini dapat diselesaikan dengan semaksimal mungkin dengan kesungguhan, serta perjalanan panjang yang tak mudah dilalui oleh penulis. Selesaiannya penelitian tesis yang berjudul “**Penafsiran Muhammad Husayn Ṭabāṭabā’i Terhadap Ayat-Ayat Trinitas dalam Tafsir al-Mizān**” tidak lepas dari pertolongan Allah Swt, serta pihak-pihak yang terkait selama proses penelitian ini. Oleh karena itu, peneliti ucapkan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada mereka yang telah membantu proses penyelesaian penelitian ini antara lain:

1. Prof. Dr. Phil. Al-Makin selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.A. selaku Dekan Fakultas Usuluddin dan Pemikiran Islam.
3. Dr. Syaifuddin Zuhri, S.Th.I., M.A. dan Dr. Mahbub Ghazali, M.Ag. selaku kaprodi dan Sekprodi Ilmu Alquran dan Tafsir.
4. Dr. Nina Mariani Noor, SS., MA. Selaku pembimbing tesis penulis, yang selalu memotivasi dan menginspirasi untuk menyelesaikan penelitian ini.
5. Kedua orang tua tercinta, Ayahanda Moh. Yunus dan Ibunda Halmiah, atas semua dukungan lahir dan batinnya sehingga peneliti dapat terus menjalani hidup ini dengan baik dan penuh semangat khususnya dalam mengerjakan penelitian ini.
6. Chesya Veronika M.Ag. selaku kekasih penulis yang terus memotivasi untuk menyelesaikan penelitian ini.
7. Seluruh pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu-persatu

Terakhir, selamat membaca. Semoga penelitian ini bermanfaat bagi para pembaca.
Terimakasih.

Yogyakarta, 2 Agustus 2022

Irfan Fajar Ramadhan



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	x

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan Penelitian	13
D. Kajian Pustaka	13
E. Kerangka Teori	24
F. Metode Penelitian	31
G. Sistematika Pembahasan	32

BAB II DISKURSUS TRINITAS, AHLI KITAB, KAFIR, DAN MUSYRIK

A. Kajian Historis Konsep Trinitas	35
B. Makna Ahli Kitab Menurut para Mufasir	49
C. Makna Kafir Menurut para Ahli	54
D. Makna Musyrik Menurut para Ahli	56
E. Hubungan Trinitas dengan Ahli Kitab, Kafir dan Musyrik	58

BAB III ṬABĀṬABĀ'Ī DAN TAFSĪR AL-MĪZĀN: ILMUAN TERSOHOR ABAD MODERN DAN KARYA BESARNYA

A. Biografi dan Perjalanan Intelektual Ṭabāṭabā'ī	70
B. Karya-Karya Ṭabāṭabā'ī dari Najaf Hingga Qum	79
C. Tafsīr al-Mīzān: Maha Karya Tafsir abad modern	82
1. Latar Belakang Penulisan Tafsīr al-Mīzān	82
2. Metode Penafsiran Tafsīr al-Mīzān	86
D. Mazhab Agama Islam Ṭabāṭabā'ī	93
E. Konteks Sosial politik Iran dan Sosial keagamaan	95

BAB IV PENAFSIRAN AYAT-AYAT TRINITAS MUHAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀ'Ī DALAM TAFSĪR AL-MĪZĀN

F. Tafsir Ayat-Ayat tentang Trinitas Umat Kristiani.....	99
1. Penafsiran QS. an-Nisa [4]: 171	100
2. Penafsiran QS. al-Maidah [5]: 73	105
3. Penafsiran QS. at-Taubah [9]: 30-31	111
4. Penafsiran QS. al-Maidah [5]: 17	113
5. Penafsiran QS. al-Maidah [5]: 72 dan 116	115
A. Argumentasi penolakan trinitas	119
B. Inklusifitas penafsiran Ṭabāṭabā'ī	121
C. Hermeneutika Filosofis	122
1. <i>Effective History</i>	124
2. <i>Pre-understanding</i>	131
3. <i>Fusion of Horizon</i>	139

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	141
B. Saran	142

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Trinitas merupakan konsep umum umat kristiani yang paling dikenal. Sebagian besar ulama tafsir menganggap bahwa mereka para penganut trinitas (Kristen) termasuk bagian dari musyrik. Penggolongan ini disebabkan karena mayoritas ulama tafsir menganggap bahwa terma musyrik mencakup pula orang-orang kafir dari kalangan ahli kitab. Namun ternyata beberapa dari ulama tafsir justru menganggap bahwa mereka para penganut trinitas bukanlah bagian dari musyrik, anggapan ini berdasarkan argumentasi bahwa kelompok ahli kitab tidak termasuk pada kategorisasi musyrik.¹

Konsep trinitas agama Kristen ini menjadi salah satu pembahasan yang rumit di kalangan para teolog, peneliti dan mufasir. Kerumitan ini dikarenakan di dalam konsep trinitas ini terdapat banyak hal yang kontradiktif. Di mana mereka pada dasarnya meyakini Tuhan yang Maha Esa, akan tetapi juga meyakini adanya tiga pribadi dalam wujud kesatuan Tuhan. Kerumitan memahami konsep trinitas ini diungkapkan oleh St. Agustinus, ia mengatakan bahwa Tiada kekeliruan yang lebih berbahaya, tidak ada pemikiran yang lebih susah, tidak ada penemuan yang menghasilkan hiburan rohani yang lebih besar daripada masalah tentang trinitas.² Adapun Sayyid Quṭub dalam tafsirnya QS. al-Maidah: 73 juga menyebut sulitnya melukiskan tiga oknum dalam satu

¹ Nasrullah, "Ahli Kitab dalam Perdebatan: Kajian survey Beberapa Literatur Tafsir Alquran, Jurnal Syahadah", *Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indragiri Tembilahan- Riau*, vol. 3, no. 2 Oktober 2015, 76-79.

² Purwanto Abd Al-Ghaffar, *Tuhan yang Menentramkan, Bukan yang Menggelisahkan, Studi Banding Tauhid dan Trinitas* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), 238.

Tuhan, dan menemukan kesulitan ketika mencoba untuk membuat kolaborasi antara tauhid dan trinitas, karena itulah para penulis dari kelompok Kristiani mengesampingkan teori logika, karena kepercayaan ini ditentang oleh dasar atau hal fundamental dalam struktur logika.³

Kepercayaan trinitas ini mengacu pada ungkapan yang terdapat dalam buku pengajaran Gereja Katolik yaitu ungkapan yang menyatakan bahwa “...*Ketiga Pribadi itu masing-masing adalah sungguh Allah. Bapa, Putra dan Roh Kudus adalah Maha Kudus dan Maha Kekal. Karena itu Bapa, Putra dan Roh Kudus disembah dan dimuliakan dengan cara yang sama. Tetapi pribadi itu hanya satu saja, yang mempunyai satu pengetahuan Ilahi, satu kehendak Ilahi, sadtu kehidupan Ilahi dalam kebahagiaan tidak terHINGGA. Allah yang Maha Esa dala Tiga Pribadi itu kita sebut Tritunggal yang Maha Kudus*”.⁴

Namun salah satu kritik umat Kristen kepada Alquran adalah terkait tuduhan bahwa mereka sebagai penganut triteisme yaitu meyakini adanya tiga pribadi Tuhan yang ketiganya itu merupakan pribadi yang berbeda dan terpisah.⁵ Tuduhan ini bertolak belakang dengan kepercayaan umum mereka terhadap doktrin trinitas yaitu percaya bahwa Allah, Isa, dan Roh Kudus sebagai satu Tuhan yang bersatu dan Esa.⁶ Ketiganya merupakan Allah yang sesungguhnya, bersifat satu, kekal dan sempurna.⁷ Mereka menganggap bahwa Alquran keliru mendeskripsikan doktrin trinitas sebagai triteisme.

³ Sayyid Qutub, *Fi Zilāl al-Qur’ān*, terj. Muhammad Yasin, Abdul Aziiz, Salim, juz. VI (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 290.

⁴ Abu Ahmadi, *Perbandingan Agama* (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), 193.

⁵ Christian W. Troll. *Muslim Bertanya Kristen Menjawab*, terj. Markus Solo Kewwuta (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2011), 65.

⁶ Rafat Amri, *Uqnūm al-Haqq al-farīd* (Mesir: Dar al-Jalil, 1992), 11.

⁷ Abu Ahmadi, *Perbandingan Agama*, 192

Anggapan tersebut diperkuat lebih jauh dengan salah satu ayat yang paling dirujuk oleh mereka, yaitu, QS. al-Maidah: 116. Dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa orang Kristen dituduh mempercayai tiga tuhan: Tuhan Allah, Isa, dan Maryam, bukan Bapak, Anak dan Ruh Kudus. Sedangkan tuduhan ini berbanding terbalik dari kepercayaan umum umat Kristen.⁸

Alquran membahas konsep trinitas secara jelas terdapat dalam QS. an-Nisa: 171 dan QS. al-Maidah: 73. Adapun ayat-ayat pendukung yang berkaitan tentang konsep trinitas ini di antaranya, dalam QS. at-Tuubah 30-31, al-Maidah: 17,72, 116. Namun dalam menafsirkan QS. an-Nisa: 171 dan QS. al-Maidah: 73 para ulama tafsir memiliki perbedaan dalam mengartikan kata yang terkait trinitas, yaitu kata (*salāsah dan sālis salāsah*), walaupun semua ulama tafsir sependapat bahwa kedua ayat ini tertuju pada orang-orang Nasrani atau Kristen.

Secara umum pendapat ulama tafsir terbagi dua kelompok, ada yang mengartikan (*salāsah dan sālis salāsah*) adalah Allah salah satu dari yang tiga atau triteisme dan ada yang mengartikan Allah terdiri tiga oknum, Bapa, Anak, dan Roh Kudus atau trinitas. Adapun pendapat lainnya, ada yang menganggap bahwa pengertian trinitas adalah sama saja seperti triteisme. Tentu pengertian ini sangat mempengaruhi pandangan mereka terkait status keimanan ahli kitab khususnya umat Kristiani, yaitu apakah mereka adalah sama dengan kaum Musyrik atau mereka tetap sebagai ahli kitab, dilihat dari tingkat kesyirikan yang dilakukan dan lebih jauh lagi akan mempengaruhi penafsiran mereka

⁸ Karel Steenbrik, *Nabi Isa dalam Alquran*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Fejriyan Y.I (Yogyakarta: Suka Press, 2015), 12-13.

terhadap hukum menikahi wanita dan memakan sesembelihan ahli kitab serta larangan menikahi orang Musyrik.

Menurut Ibnu ‘Abbas (w. 68 H/687 Masehi). QS. al-Nisa: 171 adalah ayat yang menyinggung konsep keberadaan tiga Tuhan. Kata *salāsah* dalam ayat ini mengandung makna tiga Tuhan yang terdiri dari Tuhan Bapa, Ibu, dan Putra.⁹ Adapun dalam QS. al-Maidah: 73, *sālis salāsah* bermakna bahwa Tuhan terdiri dari tiga oknum, yaitu Tuhan Bapa, Putra dan Roh Kudus. Ini merupakan bentuk kepercayaan sekte *Marqusiyyah*.¹⁰ Dalam penafsiran dua ayat di atas, penjelasan Ibnu ‘Abbās memiliki perbedaan, yaitu pada QS. al-Nisa: 171, penjelasan *salāsah* memiliki makna triteisme sedangkan pada QS. al-Maidah: 73 *sālis salāsah* memiliki makna trinitas. Penafsiran Ibnu ‘Abbās ini masih sangat terbatas, karena dalam QS. an-Nisa 171 Ibnu ‘Abbās tidak mengaitkannya pada keyakinan sekte apapun dan bersifat umum. Penafsiran Ibnu Abbas tergolong sangat singkat dan mungkin wajar terjadi karena berada pada masa awal pertumbuhan tafsir.

