

## Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin Universitas Annuqayah, Guluk-Guluk, Sumenep  
Vol. 4, No. 2, Desember 2025: 148-164, DOI: <https://doi.org/10.59005/jsqt.v4i2.701>, E-ISSN: 3089-9117  
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jsqt>

### NALAR DAN MISTIS DALAM AL-QUR'AN: Analisis Tafsir Al-Mizan terhadap Surah Al-An'am [6: 122]

**Rudi Setiawan**

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin  
[rudi.aqobah@gmail.com](mailto:rudi.aqobah@gmail.com)

**Aulia Yudistina**

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin  
[aulyayudistina20@gmail.com](mailto:aulyayudistina20@gmail.com)

**Najib Irsyadi**

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin  
[najibirsyadi@uin-antasari.ac.id](mailto:najibirsyadi@uin-antasari.ac.id)

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
17 Juni 2025	08 November 2025	20 Desember 2025	25 Desember 2025

#### Abstract

This article analyzes Allamah Thabathaba'i's Al-Mizan commentary on Surah Al-An'am (6:122) with a focus on the interaction between reason and mysticism in the Qur'an. This research examines how Thabathaba'i interprets the concepts of life, death, light and darkness in a spiritual context, and how this interpretation combines rational and mystical approaches. The method used in this research is a literature study with a descriptive-analytical approach. The results of the study show that Al-Mizan's interpretation uses the tahlili method by connecting the verses of the Qur'an thematically. Thabathaba'i emphasizes that true life is not only physical, but also spiritual, where faith and knowledge become the light that guides humans out of the darkness of ignorance and misguidance. In terms of mysticism, this tafsir describes how humans can achieve closeness to God through an esoteric understanding of the Qur'an. Thus, this study shows that Tafsir Al-Mizan integrates rational and mystical approaches in understanding the spiritual meaning of the Qur'an.

**Keywords:** *Tafsir Al-Mizan, Reason, Mysticism, QS Al- An'am[6]: 122.*

#### Abstrak

Artikel ini menganalisis Tafsir Al-Mizan karya Allamah Thabathaba'i terhadap Surah Al-An'am (6:122) dengan fokus pada interaksi antara nalar dan mistis dalam Al-Qur'an. Penelitian ini mengkaji bagaimana

Thabathaba'i menafsirkan konsep hidup, mati, cahaya, dan kegelapan dalam konteks spiritual, serta bagaimana penafsiran ini menggabungkan pendekatan rasional dan mistis. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian kepustakaan dengan pendekatan deskriptif analitis. Hasil kajian menunjukkan bahwa Tafsir Al-Mizan menggunakan metode tahlili dengan menghubungkan ayat-ayat Al-Qur'an secara tematik. Thabathaba'i menekankan bahwa kehidupan sejati bukan hanya bersifat fisik, tetapi juga spiritual, di mana iman dan ilmu menjadi cahaya yang membimbing manusia keluar dari kegelapan kebodohan dan kesesatan. Dari sisi mistisisme, tafsir ini menggambarkan bagaimana manusia dapat mencapai kedekatan dengan Tuhan melalui pemahaman esoteris terhadap Al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini memperlihatkan bahwa Tafsir Al-Mizan mengintegrasikan pendekatan rasional dan mistis dalam memahami makna spiritual Al-Qur'an

**Kata Kunci:** *Tafsir Al-Mizan, Nalar, Mistisisme, QS Al-An'am[6]: 122*

## Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam memiliki kandungan yang kompleks dan multidimensional, mencakup aspek hukum, akidah, etika, serta konsep-konsep spiritual yang mendalam. Pemahaman terhadap Al-Qur'an tidak hanya terbatas pada aspek tekstual, tetapi juga melibatkan pendekatan filosofis dan mistis dalam menggali makna esoteris ayat-ayatnya (Said, 2022). Salah satu tafsir yang banyak menggabungkan pendekatan rasional dan mistis adalah Tafsir *Al-Mizan* karya Allamah Thabathaba'i (Fauzan, 2018). Dalam konteks ini, Surah *Al-An'am* ayat 122 menjadi salah satu ayat yang menarik untuk dikaji, karena mengandung konsep hidup, mati, cahaya, dan kegelapan dalam makna spiritual.