Adapun al-Rāzī (w. 604 H/1207 M) dalam menafsirkan QS. an-Nisa 171 mulai terbuka dalam memaparkan bahwa adanya perbedaan terkait pemaknaan *salāsah* yang masih bersifat ambigu. Bisa bermakna trinitas bahwa Allah itu satu tapi menjelma menjadi tiga oknum dan bisa bermakna triteisme bahwa ada tiga Tuhan yang terpisah didasarkan pada QS. al-Midah: 116.¹¹ Dalam menafsirkan QS. al-Maidah: 73 Al-Rāzī

⁹ Ibnu ‘Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafṣīr Ibn ‘Abbās* (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1992), 113.

¹⁰ Ibnu ‘Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafṣīr Ibn ‘Abbās*, 129

¹¹ Muhammad Fakhruddin al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, juz. XI (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 118-119.

juga memberi keterangan yang sama.¹² Menurut al-Rāzī redaksi tiga anggota Tuhan merupakan hal pokok dan biasa dalam keyakinan doktrin trinitas bahkan triteisme yang membedakan adalah teknis pemahaman keduanya, baik terpisah atau bersatu. Al-Rāzī mengutip pendapat al-Wāhidī bahwa ungkapan *sālis salāsh* tidak dapat dikategorikan dalam hal kufur jika tidak bermaksud mengucapkan Allah itu tiga.¹³ Dalam penjelasan ini, al-Rāzī lebih cenderung memaknai bahwa makna trinitas itu sama halnya dengan percaya akan adanya tiga Tuhan atau triteisme.

Rasyīd Riḍā (w. 1354 H/ 1935 M) mengatakan bahwa kata *salāsh* pada QS. an-Nisa 171 merupakan sebuah kata yang berdiri sendiri dan masih sangat bersifat umum, tergantung kata apa yang akan diletakkan sebelumnya. Jika sebelumnya disandingkan dengan kata *Āliḥah* maka menunjuk pada makna Tiga Tuhan yang terpisah, yaitu, Tuhan Bapa, Putra dan Roh Kudus/Maryam. Jika disandingkan dengan kata Allah maka menjelaskan bahwa Allah memiliki tiga Oknum yang masing-masing merupakan sumber bagi yang lainnya dan ketiganya merupakan satu Tuhan.¹⁴ Pada QS. al-Maidah: 73, Riḍā berpendapat yang dimaksud dalam ayat ini adalah bahwa Allah itu satu substansi namun terdiri tiga Oknum yaitu Tuhan Bapa yang melahirkan, Putra yang dilahirkan dan Roh Kudus yang menghubungkan kedua-Nya.¹⁵

al-Zuḥailī (w. 1436/2014 M) dalam menafsirkan QS. an-Nisa: 171, memaparkan dua definisi dari makna *salāsh* yaitu trinitas dan juga bisa triteisme.¹⁶ Menurutnya kata *salāsh* masih bersifat ambigu. Kemudian pada QS. al-Maidah: 73, al-Zuḥailī juga

¹² al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghaib*, 63.

¹³ al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghaib*, 64.

¹⁴ Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz. VI (Kairo: Dar al-Manar, 1947), 86-87.

¹⁵ Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 483.

¹⁶ Wahbah al-Zuḥailī, *Tafsīr al-Wasīṭ* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 419.

menunjukkan bahwa ada dua pemahaman yang berkembang di tengah umat kristen, yaitu trinitas dan triteisme.¹⁷

Syeikh al-Nāwāwī al-Bantani (w. 1316 H/1898 M). Dalam menjelaskan QS. Al-Nisa':171 memulainya dengan merincikan tiga Tuhan atas nama Allah, Isa dan Maryam. Dalam penafsirannya ini, nampaknya al-Nāwāwī ingin merujuk pada satu konsep ketuhanan yang terpisah, triteisme. Namun Syeikh al-Nāwāwī juga menyebutkan adanya sebuah konsep ketuhanan yang mengimani satu substansi dengan tiga Oknumnya. Penyebutan ini tentu mengisyaratkan akan doktrin trinitas.¹⁸ Kemudian dalam menjelaskan bahwa QS. al-Maidah: 73 al-Nāwāwī menyebut keyakinan kedua sekte Kristen, Nestorian dan Marqusiyah.¹⁹ Dalam merincikan penjelasannya, al-Nāwāwī sejalan dengan pendapat al-Rāzī bahwa kata *Allāh* dan *Ālihah* sebelum khabarnya (*salāṣah*) akan menentukan konsep ketuhanan apa yang dikaitkan.²⁰ Menurut al-Nāwāwī pendapat ini tentu layak dikaitkan dengan QS. Al-Nisa':171. Dalam penjelasannya, al-Nāwāwī mempertegas keanggotaan yang ada dalam konsep trinitas dan triteisme, dalam trinitas kepercayaan itu mengacu pada Allah, Isa dan Roh Kudus. Sedangkan pada triteisme, tiga anggota Tuhan tersebut terdiri dari Allah, Isa dan Maryam.²¹

Al-Nāwāwī termasuk dalam kategori ulama tafsir era Modern-Kontemporer. dari penjelasan di atas al-Nāwāwī bukan hanya sejalan dengan pendapat al-Rāzī, tapi juga Rasyīd Riḍā, dan al-Marāgī (w. 1361 H/1942 M). dalam penjelasannya al-Marāgī

¹⁷ al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wasīṭ*, 484.

¹⁸ Nawāwī al-Jāwī, *Marāh Labīd*, Cet. 1, Juz. I (Beirut: Dar Kotob al-Ilmiyah, t.t), 244-245.

¹⁹ Nawāwī al-Jāwī, *Marāh Labīd*, 90-91.

²⁰ al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, 118-199.

²¹ Nawāwī al-Jāwī, *Marāh Labīd*, 285.

menerangkan bahwa sikap guluw dalam QS. Al-Nisa' :171 itu berasal dari konsep ketuhanan umat Kristen secara umum yang terbagi ke dalam dua keyakinan yang berbeda. Yaitu, keyakinan akan tiga Tuhan yang terpisah, triteisme dan keyakinan akan Allah dengan tiga Oknum Tuhan, trinitas. Hanya saja yang membedakannya adalah al-Marāgī memasukkan Roh Kudus sebagai salah satu dari tiga tuhan dalam konsep triteisme.²²

Adapun Muhammad Husein Ṭabāṭabā'ī²³ (w. 1402H/1981 M) dalam menafsirkan QS. an-Nisa: 171 mengartikan *salāṣah* sebagai trinitas atau tiga oknum yaitu Allah, Isa dan Roh Kudus.²⁴ Begitu pun dalam menafsirkan QS. al-Maidah:73 Ṭabāṭabā'ī menyebut Allah, Isa, Roh Kudus sebagai Tuhan yang satu walaupun pada awal penafsiran ayat ini ia menjelaskan adanya dua pengertian dari kata *salāṣah* yaitu trinitas dan triteisme, namun Ṭabāṭabā'ī memilih trinitas sebagai satu konsep umum untuk menjelaskan ayat-ayat tentang ketuhanan Kristiani.²⁵

Ṭabāṭabā'ī merupakan ulama tafsir dari kalangan Syi'ah yang juga termasuk dari era modern-kontemporer. Adapun hal yang membedakan Ṭabāṭabā'ī dengan mufassir lainnya adalah dalam menjelaskan ayat-ayat terkait konsep ketuhanan Kristen, Ṭabāṭabā'ī lebih jelas, konsisten dan tegas dalam penggunaan istilah yang berlaku untuk semua kalangan dari Kristen, yaitu trinitas. Di mana sejak awal Ṭabāṭabā'ī sudah sepakat dengan istilah trinitas dalam unitas sebagai suatu konsep umum yang melingkupi sekte-sekte Kristen lainnya sebagaimana yang juga dibahas oleh Alquran adalah membahas hal

²² Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī* (Lebanon: Dar Kotob al-Ilmiyah, 2006), 364-366.

²³ Selanjutnya, penelitian ini akan menggunakan Ṭabāṭabā'ī untuk memudahkan para pembaca.

²⁴ Allāmah Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān: An Exegesis o the Quran*, vol. 9 (Tehran-Iran: WOFIS/World Organization for Islamic Service, 1983), 200.

²⁵ Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān*, vol. 11 (English Version), 85.

yang umum tentang mereka.²⁶ Dan pada kenyataannya, secara umum memang umat Kristiani tidak menyangkal kesatuan dari tiga oknum tersebut. Ṭabāṭabā`i menjelaskan bahwa meskipun Allah telah mengatakan “*Tidak ada Tuhan selain Satu Tuhan atau Tuhan yang esa*”, itu tidak akan menyanggah orang-orang Kristen mengklaim bahwa “Allah adalah salah satu dari yang tiga”, karena mereka tidak menyangkal kesatuannya, mereka beranggapan bahwa Ia adalah satu zat yang memiliki tiga pribadi, Dia adalah satu meskipun Dia adalah tiga dalam realitas. Menurut Ṭabāṭabā`i, orang Kristen hanya dapat dibantah ketika kita membuktikan kesatuan yang tidak ada kemajemukan yang dapat dibentuk, dan ini adalah kesatuan yang diinginkan oleh Alquran dalam kalimat “*tidak ada Tuhan selain Tuhan yang Esa.*” (QS. al-Maidah: 73).²⁷

Adapun pendapat Ṭabāṭabā`i bahwa QS. al-Maidah 73 dan QS. an-Nisa 171 berbicara tentang konsep trinitas dapat dibuktikan dengan penjelasannya yang menyebut tiga oknum ketuhanan; Allah, Isa dan Roh Kudus sebagai Tuhan yang satu.²⁸ Dalam menafsirkan kedua ayat ini Ṭabāṭabā`i tidak sama sekali menyebut Maryam sebagai salah satu Tuhan Kristen. Ia juga tidak menghubungkan kedua ayat ini dengan QS. al-Maidah 116. seperti yang dilakukan beberapa mufassir sebelumnya.²⁹ Dari sini, dapat

²⁶ Allāmah Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`i, *Tafsīr al-Mizān*, terj. Ilyas Hasan, jil. 6 (Jakarta: Lentera, 2010), 214.

²⁷ Ṭabāṭabā`i berkata: “The meaning then is as follows: There does not exist in the genes of god any species except one God Whose Oneness does not accept any plurality at all neither in person nor in attributes, neither in reality nor in supposition. If Allah had said: There is no god but the One God, it would not have refuted the Christians' claim that “Allah is the third of the three”. because they do not deny His Unity: yet they say that He is one being which has three Persons, He is One although He is three in reality.” Ṭabāṭabā`i, *Al-Mizān*, vol. 11 (English Version), 86.

²⁸ Ṭabāṭabā`i, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, jil. VI (Beirut: Mu`assasah al-A`lamī li al-Maṭbū`ah, 1991), 70-71.

²⁹ Ketika menafsirkan QS. an-Nisa: 171 Al-Rāzī, menyebutkan bahwa pemahaman triteisme, berdasarkan atas keterangan yang terdapat dalam QS. al-Maidah:116, yakni kepercayaan atas Isa dan Maryam sebagai dua Tuhan selain Allah. Lihat, al- Rāzī, *Mafatih al-Ghaib*, 118-199. Al-Nāwāwi sejalan

dilihat bahwa Ṭabāṭabā`i ingin mengkhususkan pandangannya terhadap konsep Trinitas dalam menafsirkan QS. Al-Nisa 171 dan QS. Al-Maidah 73 yang memiliki kata kunci yang sama yaitu kata *salāṣah*. Ṭabāṭabā`i tidak sepakat menyebut Maryam sebagai oknum trinitas. Adapun QS. al-Maidah: 116 menurut Ṭabāṭabā`i memang Maryam dianggap sebagai Tuhan oleh beberapa kelompok atau sekte tertentu dalam umat Kristen. Contohnya sekte Maryamiyyah.³⁰

Dari penafsiran di atas, Ṭabāṭabā`i terlihat lebih komprehensif dalam menjelaskan tentang konsep ketuhanan umat Kristiani yang terlingkup dalam konsep trinitas. Pernyataan ini dapat dibuktikan dari komentar panjangnya atas QS. Ali Imran :79. Ketika menafsirkan ayat ini, Ṭabāṭabā`i menghabiskan lebih dari 50 halaman untuk mendiskusikan berbagai persoalan dalam sub judul “Sejarah Isa dan ibunya dalam Alquran”. “Posisi Isa di Sisi Tuhan”, “Apa kata Isa dan apa kata orang tentangnya”, “Argumen Alquran terhadap keyakinan trinitas”, “Isa adalah pemberi syafaat, bukan penyelamat” dan “Kitab apa yang dimiliki oleh ahli kitab”.³¹

dengan al- Rāzī. lihat, Nawāwī, *Marāh Labīd*, 285. Ibnu Kāṣir menilai bahwa QS. an-Nisa: 171 memiliki hubungan dengan QS. al-Maidah: 73 dan 116. Ibnu Kāṣir, *Tafsīr al-qur’ān al- ‘Adzīm*, juz. VI (Beirut Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, 1998), 368. al-Ṭabarī menyinggung konsep ketuhanan dalam QS. al-Maidah: 116 dalam penafsirannya terhadap QS. al-Maidah:73. Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, juz. IX (Beirut: al-Resalah, 1994), 133-137. Al-Zamakhsharī menuliskan pendapatnya tentang triteisme dalam QS. an-Nisa 171, merupakan pembacanya juga terhadap QS. al-Maidah: 116. Al-Zamakhsharī, *al-Kasasyāf*. Juz. II (Riyadh: Maktabah al-Abikan, 1998), 182.

³⁰ Ṭabāṭabā`i tidak menyebut Maryam sebagai oknum trinitas (Bapa, Anak, dan Roh Kudus). Ṭabāṭabā`i sepakat dengan pandangan orientalis T. Jacobs bahwa keyakinan Maryam sebagai Tuhan adalah pandangan sebagian umat Kristiani, yaitu sekte “Maryamiyah” Ṭabāṭabā`i, *Al-Mīzān*, jil. VII, 234.

³¹ Ṭabāṭabā`i, *Tafsīr al-Mīzān*, (versi Indonesia), 204. Dalam hal ini, Ṭabāṭabā`i juga menjelaskan sejarah lahirnya trinitas yang diadopsi para pengikut Paulus sebanyak 313 orang. Keyakinan tersebut sesuai kitab ajaran mereka yang berbunyi “*Kami mengimani satu Tuhan, Bapa, Maha Kuasa, pencipta langit dan bumi, pencipta segala sesuatu yang terlihat dan yang tidak terlihat. Mengimani Yesus Kristus, satu-satunya Anak Tuhan yang diperanakkan dari Bapa sebelum seluruh masa, cahaya dari cahaya, Tuhan sejati dari Tuhan sejati, yang satu substansi dengan Bapa, yang melaluinya segala sesuatu jadi ada, yang dikarenakan oleh kita manusia, dan dikarenakan keselamatan kita, turun dari langit, dan terinkarnasi dari Roh Kudus dan perawan Maria sehingga menjadi manusia. Dia disalib*

Terlepas dari apapun pendapat para mufassir mengenai konsep ketuhanan Kristiani baik itu adalah trinitas, triteisme atau trinitas pada dasarnya sama saja dengan triteisme apapun bentuknya. Pada intinya mereka sama-sama menyatakan bahwa Alquran tetap menolak dan mengkritik konsep trinitas. Terlepas dari sesuai atau tidaknya konsep trinitas yang dimaksud Alquran dengan konsep yang dipahami umat Kristiani, pada intinya para mufassir tersebut tetap mengkritik konsep ketuhanan Kristen sebagai konsep yang mengandung kesyirikan.

Namun dari beberpa ulama tafsir di atas, Ṭabāṭabā'ī termasuk ke dalam ulama yang tidak memasukkan ahli kitab khususnya umat Kristiani dengan ajaran trinitasnya ke dalam kategori musyrik. Syirik, menurut pernyataan Ṭabāṭabā'ī, terbagi menjadi dua jenis pertama, *syirk zhāhir* (syirik terang-terangan) dan kedua, *syirk khafī* (syirik tersembunyi). Pembagian dan klasifikasi jenis keduanya ini ditandaskan dari aspek tindakan yang dilakukan pada kedua jenis syirik tersebut. Lebih jelasnya untuk membuat klasifikasi keduanya dengan cara melakukan identifikasi dari setiap jenis, yang pertama menganggap bahwa Tuhan hanya sebagai entitas patung untuk disembah, sedangkan kategori jenis kedua ialah perlakuan para ahli kitab yang mengesampingkan hakikat kenabian atau menganggap Almasih adalah anak Tuhan. Untuk jenis yang kedua ini, meski tindakan dalam pengakuan itu termasuk dalam kategori syirik,

untuk kita dikubur dan bangkit lagi pada hari ketiga menurut kitab Injil dan naik lagi, dan duduk di tangan kanan Bapa dan akan datang lag dengan keagungan untuk menilai atau mengadili yang hidup dan yag mati, yang kerajannya tidak ada akhirnya. Mengimani Roh Kudus, Tuhan dari pemberi kehidupan, yang datang dari Bapa, yang bersama Bapa dan Anak disembah dan dijunjung tinggi, yang mengimani para nabi, dan satu gereja Katolik dan apostolik". Ṭabāṭabā'ī, Tafsīr al-Mīzān, (versi Indonesia), jil. 6, 280.

tindakan tersebut masih menjadi perdebatan, dan sebab itulah tidak bisa dinilai secara keseluruhan dengan predikat musyrik.³²

Ṭabāṭabā`i dikenal sebagai mufasir kontemporer yang banyak menguasai bidang ilmu, terutama filsafat dan teologi yang juga menjadi ciri khas dalam penafsirannya. Ṭabāṭabā`i sendiri dalam perjalanan hidupnya dikenal sebagai ulama yang memiliki banyak keilmuwan, seperti Uṣul Fiqh, Fiqih, sejarah Islam,³³ Matematika,³⁴ Alquran, filsafat dan teosofi Islam tradisional, sehingga banyak menarik murid berguru padanya.³⁵ Hal menarik dari kelebihanannya adalah penguasaan ilmu pengetahuan, baik itu tradisional atau *naqliyah*, maupun penguasaan dalam pengetahuan *'aqliyah*, yang mana kedua ilmu pengetahuan tersebut jarang ditemukan semasa kehidupannya.³⁶

Salah satu karya monuemntal yang pernah ditulis oleh Ṭabāṭabā`i adalah *Tafsīr al-Mīzān*. Selain menjadi referensi utama, tafsir tersebut juga memiliki signifikansi yang sangat penting, baik itu bagi kalangan Syiah maupun Sunni. Menurut Moojen Momen menilai karya ini mampu memberikan penjelasan lebih terperinci dari karya-karya sebelumnya. Murthada Muṭahhari juga menjustifikasi tulisan gurunya ini merupakan karya kitab tafsir yang mampu bertahan puluhan hingga ratusan tahun kemudian karena kualitas penafsiran dan diseminasi makna yang sangat luas, rinci, dan detail. Salah satu bukti nyata yang bisa dilihat adalah kecenderungan para sarjana muslim yang selalu

³² Muhammad Ghalib, *Ahli Kitab Makna dan Cakupannya dalam Alquran* (Yogyakarta: IRCISoD, 2016), 126.

³³ Allāmah Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`i, *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Jakarta: Sadra Press, 2011), 15.

³⁴ Allāmah Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`i, *Shi'ite Islam*, terj. Seyyed Hossein Nasr (New York: State University of New York Press, 1975), 23.

³⁵ Ṭabāṭabā`i, *Shi'ite Islam*, 22.

³⁶ Ṭabāṭabā`i, *Shi'ite Islam*, 22.

mengaitkan *Tafsīr al-Mīzān* sebagai referensi utama dalam kegiatan ilmiah. Hampir semua sarjana Muslim yang meneliti tentang tafsir, tidak akan meninggalkan karya *Tafsīr al-Mīzān* ini sebagai salah satu sumber rujukan dalam setiap kajian mereka.³⁷

Adapun mengenai metode penafsiran *Tafsīr al-Mīzān*, Ahmad Baidowi menjelaskan bahwa cara yang digunakan Ṭabāṭabā'ī untuk menafsirkan Alquran ialah dengan memanfaatkan ayat-ayat lain yang memiliki kesamaan tema karena menurut Ṭabāṭabā'ī hanya cara ini yang mampu dipertanggungjawabkan sebagai cara untuk menafsirkan Alquran. Beberapa mufasir seperti Ibn Taimiah, al-Zamakhshari, menilai penafsiran Alquran bil Quran adalah cara yang paling baik. Adapun menurut Fazlur Rahman, *Tafsīr al-Mīzān* sangat menghindari metode penafsiran yang syarat akan nilai subyektif.³⁸ Begitupun yang diungkapkan oleh Izza Rohman bahwa penafsiran dengan metode Alquran bi Alquran ini memiliki beberapa faktor yang menjadikannya sebagai metode penafsiran terbaik.³⁹

Dari beberapa penjelasan di atas, jika dilihat dari pandangan Ṭabāṭabā'ī yang lebih moderat, penguasaan keilmuannya, khususnya filsafat dan keunggulan metode tafsir yang digunakannya serta termasuk sebagai ulama kontemporer. Tentu sangat menarik untuk mengkaji konsep trinitas dalam pandangan Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsirnya *al-Mīzān* secara komprehensif.

³⁷ Yusno Abdullah Otta, *Tasawuf Sosial: Pemikiran Sufistik Ṭabāṭabā'ī* (Malang: UM PRESS Universitas Negeri Malang, 2012), 1.

³⁸ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā'ī dan Kontroversi Nasikh-Mansukh* (Bandung: Nuansa, 2005), 57.

³⁹ Izza Rohman, *Tafsir Alquran bi Alquran* (Tangerang Selatan-Banten: Al-Wasat Publishing House, 2016), 193.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran Ṭabāṭabā`i terhadap ayat-ayat trinitas dalam *Tafsīr al-Mīzān*?
2. Apa yang melatarbelakangi penafsiran Ṭabāṭabā`i terhadap ayat-ayat trinitas dalam *Tafsīr al-Mīzān*?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana penafsiran Ṭabāṭabā`i tentang trinitas di dalam *Tafsīr al-Mīzān* lalu kemudian menganalisis penafsiran tersebut untuk melihat apa yang melatarbelakangi Ṭabāṭabā`i dalam menafsirkan. Adapun kegunaan penelitian ini adalah untuk menghadirkan bagaimana seorang mufasir kalangan Syi'ah memiliki kontribusi pemikiran yang moderat khususnya dalam isu lintas iman, di mana dalam dunia dewasa ini, kajian atau penelitian khusus terkait keimanan Kristiani masih sangat tergolong sedikit dari sumber tafsir ataupun tokoh mufassir..