Ayat ini menggambarkan perbedaan antara orang yang beriman dan orang yang kafir, di mana orang beriman diibaratkan sebagai seseorang yang telah dihidupkan kembali dan diberikan cahaya untuk berjalan di tengah manusia, sedangkan orang kafir tetap dalam kegelapan yang tidak dapat mereka tinggalkan. Thabathaba'i dalam Tafsir *Al-Mizan*, menafsirkan ayat ini dengan pendekatan rasional dan mistis. Tafsir *Al-Mizan*, menggunakan metode *tahlili* dan menghubungkan ayat-ayat yang berkaitan untuk menafsirkan maknanya.

Pendekatan nalar digunakan untuk menjelaskan bahwa kehidupan sejati bukan hanya bersifat fisik, tetapi juga spiritual, di mana iman dan ilmu menjadi pemandu utama. Sementara itu, pendekatan mistis dalam tafsir ini menggambarkan bagaimana kedekatan seseorang dengan Tuhan dapat membawa mereka kepada kebahagiaan dan ketenangan sejati (Faiziya, 2025).

Studi tentang interaksi antara nalar dan mistisisme dalam tafsir Al-Qur'an sangat relevan dalam menjawab tantangan pemahaman keagamaan modern (Muallifah, Khodijah Samosir, 2022). Sebagian besar umat Islam

cenderung memahami Al-Qur'an secara tekstual atau sebaliknya, hanya menekankan aspek mistis tanpa landasan rasional yang kuat (Mulyadi, 2018). Studi tentang interaksi antara nalar dan mistisisme dalam tafsir Al-Qur'an sangat relevan dalam menjawab tantangan pemahaman keagamaan modern (Dedi Wahyudi Khotijah 2021). Sebagian besar umat Islam cenderung memahami Al-Qur'an secara tekstual atau sebaliknya, hanya menekankan aspek mistis tanpa landasan rasional yang kuat.

Tulisan ini bukanlah tulisan pertama yang memuat kajian tentang nalar mistis, karena sebelumnya telah ada penelitian sejenis meskipun memiliki perbedaan dari berbagai aspeknya. Tulisan tersebut antara lain ditulis oleh Saiful Hadi, Syukron Affani, dan Muhammad Ayman Al-Akiti berjudul *"The Challenge of Integrating Science and Religion in Indonesia and Malaysia"*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif fenomenologis dengan teknik pengumpulan data berupa wawancara, observasi, dan studi dokumentasi di sejumlah pesantren di Madura dan sekolah Islam di Selangor, Malaysia. Fokus analisis diarahkan pada pola implementasi integrasi sains dan agama dalam praktik pendidikan Islam. Hasil penelitian menunjukkan adanya perbedaan pendekatan, di mana pesantren di Madura cenderung menerapkan model integrasi formal-adaptif yang masih bersifat parsial, sementara sekolah Islam di Selangor menunjukkan pendekatan yang lebih holistik (Hadi et al., 2024). Meskipun artikel ini memberikan kontribusi penting dalam memperluas kajian integrasi pada level pendidikan menengah Islam, kajiannya masih terbatas pada lingkup institusi tertentu dan tidak mengulas bagaimana fenomena itu dikaitkan dengan kitab tafsir secara spesifik dan diulas secara luas.

Tulisan berikutnya adalah skripsi karya Eka Wahyu Ningsih dengan judul, *"Warna Israiliyyat dan Mitos Jawa dalam tafsir Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa."* Skripsi ini mengulas kandungan israiliyyat dalam Tafsir al-Ibriz yang dihubungkan dengan mitos Jawa, di mana Bisri Mustofa menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan kultural yang kompromis yang disesuaikan dengan budaya Jawa saat itu untuk mempermudah pemahaman masyarakat Jawa terhadap maksud Al-Qur'an. Tulisan ini menggunakan metode penelitian deskriptif dengan jenis penelitian kepustakaan.

Tulisan ini menekankan karakteristik penafsiran KH. Bisri Mustofa yang kontekstual, khususnya melalui penggunaan bahasa Jawa dan rujukan pada unsur budaya lokal dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam analisisnya, dia menjelaskan bahwa *al-Ibriz* berfungsi tidak hanya sebagai karya tafsir, tetapi juga sebagai sarana edukasi keagamaan bagi masyarakat pesantren dan non-

pesantren (Ningsih, 2019). Namun demikian, kajian ini masih memiliki keterbatasan karena belum secara eksplisit mengaitkan temuan-temuannya dengan kerangka teori tafsir kontemporer, serta belum menelaah implikasi metodologis dari penggunaan unsur lokal dalam konstruksi makna tafsir.