D. Kajian Pustaka

1. Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`i

Dalam buku “*Tuhan dalam Filsafat Ṭabāṭabā`i*” dijelaskan bahwa Tuhan tidak memiliki kuintitas. Dalam pandangan Ṭabāṭabā`i kuintitas adalah “ke-apa-an” sesuatu. Pikiran atau akal dapat dipastikan tidak mampu untuk membayangkan “ke-apa-an” Tuhan. Tuhan hanya memiliki wujud murni. Sebab jika tidak, Tuhan akan mengalami dualitas, yakni dualitas kuintitas dan wujud. Menurut Ṭabāṭabā`i Tuhan itu tunggal dalam arti tidak tersusun dari bagian-bagian apa pun. Tuhan itu tidak memiliki sekutu, dan ketiga, keesaan Tuhan sebagai pemelihara alam. Ṭabāṭabā`i mendukung penyucian zat Tuhan dari keserupaan-Nya dengan makhluk. Tapi, tidak

berarti Tuhan itu jauh dari makhluknya. Sebab, meskipun Tuhan itu transenden, tetapi juga *omnipresent* (Mahahadir) yang dibuktikan melalui perhatian-Nya (*'inàyah*) dalam memelihara segala bentuk ciptaan-Nya.⁴⁰

Nurul Khair dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa *Ṭabāṭabā`i* ayat-ayat antropomorfik yang mana pendekatan takwil digunakan sebagai salah satu metode penafsiran esoterik untuk mengungkap makna pada struktur kinayah, siyāq atau konteks ayat, dan Alquran bil Quran. Inilah solusi dalam memecakan problematika penafsiran ayat antropomorfik, sehingga setiap individu dapat memahami esensi dan derajat keberadaan Allah dalam paradigm tauhidnya.⁴¹

Heru dalam penelitiannya menjelaskan bahwa pandangan Suhrawardi dan Alamah *Ṭabāṭabā`i* memiliki kemiripan dalam hal proses pencapaian *'ilmu husuli*, yaitu *'ilmu hushuli* dapat diperoleh karena interferensi yang dilakukan dari dua komponen, yakni dunia ide dan akal, namun berbeda, *Ṭabāṭabā`i* mengatakan bahwa dinamika perubahan dalam *'ilmu hudhuri* menjadi dunia akal serta perubahan dari dinamika *'ilmu hudhuri* pada ranah pengetahuan *'ilmu hushuli*.⁴²

Umi Hafsa, dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa karakteristik etika yang melekat pada *Ṭabāṭabā`i* adalah berbasis teologis yang bertumpu pada batasan kehidupan manusia. Adapun konsekuensi dari konsep etika cenderung mengarah pada absolut-relativisme. Konsep *wujub* menjadi tumpuan dalam menyoal etika

⁴⁰ Achmad Muchaddam, *Tuhan Dalam Filsafat Ṭabāṭabā`i* (Jakarta: TERAJU PT. Mizan Publika, 2004), 153-154.

⁴¹ Nurul Khair, Siti Halimah, Siti Hadaynayah Salsabilah. "Interpretasi Ayat Antropomorfik Dalam Pandangan Muhammad Husein *Ṭabāṭabā`i*", *AJIS: Academic of Islam Studies*, vol 5, no. 2 November 2020, 170.

⁴² Heru Dayatullah, "Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Alamah *Ṭabāṭabā`i*", *Jurnal teknologi Pendidikan*, vol. 2, no. 1 Januari 2013, 89.

individual karena prinsip ini menyoal rumusan norma etik, dan karena itu, pelebaran atau transformasi dan pada ranah sosial berkaitan dengan konsep *istikhdam* atau pengambilan manfaat dari orang lain untuk membuat evaluasi pada ranah individual.⁴³

2. Tafsir al-Mizān

Penelitian terkait Ṭabāṭabā`i dan Tafsirnya *al-Mizān* telah dikaji oleh beberapa peneliti. Di antaranya oleh Tamrin. Dalam penelitiannya ia menyimpulkan bahwa sistematika yang digunakan Ṭabāṭabā`i dalam merumuskan penafsiran pada Alquran dengan cara memberikan penjelasan keterkaitan antara ayat, maupun dengan melihat sistem periwayatan. Beragam pendekatan digunakan oleh Ṭabāṭabā`i seperti filsafat kebahasaan, linguistik, maupun konteks sosial atau sosiologis. Dalam penyajian tafsirnya ia menggunakan metode tahlili, dan terlihat pula pada sisi yang lain kental dengan corak (*ittijah*) yang digunakan dalam pendekatan teologinya, *syi'iy*.⁴⁴ Ahmad Fauzan menguraikan corak penafsiran Ṭabāṭabā`i menjelaskan ayat dengan berbagai pendekatan, seperti filsafat, sosiologis, ilmiah, historis, ilmiah dan etika, ilmiah dan filosofis, dan rasional dan qur'ani, lebih jauh peneliti berkesimpulan corak penafsiran *Tafsir al-Mizān* yaitu filosofis.⁴⁵

Yusno Abdullah Otta menyebutkan bahwa *Tafsir al-Mizān* merupakan karya paling fenomenal dari beberapa karya lainnya. Corak pemikiran filosofis tidak dapat

⁴³ Umi Hafsa, "Etika Individu dan Sosial dalam Pemikiran Ṭabāṭabā`i", *Jurnal Aqlam-Jurnal of Islam and Plurality*, vol. 6, no. 1 Januari-Juni 2021, 45.

⁴⁴ Tamrin, "Tafsir al-Mizān: Karakteristik dan Corak Tafsir". *Al-Munir: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol 1. no 1 Juni 2019, 24.

⁴⁵ Ahmad Fauzan, "Manhaj Tafsir Alquran karya Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`i", *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, vol. 3. No. 2 Oktober 2018, 117.

dilepaskan darinya. Karena filsafat merupakan cabang ilmu yang tidak pernah mati dikalangan syi'ah. Melalui karyanya, *Tafsīr al-Mīzān*, Ṭabāṭabā'i membuka cakrawala pengetahuan untuk para pembacanya, sekaligus mencoba untuk memberikan kelugasan dalam memahami ayat Alquran agar tidak terjerumus pada kesalahan berpikir, terutama kehidupan 'irfān. Ṭabāṭabā'i merupakan tokoh spiritual Iran abad modern yang menerapkan sistem kehidupan sosilanya pada spektrum 'irfān atau sistem kehidupan dan pengetahuan mengenai ilmu tasawuf yang moderat. Sebuah jalur pemikiran dan kehidupan yang digunakan untuk merestrukturisasi konsepsi mengenai corak kehidupan 'Irfani yang cenderung radikal dan konservatif, yakni dengan tawaran mengenai kritik terhadap budaya spiritual yang cenderung skeptis terhadap pelbagai hal.⁴⁶

Adapun mengenai makna Imam dalam *Tafsīr al-Mīzān*, Fiddin menyebutkan bahwa kata Imam, menurut Ṭabāṭabā'i, dalam bentuk mufrod dan jama', memiliki arti satu atau tunggal untuk nabi dan para penerusnya atau penerus risalah kenabian, bertindak sebagai seorang pemimpin yang membimbing untuk berada pada jalur kebaikan. Salah satu contoh yang bisa diambil dari jalan kebaikan yakni kitab pedoman.⁴⁷

Nurul Khair, Yopi Yana, dan Siti Hadaynayah Salsabila. Dalam penelitiannya menjelaskan bahwa makna hijab, dalam *Tafsīr al-Mīzān*, memiliki dua komponen makna yang bisa ditelusuri pada dimensi teks dan mukāsyafah. Secara analisis

⁴⁶ Yusno Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsīr al-Mīzān (Studi atas Pemikiran Ṭabāṭabā'i dalam Tafsīr al-Mīzān)", *Potret Pemikiran*, vol. 19, no. 2 Juli-Desember 2018. 77.

⁴⁷ Fiddin Khairudin, "Makna Imam menurut Ṭabāṭabā'i dalam Kitab al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān". *Jurnal Syahadah*, vol 5, no. 1 April 2016, 2.

tekstual, menurut Ṭabāṭabā`i, hijab merupakan perintah Allah Swt., mengandung dimensi keagamaan yang dispesifikkan terhadap perempuan untuk menutup bagian dari tubuhnya dengan berlandaskan asumsi religius. Pada pengertian dan pemaknaan yang lain, dari perspektif makna mukāsyafah, hijab merupakan ekspresi religius yang ditujukan untuk hubungan yang sifatnya vertikal. Penjelasan antara dimensi teks dan penafsiran mukāsyafah, dalam penafsiran Ṭabāṭabā`i, menjelaskan bahwa hijab ialah ekspresi keagamaan di satu sisi, dan merupakan ruang yang digunakan untuk menempatkan dirinya sebagai seorang muslim yang memiliki kewajiban untuk menjaga bagian tubuhnya, sehingga hijab dalam penafsiran Ṭabāṭabā`i memiliki tujuan untuk membuat gerak realisasi dimensi kesepurnaan manusia dalam hal ekspresi keagamaan.⁴⁸

Khairunnas Jamal dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa M. Quraish Shihab bahwa perspektif yang digunakan oleh Ṭabāṭabā`i sependapat dan memiliki banyak kesamaan dengan ulama tafsir lainnya dari golongan sunni lainnya. Tidak jarang juga ditemukan memberikan improvisasi dalam menjelaskan ayat-ayat Alquran untuk menjabarkan ayat tersebut secara terperinci. Kebaharuan perspektif Ṭabāṭabā`i, bagi Quraish Shihab, bisa dikatakan sebagai alternatif baru dalam memberikan perspektif dalam menjembatani dua pandangan yang selalu berselisih.⁴⁹

⁴⁸ Nurul Khair, Yopi Yana, dan Siti Hadaynayah Salsabila, "Moderasi Ayat-Ayat Hijab Dalam Penafsiran Muhammad Husain Ṭabāṭabā`i", *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 7, no. 2 Desember 2021. 146.

⁴⁹ Khairunnas Jamal, "Pengaruh Pemikiran Husain Ṭabāṭabā`i dalam Tafsir al-Mishbah", *Jurnal Usuluddin*, vol. XVII, no. 2 Juli 2011. 211

Purwanto dalam penelitiannya mendeskripsikan bahwa pandangan Ṭabāṭabā`i mengenai janji dan ancaman Allah merupakan sebuah keniscayaan yang nanti bisa dipastikan kebenarannya. Ini didasarkan pada setiap perlakuan dan tindakan setiap hamba Allah semasa hidup di dunia. Tawaran konseptual dari pemikiran Ṭabāṭabā`i memiliki kesamaan pandangan dengan kelompok *Ahlu Sunna*, namun untuk masih memiliki sedikit perbedaan karena ideologi dan pengalaman intelektual yang berbeda-beda dalam menafsirkan ayat Alquran.⁵⁰

Amrizal menjelaskan bahwa dalam menafsirkan QS. al-Baqarah: 62, Ṭabāṭabā`i dan Fazlur Rahman berpendapat keimanan seseorang tidak bisa langsung dibuat justifikasi hanya untuk orang Islam, namun itu juga bisa digunakan untuk melihat kapasitas keimanan terhadap kelompok mu'min, Yahudi, Nasrani, Shabi'in.⁵¹

Dalam pandangan Fazlur Rahman, karya fenomenal dari Ṭabāṭabā`i kental akan nuansa penafsiran dengan mengedepankan metode pembacaan hermeneutik. Metode penafsiran dan pembacaan ini juga syarat akan nilai filosofis dari setiap penafsiran pada setiap ayat. Karena itu, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān* merupakan salah satu kitab referensial pada studi tafsir dengan nuansa filosofis.⁵²

Waryono Abdul Ghafur dalam bukunya "*Milah Ibrahim*", menjelaskan bahwa tiga agama, Yahudi, Nasrani dan Islam adalah yang memiliki penganut paling sering terlibat konflik dalam sejarah, Waryono menjelaskan pandangan Ṭabāṭabā`i

⁵⁰ Purwanto, *Janji dan Ancaman dalam Tafsīr al-Mizān* (Studi Analisis Pemikiran Ṭabāṭabā`i Terhadap Ayat-Ayat Janji dan Ancaman). Tesis, (Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2020), vii.

⁵¹ Amrizal, "Landasan Qur'ani dalam Hubungan antar Agama: Titik Temu Hermeneutika Gerak Ganda Dan Tafsir Filosofis Ṭabāṭabā`i", *al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, vol. XVII, no. 1, Januari 2020, 163.

⁵² Amrizal, "Landasan Qur'ani dalam Hubungan antar Agama", 162.

terhadap Yahudi dan Nasrani, ketuhanan, sikap, perilaku, dan dampak kekafiran dalam *Tafsīr al-Mīzān*.⁵³ Menurut Yahudi dan Kristen dalam pandangan Ṭabāṭabā'i telah melakukan syirik yang paling abstrak, atau syirik yang dimiliki oleh ahli kitab, namun untuk kalangan Kristen memiliki pandangan bahwa tidak saja mempersamakan Allah dengan makhluknya, seperti halnya dalam keturunan atau memiliki anak, tetapi juga mempercayai bahwa Isa juga memiliki kemampuan untuk mendatangkan manfaat dan menolak mara bahaya, sehingga mereka bahkan menuhankan Isa.⁵⁴ Namun dalam bukunya ini Waryono tidak membahas secara detail mengenai trinitas dalam *Tafsīr al-Mīzān*.

3. Trinitas

Stenly R. Paparang menyimpulkan dalam penelitiannya bahwa hanya orang Kristen yang memiliki konsep keilahian Trinitas, dan dengan konsep ini, yang mengarah pada penyangkalan terhadap Islam dan Yudaisme atau Yahudi. Islam membuat klaim kafir terhadap kelompok Kristen karena dasar kepercayaan yang digunakan ialah dengan mengimani Yesus sebagai Tuhan mereka. Sedangkan Isa merupakan ciptaan Allah, adalah argumen ilmiah semu. Bahwa Kristus, sebagaimana makhluk ciptaan Allah yang lain, tidak akan pernah memiliki kuasa seperti sang pencipta itu sendiri, yakni Allah, dan karena itulah kalangan Islam dan Yudaisme menolak argumen demikian. Hal yang tidak mungkin dilakukan bagi seorang untuk yang beriman untuk mengenal entitas Allah tanpa menjelaskannya sendiri. Allah muncul sebagai tiga pribadi di dalam Alkitab, yang mana

⁵³ Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama-Agama, Milah Ibrahim dalam Tafsīr al-Mīzān*. (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), 200.

⁵⁴ Waryono, *Persaudaraan Agama-Agama*, 201.

ketiganya memiliki garis esensial mengenai sifat kekekalan-Nya. Inilah syarat mutlak dalam mengaimani keagungan dalam memberikan klaim kebenaran bagi kelompok Kristen.⁵⁵

Stenly R. Pararang dalam berbagai penelitiannya juga menunjukkan bahwa Triteisme, Arianisme, Sabellianisme, dan SY, telah salah diidentifikasi dengan menggunakan penafsiran Alkitab. Ia tidak membedakan antara wujud Dei dan wujud Serui Jesus. Keyakinan bahwa Trinitas adalah tiga Allah adalah kesalahpahaman. Pemahaman tentang Tuhan dicapai dengan penalaran (filsafat) termasuk dalam konteks apologetik. Berbagai penjelasan telah ditawarkan sebagai bentuk kelegaan dari perdebatan tentang cara atau instrumen dalam memahami Trinitas.

Untuk mendalami, mengenal, dan mengetahui keadaan kepribadian Yesus sebagai entitas dari stereotipe ilahi membawa pada jalur pemahaman yang memiliki kompleksitas pengetahuan serta sangat komprehensif, karena disebut dengan ekspresi filosofi Trinitas.⁵⁶

K.H. S.Ali Yasir mengatakan mempercayai Tuhan itu Esa. Lain halnya apabila Tuhan itu terdiri dari tiga entitas, meski ini diambil dari terminologi Alkitab, itu sama halnya dengan memisahkan tiga entitas Tuhan serta membuat argumen bahwa

⁵⁵ Stenly R. Pararang, "Negasi Yudaisme dan Islam terhadap Trinitas, Kajian Respons Apologetik Biblika tentang Trinitas." *Tesis*, (Jakarta: Sekolah Tinggi Injil Arastamar (SETIA): 2012), 15.

⁵⁶ Stenly R. Pararang, "Filsafat Trinitas, Klarifikasi Apologetika *Forma Dei* dan *Forma serui* Sebagai Disposisi Polemik Trinitas", *Bonafide: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, vol. 2, no. 2 Desember 2020. 216.

Tuhan terdiri dari tiga entitas.⁵⁷ Alasan argumentatif itulah yang dikalim oleh Al-Qur'an sebagai argumen yang tidak bisa diterima. Yasir menyimpulkan bahwa Trinitas berada di luar jangkauan pikiran manusia (The Encyclopaedia Americana), seperti halnya pendapat para sarjana Kristen, karena belum mampu menjabarkan entitas itu secara rasional. Yasir juga mengafirmasi apa yang pernah disampaikan daam memberikan pendapat dari sekte Yehova. Karena Trinitas didasarkan pada ajaran tersebut, ia tidak dapat dilakukan pengujian. Jika kebenaran datang, doktrin tersebut akan hilang.⁵⁸

Sri Dewi dalam penelitiannya menjelaskan bahwa perbedaan antara Trinitarian dan Unitarian terletak pada persepsi yang diberikan dalam menjelaskan posisi Yesus dan Roh Kudus. Sri Dewi menjelaskan bahwa ajaran trinitarian adalah ajaran yan keliru, dan ajaran Kekristenan, secara dasariah, memiliki bentuk persamaan konsepsi dalam ajaran ketauhidan dalam Islam.⁵⁹

Roni dalam penelitiannya menjelaskan bahwa Kristen Saksi Yehuwa menolak keyakinan dalam trinitas ini karena tidak ditemukan sumber referensi yang jelas dalam Alkitab. Menurut Saksi Yehuwa, pemahaman mengenai trinitas merupakan salah satu bentuk kesalahan dalam, agama Kristen dari monoteisme ke politeisme, menafsirkan (Yohanes 1: 1 dan 14) yang dalam salah satu bagiannya berbunyi “*..firman itu adalah Allah*”, yang bisa juga diterjemahkan “Firman itu adalah sesuatu dari Allah”. Kesalahan inilah menjadikan Firman adalah Yesus dan Yesus

⁵⁷ K. H. S. Ali Yasir, *Kristianologi Qurani (An-Nashraniyyatul -Quraniyyah)*, *Sketsa Kristianologi Quran* (Jakana: Darul Kumbil Islamiyah, 2005), 82.

⁵⁸ K. H. S. Ali Yasir, *Kristianologi Qurani*, 82.

⁵⁹ Sri Dewi Purnamawati, “Studi Kritis Konsep Ketauhidan Aliran Kristen Tauhid”, *thesis* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2014), 3.

adalah Allah. Trinitas, menurut Saksi-saksi Yehuwa, muncul setelah melewati kurun waktu yang sangat panjang pasca para rasul, yaitu pada Konsili Konstantin dan Konsili Nicea. Oleh karena itu, menurut Saksi-Saksi Yehuwa, trinitas tidak diajarkan secara langsung oleh Yesus sendiri. Roni berkesimpulan bahwa penganut trinitas telah skeliru dalam menafsirkan sehingga mengambil kesimpulan-kesimpulan yang keliru juga.⁶⁰ Roni berkesimpulan bahwa penganut trinitas telah skeliru.

Romli dalam penelitiannya menjelaskan bahwa keyakinan trinitas terdiri dari tiga unsur utama, yakni Tuhan Bapa (Father), Anak (Son), dan Roh Kudus (Spirit). Hakikat yang ada dari ketiga unsur itu adalah Satu. Konsep demikian sekaligus memberikan pengertian bahwa Tuhan itu Esa, meski ia terdiri dari tiga unsur atau "three in one or one in three".⁶¹ Romli berkesimpulan bahwa terdapat padanan atau kesamaan keyakinan yang diyakini oleh umat Kristen dengan umat Islam, yakni mengenai asma "al-husna". Benang merah yang menjadi garis kesamaan dari dua kepercayaan agama ini terletak pada asumsi yang dibangun oleh umat muslim bahwa Allah, secara substantif dan esensial, adalah Esa, Satu, meski memiliki beberapa nama yang ditujukan untuk menjelaskan sifat-Nya. Penarikan benang merah di sini secara substansial dimanfaatkan untuk memahami perbedaan corak pandangan agama Ibrahim yang, pada titik tertentu, untuk mewujudkan rasa dan

⁶⁰ Roni Ismail, "Konsep Ketuhanan Menurut Kristen Saksi Yehuwa", *Jurnal Sosiologi Agama*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, vol. 10, no 2 Juli-Desember 2016, 126.

⁶¹ Muhammad Tajuddin Romli, "Millah Ibrahim (Abrahamic Religions), Dalam Kajian Alquran: Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama", *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol. 14, no 1 2020, 60, mengutip Huston Smith, *Agama-Agama Manusia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 341.

sikap saling memahami satu sama lain dan menciptakan ruang bersama dalam koridor toleransi antar agama.⁶²

Sayyid Hossein Nasr dengan jelas mengutarakan perihal semua agama menyepakati kebenaran mengenai ketuhanan sebagai bentuk kebenaran universal yang diperoleh langsung dengan wujud wahyu. Kebenaran ini, menurut Nasr, bersifat abadi sebagai tradisi primitif yang lahir melalui wahyu dan diakui sebagai ketetapan oleh semua agama. Nasr melihat dan meyakini adanya tradisi-tradisi primitif yang membentuk warisan intelektual dan spirituellitas manusia yang asli atau diterima melalui wahyu. Tradisi primitif ini adalah tradisi kebenaran sejarah dan sama-sama diakui oleh semua agama: bahwa ada satu kebenaran abadi yang membentuk agama, dan itu adalah kebenaran ilahi (doktrin monoteisme atau aqidah dan ketauhidan). Kebenaran ilahiah yang abadi akan tetap abadi, sedangkan jalan untuk menuju keesaan dalam bentuk ritual keagamaan dalam kehidupan sosial sehari-hari dapat berubah mengenai dinamika kehidupan itu sendiri dan berbeda karena realitas pluralisme harus menubuh bersmaa dalam setiap agama.⁶³

Muhammad Ghalib dalam bukunya menjelaskan bahwa dilihat dari segi akidah Islam, ahli kitab Yahudi dan Nasrani secara eksplisit memiliki predikat kafir. Agama mereka telah terkooptasi dan tereduksi oleh berbagai hal-hal yang menjurus pada sekuen syirik. Meski mendapat predikat demikian, Alquran tidak menyebutkan mereka sebagai ornag musyrik secara eksplisit sebagaimana predikat yang diberikan kepada atau terhadap orang kafir di kota Makkah. terdapat sebagian kecil

⁶² Muhammad Tajuddin Romli " Millah Ibrahim", 60.

⁶³ Muhammad Tajuddin Romli "Millah Ibrahim", 50. mengutip S.H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: Allen and Unwin, 1975), 29.

di kalangan mereka yang tetap konsisten dengan ajaran agamanya dan menerima ajakan, tuntunan, dan ajaran keagamaan Nabi Muhammad saw, karena memandang ajaran dalam kitab sucinya sesuai dengan petunjuk yang dibawakan Nabi Muhammad.⁶⁴

Dari beberapa ulasan terkait penelitian-penelitian di atas, belum ada penelitian khusus tentang trinitas menurut Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya *al-Mīzān*. Oleh sebab itu penulis ingin memfokuskan penelitian ini dalam membuat penafsiran pada ayat-ayat trinitas menurut Ṭabāṭabā'ī dalam karya yang fenomenal, yakni *Tafsīr al-Mīzān*.