Kedua tulisan tersebut sama-sama merepresentasikan upaya kontekstualisasi ajaran Islam, baik dalam ranah pendidikan maupun penafsiran Al-Qur'an. Namun demikian, kajian-kajian sebelumnya cenderung mengkaji aspek rasionalitas atau mistisisme secara terpisah dalam tafsir, dan belum menganalisis integrasi keduanya secara mendalam pada satu ayat tertentu terutama dalam Tafsir *Al-Mizan*.

Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana Tafsir *Al-Mizan* mengintegrasikan dua pendekatan tersebut dalam memahami QS. *Al-An'am* (6:122) serta bagaimana konsep-konsep spiritual dalam ayat ini dapat memberikan perspektif baru dalam memahami hubungan antara akal dan wahyu dalam Islam. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian Al-Qur'an dan tafsir, khususnya dalam memahami interaksi antara nalar dan mistisisme sebagai dua pendekatan yang saling melengkapi dalam menafsirkan kitab suci.

Adapun implikasi dari penelitian ini mencakup dua hal pokok. Secara teoretis, penelitian ini dapat memperluas pemahaman tentang integrasi antara pendekatan rasional dan spiritual dalam tradisi tafsir filosofis Islam, yang selama ini kurang dieksplorasi secara metodologis. Secara praktis, penelitian ini dapat memberikan pijakan bagi pengembangan model pendidikan Islam yang lebih holistik, dengan menggabungkan kekuatan akal dan dimensi ruhani dalam pembentukan karakter dan kesadaran keagamaan. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya relevan bagi pengembangan studi tafsir dan pemikiran Islam, tetapi juga bagi transformasi praksis keagamaan umat di era modern yang kompleks dan penuh tantangan spiritual.

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi pustaka yang bertujuan untuk menganalisis integrasi antara pendekatan nalar dan mistis dalam penafsiran Allamah Thabathaba'i terhadap QS. *Al-An'am* [6]: 122 dalam Tafsir *Al-Mizān*. Pemilihan metode ini didasarkan pada karakteristik objek kajian yang bersifat tekstual dan filosofis, sehingga memerlukan penelaahan hermeneutik dan interpretatif. Sumber data primer berasal dari teks Tafsir *Al-Mizān*, sedangkan data sekunder berupa literatur akademik tentang

tafsir filosofis, mistisisme Islam, serta metodologi tafsir. Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi terhadap karya-karya relevan, baik cetak maupun digital. Analisis data dilakukan dengan deskriptif analitis menggunakan pendekatan hermeneutik-filosofis, yang mencakup pembacaan kritis, penggalian makna simbolik, serta pemetaan tematik atas konsep kehidupan, kematian, cahaya, dan kegelapan. Penekanan diberikan pada bagaimana akal (nalar) dan pengalaman spiritual (mistis) saling melengkapi dalam membentuk pemahaman esoterik terhadap Al-Qur'an. Secara prosedural, penelitian ini melalui tahap: (1) pengumpulan dan klasifikasi literatur, (2) pembacaan kritis terhadap teks tafsir, (3) analisis kontekstual dan filosofis, serta (4) sintesis interpretatif untuk merumuskan temuan. Desain ini diharapkan mampu mengungkap konstruksi epistemologis Tafsir Al-Mizan secara mendalam dan memberi kontribusi pada pengembangan metodologi tafsir integratif dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