E. Kerangka Teori

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, bahwa salah satu tujuan penelitian ini untuk melihat apa yang melatarbelakangi atau mempengaruhi penafsiran Ṭabāṭabā'ī tentang trinitas di dalam *Tafsīr al-Mīzān*. Dalam sebuah penelitian ilmiah, kerangka teori diperlukan untuk membantu memecahkan masalah yang hendak dikaji dan digunakan untuk menunjukkan ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu.⁶⁵

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori Hermeneutika Filosofis Hans - Georg Gadamer. Menurut Gadamer Hermeneutika adalah seni praktis, yakni *techne*, yang digunakan dalam hal-hal seperti berceramah, menafsirkan bahasa-bahasa lain, menerangkan dan menjelaskan teks-teks, dan sebagai dasar dari semua ini (ia merupakan) seni memahami, sebuah seni yang secara khusus dibutuhkan ketika makna

⁶⁴ Ghalib, *Ahli Kitab Makna dan Cakupannya dalam Alquran*, 135

⁶⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIs, 2010), 20.

sesuatu teks itu tidak jelas.⁶⁶ Lebih lanjut, menurut Gadamer, Hermeneutika tidak hanya diartikan sebagai seni untuk menafsirkan, melainkan sebagai disiplin ilmu yang membahas aspek-aspek metodis yang secara teoritis dapat menjustifikasikan aktivitas penafsiran.⁶⁷ Hermeneutika filosofis Gadamer ini bahkan lebih bersifat ontologis daripada metodologis dan sangat berpengaruh dalam dunia interpretasi. Adapun tugas Hermeneutika Filosofis ini adalah membuka dimensi hermeneutika secara utuh dan menunjukkan signifikansi fundamentalnya bagi seluruh pemahaman kita tentang dunia.⁶⁸

Tujuan hermeneutika filosofis adalah kembali kepada jalan fenomenologi hingga kita menemukan bahwa semuanya bersifat subjektif. Dalam hermeneutika filosofis Gadamer ini, penafsiran atau pemahaman seseorang pasti akan selalu dipengaruhi oleh sejarah atau tradisi, inilah yang disebut *effective history* atau sejarah pengaruh. Kesadaran keterpengaruhannya sejarah terutama adalah kesadaran tentang situasi hermeneutika.⁶⁹ Sebuah situasi hermeneutika seseorang ditentukan dengan prasangka-prasangka atau prapemahaman yang dibawa bersamanya. Kemudian, prapemahaman tersebut membentuk horizon kekinian, di mana Horizon masa kini akan terus menerus dibentuk dari hasil pengujian prasangka-prasangka yang terbentuk dari pertemuan dengan masa lalu dan pemahaman terhadap tradisi dari mana seseorang berasal dan

⁶⁶ Hans-Georg Gadamer, *Classical and Philosophical Hermeneutics dalam Theory Culture and Society* (London: SAGE, 2006), vol. 23, 29.

⁶⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), 14.

⁶⁸ Nina Mariani Noor, "Reading Engineer's Concept of Justice in Islam: The Real Power of Hermeneutical Consciousness (A Gadamer's Philosophical Hermeneutics)", *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies*, vol. 1, no 1 Januari - April 2016, 49.

⁶⁹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, ter. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 363

pemahaman seseorang selalu merupakan gabungan dari horizon-horizon.⁷⁰ Dalam aktivitas memahami atau menafsirkan, seseorang harus sadar akan keterpengaruhannya sejarah. Ada empat lapisan kesadaran akan “pengaruh sejarah” yang dapat ditelusuri: *Pertama*, kesadaran “ketersituasian” orang yang memahami. *Kedua*, kesadaran akan pengaruh tradisi dalam setiap pemahaman. *Ketiga*, kesadaran sebagai anak Zaman, *Keempat*, refleksi diri atas “sejarah pengaruh”.⁷¹

Dalam proses memahami seseorang juga akan selalu membawa prapemahaman atau prasangkanya. Karena memahami bukan dari tidak tahu menjadi tahu tetapi dari pemahaman awal menjadi pemahaman yang baru dengan proses fusion atau peleburan yang mendialogkan horizon seseorang pembaca dengan horizon teks atau konteks. Prasangka atau prapemahaman pasti akan selalu mempengaruhi seseorang dalam memahami. Prasangka atau prapemahaman adalah sebuah keniscayaan dalam proses memahami. Adapun Gadamer menguraikan tiga unsur atas penyingkapan konsep prapemahaman, yaitu *Vorhabe*, *Vorsicht*, dan *Vorgiff* yang nantinya dapat ditelusuri dalam penelitian ini. Dalam konsep pra-pemahaman ini Gadamer masih dipengaruhi oleh Heidegger, di mana pra-pemahaman sebagai salah satu syarat seseorang untuk dapat memahami.

Adapun yang pertama, jika seseorang ingin memahami sesuatu maka ia akan membawa latar belakang tradisinya atau pendapat awal tentang apa yang sedang dipahami, unsur inilah disebut sebagai *Vorhabe*. Selanjutnya, yang kedua, seseorang

⁷⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, ter. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 368

⁷¹ Najamuddin, “Pre Understanding, Effective History, Fusion of Horizon KPID NTB Terhadap Undang-Undang Pentiaran no 32 Tahun 2002 dan P3SPS” *SCEMATA*, vol. 7, no.1 Juni 2018. 93.

selalu dibimbing oleh cara pandang tertentu dalam membuat penafsiran atau dengan kata lain adalah pengertian terhadap hasil yang akan muncul dari cara atau jalan pemahaman yang sedang ditempuh, unsur inilah dinamakan *Vorsicht*. Terakhir yang ketiga, konsep-konsep yang memberi kerangka awal atau konsep tertentu yang menjadi landasan untuk memahami dan menginterpretasikan, unsur ini disebut *Vorgiff*.⁷²

Pra-pemahaman seseorang dipimpin oleh prasangka yang terus-menerus akan diperbaharui dari waktu ke waktu dan kadang-kadang sampai pada titik yang disebut sebagai transformasi. Proses transformasi ini menunjukkan bahwa manusia memiliki kekuatan pengalaman yang tak kenal lelah untuk terus menerus membentuk pemahaman baru.⁷³ Faktor-faktor seperti sejarah dan tradisi, serta tujuan, metode dan motif penafsir, akan mempengaruhi pemahaman atau interpretasi seseorang terhadap teks. Orang selalu hidup di dalam makna dan menciptakan makna melalui konteks sosial, budaya dan sejarah di mana mereka tinggal dan juga melalui mana mereka memahami dunia mereka. Oleh karena itu, pemahaman dan pemaknaan tidak hanya dihasilkan dari teks tetapi juga merupakan hasil interaksi antara teks dan lokasi penafsir dalam dunia kehidupannya, baik konteks budaya maupun sejarah.⁷⁴ Manusia akan terus-menerus melakukan aktivitas memahami, sehingga aktivitas inilah yang menjadikan hermeneutik bukan hanya sekadar metode melainkan ontologi dari eksistensi manusia itu sendiri, di mana, aktivitas memahami atau menafsirkan ini tidak dapat dihindari dari kehidupan seorang manusia.

⁷² Agus Darmaji, "Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutika Hans-Georg Gadamer", *Refleksi*, vol. 13, no. 4 April 2015, 474.

⁷³ Nina Mariani, "Reading Engineer's Concept of Justice in Islam", 53.

⁷⁴ Nina Mariani, "Reading Engineer's Concept of Justice in Islam", 56.

Dalam mengaplikasikan teori Hermeneutika Filosofis ini, langkah yang akan ditelusuri adalah: *pertama*, “kesadaran Keterpengaruhan oleh sejarah” (*historically effected consciousness*). Keterpengaruhan sejarah adalah pertama kesadaran situasi hermeneutis.⁷⁵ Setiap penafsir harus berada dalam situasi tertentu yang mampu mempengaruhi pemahamannya terhadap teks yang ditafsirkan. Setiap pemahaman, baik secara sadar atau tidak pasti terpengaruh dari sejarah, sejarahlah yang mempengaruhi seseorang dalam memahami. Pesan dari teori ini adalah bahwa seseorang penafsir harus mampu mengatasi subyektivitasnya ketika dia menafsirkan.⁷⁶ *Kedua*, keterpengaruhan sejarah tentu membentuk pada diri seorang penafsir apa yang disebut Gadamer dengan istilah *Vorverständnis* atau prapemahaman terhadap teks yang ditafsirkan. Prapemahaman yang merupakan posisi awal penafsir pasti dan harus ada ketika ia menafsirkan.⁷⁷ Dalam proses pemahaman, prapemahaman selalu memainkan peran, prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis atau perkiraan awal yang membentuk di dalam tradisi tersebut.⁷⁸ *Ketiga*, dalam proses penafsiran, harus selalu disadari bahwa ada dua horizon, yakni horizon di dalam teks, dan horizon penafsir yang melebur atau *Fsion of Horison*. Kedua horizon ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran.⁷⁹

⁷⁵ Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul*, 79. Sahiron menerjemahkan devinisi teori *historically effected consciousness* dalam Hans George Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tubingen: J.C.B Mohr, 1990), 307.

⁷⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 79

⁷⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 80

⁷⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 80.

⁷⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 81.

Adapun dalam sumber lain, seperti pendapat Budi Hardiman mengenai pokok-pokok hermeneutika filosofis Gadamer yang digunakan sebagai alat pendekatan hermeneutis dapat diringkas sebagai berikut:⁸⁰

1. Kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah (*historically effected consciousness*)

Hal terpenting dari memahami teori ini adalah bahwa seseorang harus belajar memahami dan mengenali bahwa pada setiap pemahaman akan sesuatu, baik disadari maupun tidak, senantiasa dipengaruhi oleh sejarahan yang telah terekam dalam pikiran manusia atau dengan kata lain keterpengaruhan sejarah (*affective history*) sangat berperan. Teori ini menyatakan bahwa pemahaman seorang penafsir senantiasa dibentuk dan dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Seorang penafsir harus sadar bahwa dirinya berada pada posisi tertentu yang sangat dapat mewarnai pemahamannya dalam menafsirkan sebuah teks.

2. Teori pra-pemahaman (*pre-understanding*)

Teori ini menyatakan bahwa keterpengaruhan sejarah atau keterpengaruhan situasi hermeneutik tertentu dapat membentuk pra-pemahaman pada seorang penafsir yang tentu mempengaruhi penafsirannya terhadap sebuah teks. Pra-pemahaman dipengaruhi oleh prasangka-prasangka, prejudis atau perkiraan awal yang terbawa secara historis. Menurut Gadamer, prasangka merupakan kondisi yang niscaya dalam memahami teks.

3. Peleburan Horizon (*fusion of horizons*)

⁸⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 167-180.

Teori ini menyatakan bahwa pemahaman adalah proses yang melibatkan peleburan cakrawala atau horizon yang berbeda. Seorang penafsir tidak mungkin meninggalkan sejarah dan tradisinya. Interpretasi adalah pertemuan yang sifatnya dialogis antara pembaca dengan teks. Hasil perjumpaan itu akan memadukan horizon pembaca dan horizon teks. Peleburan dua horizon tersebut, menurut Gadamer, bukan pencampuran sebuah horizon ke dalam horizon lain, melainkan sebuah interseksi antara horizon dengan horizon, sehingga suatu penafsiran tidak hanya bersifat reproduktif, tetapi juga produktif. Makna teks bukanlah hanya bagi pengarangnya pada zamannya, tetapi juga makna bagi pembaca yang hidup pada zaman yang bahkan mungkin berbeda.

Dari semua penjelasan di atas, penelitian ini menerapkan teori Hermeneutika Filosofis dalam menganalisis penafsiran *Ṭabāṭabā'ī* mengenai trinitas. Untuk melihat apa yang melatar belakangi penafsiran atau pemahaman penafsir, penelitian ini menelusuri mulai dari keterpengaruhan sejarah penafsir yang meliputi situasi saat ia memahami, budaya atau tradisinya yang ia bawa, situasi global saat itu, dan refleksi diri atau identifikasi dirinya sendiri, atau refleksi atas sejarah keterpengaruhan dirinya sendiri. Keterpengaruhan sejarah ini memperlihatkan bagaimana prapemahaman atau pemahaman awal yang dibawa penafsir sebelum memahami ayat-ayat tentang trinitas. Penelitian ini memaparkan tiga unsur penyingkapan atas pra pemahaman, yaitu, *Vorhabe, Vorsicht dan Vorgiff*. Kemudian saat memahami ayat-ayat tentang trinitas terjadilah peleburan atau fusion antara horizon penafsir dan horizon teks. Di sini, penafsir mendialogkan horizonnya dengan horizon teks dan mencari kesepahaman

bersama hingga akhirnya menghasilkan penafsiran versinya, atau dengan kata lain pemahaman awal penafsir telah diperbaharui menjadi pemahaman baru melalui proses fusion of horizon.

F. Metodologi Penelitian

Sesuai dengan topik dan tema penelitian, jenis yang digunakan dalam konteks penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Pemilihan jenis penelitian ini didasarkan pada proses penelusuran sumber-sumber teks yang berkaitan dengan tema penelitian baik literatur-literatur yang berbentuk buku, jurnal, ataupun tulisan yang berkaitan.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis. Sumber data atau referensi yang digunakan pada konteks penelitian ini terdiri dari dua sumber, yakni primer dan sekunder. Data primer dalam penelitian ini berupa ayat-ayat tentang trinitas dalam *Tafsir al-Mizān* karya Ṭabāṭabā'i di antaranya QS. al-Maidah: 73, QS. an-Nisa 171 dan data sekunder berupa beberapa karya tulis ilmiah lainnya, baik itu buku, jurnal ilmiah, maupun penelitian lainnya yang memiliki relevansi dengan topik dan tema penelitian. diantaranya buku *Inilah Islam* karya Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, "*Persaudaraan Agama-Agama, Milah Ibrahim dalam Tafsir al-Mizān.*" Karya Waryono Abdul Ghafur, buku *Ahli Kitab Makna dan Cakupannya dalam Alquran* karya Muhammad Ghalib. Buku *Tasawuf Sosial: Pemikiran Sufistik Ṭabāṭabā'i* karya Yusno Abdullah Otta. Buku *Mengenal Ṭabāṭabā'i dan Kontroversi Nasikh-Mansukh*, karya Ahmad Baidowi, dan Penelitian tesis, Stenly R. Paparang, yang berjudul *Negasi Yudaisme dan Islam terhadap Trinitas, Kajian Respons Apologetik Biblika tentang Trinitas.*

Adapun penelitian ini memanfaatkan pendekatan hermeneutika filosofis. Pendekatan hermeneutika filosofis ini menelusuri dan menjelaskan sesuatu secara mendasar dari objek yang akan diteliti guna memperlihatkan keterpengaruhannya seseorang dalam memahami sesuatu. Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji penafsiran Ṭabāṭabā'ī terhadap ayat-ayat trinitas secara mendalam.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini terdiri dari lima bab yang telah dijabarkan di bawah ini:

Bab pertama, adalah bab yang membahas latar belakang permasalahan yang diangkat dalam penelitian. Bab ini berisi latar belakang permasalahan, kemudian rumusan permasalahan penelitian, tujuan penelitian baik secara praktik maupun teoretis, kajian pustaka yang menjadi *literature review* untuk melihat distingsi dengan penelitian lainnya, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, pada bab ini penulis menjelaskan dengan rinci tentang diskursus trinitas, ahli kitab, kafir dan musyrik. Kemudian mencari hubungan antara keempat istilah tersebut.

Bab ketiga, merupakan paparan mengenai Ṭabāṭabā'ī dan *Tafsīr al-Mīzān*.

Bab keempat, penulis menjelaskan serta menganalisis penafsiran Ṭabāṭabā'ī tentang trinitas dalam QS. al-Maidah: 73 dan QS. an-Nisa: 171 dengan menggunakan teori Hermeneutika Filosofis Gadamer.

Bab lima, merupakan bagian akhir yang melingkupi kesimpulan dan saran dalam penelitian

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penafsiran Ṭabāṭabā`i terhadap ayat-ayat trinitas dalam *Tafsīr al-Mīzān*, sangat bersifat filosofis dan toleran. Dalam menafsirkan ayat-ayat trinitas, Ṭabāṭabā`i membantah konsep trinitas dengan argumen-argumen filosofis dan menolak bahwa konsep trinitas sebagai sebuah konsep ketauhidan yang murni dan benar. Namun, di sisi lain Ṭabāṭabā`i bersikap toleran serta berhati-hati dalam melihat kecaman yang diberikan Alquran terhadap para penganut trinitas. Ṭabāṭabā`i menggunakan bantuan ayat-ayat lain yang lebih bersifat pembimbingan serta ajakan kepada mereka untuk kembali kepada kebenaran, karena sejatinya mereka adalah bagian dari ahli kitab bukan Musyrik dan tidak menggeneralkan semua dari kalangan mereka sebagai orang-orang yang mendapatkan ancaman dari Allah.

Penafsiran Ṭabāṭabā`i terhadap ayat-ayat trinitas dalam pengertian hermeneutika filosofis Gadamer, dipengaruhi oleh tradisi keilmuan filsafat dan *'irfān*, konteks sosial politik Iran, konteks sosial keagamaan Iran, konteks hubungan Islam-Kristen, penguasaan literatur di luar Islam, khususnya Injil yohanes, pra-pemahaman tentang trinitas, serta tujuan dan metode penafsiran Ṭabāṭabā`i.

B. Saran

Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu penulis berharap kepada pembaca untuk dapat melanjutkan penelitian ini lebih jauh lagi. Adapun penelitian tentang trinitas dari kajian kitab tafsir masih tergolong sangat minim. Dalam hal ini penulis menyarankan pembaca untuk mengkaji trinitas dalam pandangan Ibn Arabi. Beliau adalah seorang sufi dengan konsep wahdatul wujud. Hal ini tentu sangat menarik untuk dikaji, di mana trinitas dan wahdatul wujud merupakan sebuah konsep yang kontroversial dan sangat berkaitan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Al-Ghaffar, Purwanto. *Tuhan yang Menentramkan, Bukan yang Menggelisahkan, Studi Banding Tauhid dan Trinitas*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Abdulrahim, Muhammad Imaduddin. *Kuliah Tauhid*, Jakarta: GemaInsaniPress, 2002.
- ‘Abbās, Ibnu. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn ‘Abbās*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1992.
- Adlany, Mohammad. Sulisty, Budi. *Syarah Bidayah al-Hikmah*, TK:Misykat, 2021
- Alkitab, *Perjanjian lama-perjanjian baru*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, cet ke-69, 2007.
- Ahmadi, Abu. *Perbandingan Agama*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991.
- Ali, Abdullah. *Agama Dalam Ilmu Perbandingan*, Nuansa Aulia, 2007
- Ali, Maulana Muhammad. *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion of the Sources, Principles and Practices of Islam*, Lahore-India: The Ahmadiyya Anjuman Isha’at Islam Lahore, 1990.
- Al-Amin, Muhsin *A’yān al-Syī’ah*, Beirut: Daru Al-Ta’āruf, 1983.
- Al-Ausī, ‘Alī. *Ṭabāṭabā’i wa Manhajuh fi Tafsīrihi: al Mīzān*, Tehran: Mu’awiniyah al-Riasah li al-‘Alaqah al-Dauliyah, 1985.
- Al-Asfahāni, Rāgib. *mu’jam Mufradāt Alfāzh Alquran*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Hanbali, ‘Abd al-Rahman ibn Qasim al-Ashami al-Najdi. *Majmu’ Syaykh al-Islam ibn Taymiyah*, Beirut: Dar al-Arabiyyah, 1379 H.
- Al-Jāwī, Nawāwī. *Marāh Labīd*, Beirut: Dar Kotob al-Ilmiyah, t.t.
- Al-Marāgī, Muṣṭafā. *Tafsīr Al-Marāgī*, Lebanon: Dar Kotob al-Ilmiyah, 2006.
- Al-Rāzī, Muhammad Fakhruddin. *Mafātiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1985 M.
- Al-Rāzī, Muhammad Fakhruddin. *Mafātiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, terj. Abdul Somad, Yusuf Hamdani. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, Beirut: al-Resalah, 1994.
- Al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf*, Riyadh: Maktabah al-Abikan, 1998.

- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Tafsīr al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Tafsir al-Munīr fī al-Aqidah wa as-Syari'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dar al-Fikr, 1990 M.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Tafsīr al-Wasīf*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Amri, Rafat. *Uqnūm al-Ḥaqq al-farīd*, Mesir: Dar al-Jalil, 1992.
- Amrizal, “Landasan Qur’ani dalam Hubungan antar Agama: Titik Temu Hermeneutika Gerak Ganda Dan Tafsir Filosofis Ṭabāṭabā’i”, *al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, vol.XVII, no. 1 Januari 2020.
- Armstrong, Karen. *Sejarah Alkitab*, terj. Fransiskus Borgias, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.
- Armstrong, Karen. *Sejarah Tuhan*, terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan, 2001.
- Anwar, Rosihon. *Tafsir Batini (esoterik) Menurut Pandangan Ṭabāṭabā’i*, Thesis, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2004.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004..
- Baidowi, Ahmad. *Mengenal Ṭabāṭabā’i dan Kontroversi Nasikh-Mansukh*, Bandung: Nuansa, 2005.
- Basyir, Hikmat. *Tafsīr al-Muyassar*, terj. Izzudin Karimi. Solo: An-Naba`, 2011.
- Budiman, Ikhlas. “Penerapan Teori Filosofis dalam Menafsirkan Alquran”, *TANZIL: Jurnal Studi Alquran*, vol. 1 no. 1, Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, Jakarta, 2015.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam Alquran*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Dahlan, R.M.. *Fikih Munakahat*, Jogjakarta: Deepublish, 2015.
- Darmaji, Agus, “Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutika Hans-Georg Gadamer”. *Refleksi*, vol. 13, no. 4 April 2015.
- Dayatullah, Heru “Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Alamah Ṭabāṭabā’i”, *Jurnal teknologi Pendidikan*, vol. 2, no. 1 Januari 2013.
- Dirks, Jerald F. *The Abraham Faith: Titik Temu dan Titik Seteru antara Islam, Kristen, dan Yahudi*, terj. Santi Indra Astuti. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.

- Dzulhadi, Qosim Nursheha. "Alquran dan Pengembangan Studi Agama, (Telaah terhadap Yahudi, Kristen, Sabea, dan Majusi)", *Jurnal Tsaqafah*, vol. 10, No. 2 November 2014.
- Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Faqih, Allāmah Kamal. *Tafsir Nurul Quran: An Enlightening Commentary into the Light of the Holly Quran*, terj. Ahsin Muhammad. Jakarta: Al-Huda, 2004.
- Fauzan, Ahmad. "Manhaj Tafsir Alquran karya Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī", *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, vol. 3, No. 2 Oktober 2018.
- Fuady, M. Noor. "Pendidikan Islam di Iran: tinjauan Historis Pra dan Pasca Revolusi", *Jurnal Trbiyah Islamiyyah*, vol. 6, no.2 Juli-Desember 2016.
- Gadamer, Hans-Georg. *Classical and Philosophical Hermeneutics dalam Theory Culture and Society*, London: SAGE, 2006.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, ter. Ahmad Sahidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ghalib, Muhammad. *Ahli Kitab Makna dan Cakupannya dalam Alquran*, Yogyakarta: IRCISoD, 2016.
- Ghafur, Waryono Abdul. *Persaudaraan Agama-Agama, Milah Ibrahim dalam Tafsīr al-Mīzān*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016.
- Hafsah, Umi. "Etika Individu dan Sosial dalam Pemikiran Ṭabāṭabā'ī", *Jurnal Aqlam- Journal of Islam and Plurality*, vol. 6, no. 1 Januari-Juni 2021.
- Hakim, Agus. *Perbandingan Agama*, Bandung: Diponegoro, 2006.
- Hakim, Abdul Habmid. *Al-Mu'īn al-Mubīn*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Hamka, *Tafsīr al-Azhār*, Malaysia: Pustaka Islamiyah, 1990.
- Hanif, Muh. "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer" dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Alquran", *Maghza : Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol. 2, no. 1 Juni 2017.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Hazm, Ibn. *Al-muhalla*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t

- Hawwa, Sa'id. *Tazkiyatun Nafs Intisari Ikhya Ulumuddin*, Jakarta Selatan: Darus Salam, 2005.
- Husein, Fatimah. *Muslim-Christian Relation in New Order Indonesia: The Eksklusivist and Inklusivist Muslim's Perspective*, Bandung: Mizan Pistaka, 2005.
- Husti, Ilyas. "Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab terhadap Tafsir Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī", *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, vol. 14, no.1 Januari-Juni 2015.
- Ismail, Roni. "Konsep Ketuhanan Menurut Kristen Saksi Yehuwa", *Jurnal Sosiologi Agama*, vol. 10, no 2 Juli-Desember 2016.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Jamal, Khairunnas. "Pengaruh Pemikiran Husain Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsir al-Mishbah", *Jurnal Usuluddin*, vol. XVII, no. 2 Juli 2011.
- Kāšīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, Beirut Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, 1998.
- Kamus Arab-Indonesia, *al-Azhar*, Jakarta: Senayan Publishing, 2011.
- Kerwanto, "Penafsiran Bātnī (Esoteris) Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsīr al-Mīzān" *TANZIL: Jurnal Studi Alquran*, vol.1, no.2 April 2016.
- Kerwanto, "Pemikiran Filosofis Sadra dan Tafsir Alquran al-Karim: Surah al-'Ala", *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*, vol. 4 no. 2, Desember 2014.
- Khalik, Subehan. "Hubungan Islam-Kristen (Abad Pertengahan Hingga Modern)", *Al-Qaḍāu Peradilan dan Hukum Keluarga Islam*, vol. 6, no.1, Juni 2019. 60.
- Khair, Nurul. Halimah, Siti. Hadaynayah Salsabilah, Siti. "Interpretasi Ayat Antropomorfik Dalam Pandangan Muhammad Husein Ṭabāṭabā'ī", *AJIS: Academic of Islam Studies*, vol 5, no. 2 November 2020.
- Khair, Nurul. Yana, Yopi. Hadaynayah Salsabila, Siti. "Moderasi Ayat-Ayat Hijab Dalam Penafsiran Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī", *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 7, no. 2 Desember 2021.
- Khairudin, Fiddin. "Makna Imam menurut Ṭabāṭabā'ī dalam Kitab al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān". *Jurnal Syhadah*, vol 5. No. 1 April 2016.

- Ladipus, Ira M. *Sejarah Sosial Ummat Islam Bagian Tiga*, terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Muchaddam, Achmad. *Tuhan Dalam Filsafat Ṭabāṭabā'ī*, Jakarta: TERAJU PT. Mizan Publika, 2004.
- Mujahidin, "Hubungan Sosial Budaya Kristen dan Islam: Periode Pertengahan dan Modern", *al-Ma'arif: Jurnal pendidikan Sosial dan Budaya*, vol. 1, no. 1 2019.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIs, 2010.
- Najamuddin, "Pre Understanding, Effective History, Fusion of Horizon KPID NTB Terhadap Undang-Undang Pentiaran no 32 Tahun 2002 dan P3SPS". *SCEMATA*, vol. 7, no.1 Juni 2018.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Buan Bintang, 1975
- Nasr, S.H. "Tentang Penulis", dalam *Ṭabāṭabā'ī*, terj. Hikmah Islam. Bandung: Mizan, 1993.
- Nasr, Sayyed vali Reza. *Great Thinkers of the Eastern World*, New York: state University Press 1995.
- Nasr, Sayyid Hosen. "Sang Alim dari Tabriz", dalam *Ṭabāṭabā'ī, Menyingkap Rahasia Alquran*, terj. A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas. Bandung: Mizan, 1993.
- Nasr, Sayyed Hossein. *al-Hikmah al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Sebuah terobosan dalam Filsafat Islam*, terj. Mustamin al-Mandary. Sadra press, 2017.
- Nasrullah, "Ahli Kitab dalam Perdebatan: Kajian survey Beberapa Literatur Tafsir *Alquran*, Jurnal Syahadah", vol. 3, no. 2 Oktober 2015.
- Noor, Nina Mariani. "Reading Engineer's Concept of Justice in Islam: The Real Power of Hermeneutical Consciousness (A Gadamer's Philosophical Hermeneutics)", *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies*, vol. 1, no 1 Januari - April 2016.
- Otta, Yusno Abdullah. *Tasawuf Sosial: Pemikiran Sufistik Ṭabāṭabā'ī*, Malang: UM PRESS Universitas Negeri Malang, 2012.

- Otta, Yusno Abdullah. "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir al-Mizān (Studi atas Pemikiran Tabātabā`i dalam Tafsir al-Mizān) ", *Potret Pemikiran*, vol.. 19, no. 2 Juli-Desember 2018.
- Paparang, Stenly R. "Negasi Yudaisme dan Islam terhadap Trinitas, Kajian Respons Apologetik Biblika tentang Trinitas." *Tesis*, Jakarta: Sekolah Tinggi Injil Arastamar (SETIA): 2012.
- Pararang, Stenly R. "Filsafat Trinitas, Klarifikasi Apologetika *Forma Dei* dan *Forma serui* Sebagai Disposasi Polemik Trinitas", *Bonafide: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, vol. 2, no. 2 Desember 2020.
- Perjanjian Baru, ter, Thomas Nelson, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, cet ke-16, 2006.
- Purnamawati, Sri Dewi. "Studi Kritis Konsep Ketauhidan Aliran Kristen Tauhid", *thesis*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2014.
- Purwanto, *Janji dan Ancaman dalam Tafsir al-Mizān* (Studi Analisis Pemikiran Tabātabā`i Terhadap Ayat-Ayat Jnaji dan Ancaman). *Tesis*, Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2020.
- Qardhawi, Yusuf. *Alquran Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, terj. Abdul Hayyie Al-Qattani, dkk.. Jakarta : GemaInsani Press, 2001.
- Qira'ati, Muhsin. *Ushuluddin*, International Relation Departemen Islamic Propagation Organization, 2003.
- Qira'ati, Muhsin. *Tauhid Pandangan Alam Semesta*, (Jakarta: CV. Firdaus,1991), 84
- Qutub, Sayyid. *Tafsir fi Zilāl al-Qur`ān*, Beirut: Dar al-`Arabiah, t.t.
- Qutub, *Tafsir fi Zilāl al-Qur`ān*, Beirut: Dar Assyauq, 2003.
- Qutub, Sayyid. *Fi Zilāl al-Qur`ān*, terj. Muhammad Yasin, Abdul Aziiz, Salim. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Rahman, Fazlur. "Islam dalam Nasrullah, Ahli Kitab dalam Perdebatan: Kajian Survei Beberapa Literatur Tafsir di Indonesia", *Riau: Universitas Islam Indragiri, jurnal Syhadah*, vol. 3, no. 2 2015.
- Razzaqi, Abū al-Qāsim. "Pengantar kepada Tafsir Al-Mizān", *Hikmah*, no. 8, 8 Rajab-Ramadan, 1413 H.

- Riḍā, Rasyīd. *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Riḍā, Muhammad Rasyīd. *Tafsir al-Manār*, Beirut: Dar al-Fikr, 1973 M.
- Riḍā, Muhammad Rasyīd. *Tafsir al-Manār*, Kairo: Dar al-Manar, 1947.
- Rohman, Izza. *Tafsir Alquran bi Alquran*, Tangerang Selatan-Banten: Al-Wasat Publishing House, 2016.
- Romli, Muhammad Tajuddin. “Millah Ibrahim (Abrahamic Religions), Dalam Kajian *Alquran*: Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama”, *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol 14, no 1 2020.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu’i Atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sirry, Mun’im. *Polemik Kitab Suci; Itafsir Reformis atas Kritikan Alquran Terhadap Agama Lian*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012.
- Smith, Huston. *Agama-Agama Manusia*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015.
- Steenbrik, Karel. *Nabi Isa dalam Alquran*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Fejriyan Y.I. Yogyakarta: Suka Press, 2015.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Quran*, Jakarta: Rajawali, 2013.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’ān*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Ṭabāṭabā’i, Muhammad Ḥusayn, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut: Muassasah al-A’lami, 1997.
- Ṭabāṭabā’i, Muhammad Ḥusayn. *Tafsīr Al-Mīzān*, terj. Ilyas Hasan. Jakarta: Lentera, 2010.
- Ṭabāṭabā’i, Muhammad Husayn. *al-Mīzān: An Exegesis o the Quran*, Tehran-Iran: WOFIS/World Organization for Islamic Service, 1983.
- Ṭabāṭabā’i, Mahammad Husayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut: Mu’assasah al-A’lamī li al-Maṭbū’ah, 1991.
- Ṭabāṭabā’i, Muhammad Husayn. *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Jakarta: Sadra Press, 2011.

- Ṭabāṭabā`i, Muhammad Husayn. *Shi'ite Islam*, terj. Seyyed Hossein Nasr. New York: State University of New York Press, 1975.
- Ṭabāṭabā`i, Muhammad Husayn. *The Quran in Islam: Its Impact and Influences on the Life of Muslims*, terj. Alaedin Pazargadi. Tehran-Iran: Islamic Propagation Organization, Islamic Republic of Iran, 1984.
- Ṭabāṭabā`i, Muhammad Husein. *Al-Syī'ah fī al-Islām*, Beirut: Baitu Al-Kātib, 1999.
- Tamrin, "Tafsīr al-Mīzān: Karakteristik dan Corak Tafsir". *Al-Munir: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol 1. no 1 Juni 2019.
- Tim Penyusun, *Kamus Ilmiah Istilah Populer*, Surabaya: Terbit Terang, 1994.
- Troll, Christian W. *Muslim Bertanya Kristen Menjawab*, terj. Markus Solo Kewwuta. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2011.
- Warson, Munawwir Achmad. *Kamus Arab-Indonesia al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Prograssif, 1997.
- Watt, William Montgomery. *Islam dan Peradaban Dunia, Pengaruh Islam atas Eropa Abad Pertengahan*, Bandung: Mizan, 2002.
- Wilber, Donal. *Iran: Past and Present*, New Hersey: Princeton University Press, 1975.
- Willya, Evra. *Pemikiran Ṭabāṭabā`i Tentang Fikih antar Umat Beragama dalam Tafsīr al-Mīzān*, Malang: UM PRESS Universitas Negeri Malang, 2012.
- Wowor, Cornelis. *Ketuhanan Yang Maha Esa Dalam Agama Budha*, Jakarta: Akademis Buddhis Nalanda, 1984.
- Yasir, K. H. S. Ali. *Kristianologi Qurani (An-Nashraniyyatul -Quraniyyah)*, *Sketsa Kristianologi Quran*, Jakana: Darul Kumbil Islamiyah, 2005.