### **Sketsa Biografis Pengarang Tafsir Al-Mizan**

Nama lengkap Thabathaba'i adalah al-Sayyid Muhammad Husain bin al-Sayyid Muhammad bin Muhammad Husain bin al-Mirza 'Ali Asghar, seorang ulama besar bergelar Syaikh al-Islam dari keluarga at-Thabathaba'i al-Tabrizi al-Qadhi. Ia dilahirkan di kota Tabriz, Iran (dahulu Persia), pada 29 Dzulhijjah 1321 H. (Achmad, 2021). Ayahnya, Muhammad, dikenal luas sebagai ulama berpengaruh di berbagai wilayah Iran dan merupakan keturunan dari tokoh ulama terkemuka, Mirza Ali Ashgar Syaikh al-Islam, seorang tokoh dihormati di Tabriz. Menurut Sayyid Hossein Nasr, Thabathaba'i tergolong dalam kalangan ulama tradisional yang sangat terbuka terhadap pemikiran-pemikiran modern. Dalam pandangan Nasr, pribadi Thabathaba'i memadukan karakter seorang "Syaikh" yang mendalam dalam khazanah ilmu-ilmu klasik Islam, dengan kualitas seorang intelektual yang unggul. Gelar "hakim" atau teosof yang lazim digunakan dalam tradisi Syi'ah, gelar tersebut disematkan kepadanya karena keahliannya yang komprehensif dalam berbagai aliran filsafat, baik dari tradisi Timur maupun Barat (Haidar Baqir, 1993). Kakeknya, al-Sayyid Muhammad Husain, merupakan murid unggulan dari dua ulama besar, yaitu pengarang *Al-Jawahir* dan Syaikh Musa Kasyif al-Ghita (Tahrani, 1370).

Thabathaba'i berasal dari garis keturunan ilmuwan yang sangat kuat. Kakek buyutnya, Abd al-Wahhab Hamadani, yang lahir dan tumbuh di Samarkand adalah putra dari Sayyid Najm al-Din Abd al-Ghaffar Thabathaba'i, seorang ulama terkemuka yang menyandang gelar *Syaikhul* Islam di kota Tabriz. Setelah wafatnya sang ayah, Abd al-Wahhab melanjutkan posisi tersebut menjelang pergantian kekuasaan dari Dinasti Al-Qoyunlu ke Dinasti Safawi

pada tahun 907 H/1501 M. Garis nasab keluarga Thabathaba'i bersambung hingga kepada Ali bin Abi Thalib, menjadikannya bagian dari keturunan Ahlul Bait. Dalam perjalanannya, Thabathaba'i menempuh pendidikan intensif selama satu dekade di Najaf, di mana ia mendalami beragam cabang keilmuan Islam. Bidang yang ia kuasai mencakup fiqh, tasawuf, irfan, filsafat, serta ilmu-ilmu lainnya yang mendukung kedalaman intelektualnya (Otta, 2018). Thabathaba'i meraih derajat ijthad pada tahun 1354 H. Setelah itu, ia kembali ke kampung halamannya di Tabriz. Selama sekitar satu dekade setelah kepulangannya, ia memilih untuk menekuni dunia pertanian dan untuk sementara waktu meninggalkan aktivitas intelektual maupun kegiatan ilmiah. Muhammad Husain Thabathaba'i wafat pada hari Ahad, 18 Muharram 1402 H, sekitar pukul 09.00 pagi dalam usia 81 tahun. Jenazah beliau dimakamkan di kompleks Masjid Al-Asr, di kawasan Haram Hadrat Ma'sumah Ra (Otta, 2018).

### **Metodologi Tafsir *Al-Mizan***

Secara umum, metode atau sistematika penafsiran yang diterapkan Thabathaba'i dalam *Tafsir Al-Mizān*, tidak berbeda secara signifikan dari pendekatan yang digunakan oleh para mufassir terdahulu. Ali al-Awsiy telah mengklasifikasikan pola penafsiran yang digunakan oleh Thabathaba'i. Salah satu kekhasan metodologis Thabathaba'i terletak pada kecenderungannya untuk membagi ayat-ayat dalam satu surah ke dalam kelompok-kelompok tematik tertentu ketika membahas suatu topik penafsiran (Kurniawan & Khairunnisa, 2021). Pembagian ini tidak selalu mengikuti urutan ayat dalam surah tersebut, melainkan berdasarkan keterkaitan tematik ayat-ayat tersebut. Artinya, ia bisa mengelompokkan ayat dari surah yang sama atau bahkan dari surah lain jika dianggap memiliki keterkaitan dalam pembahasan suatu tema tertentu.

Thabathaba'i mengembangkan pendekatan tafsir yang khas, di mana sejak awal penafsiran terhadap suatu surah, ia telah menetapkan kerangka berpikir atau paradigma tertentu yang menjadi pijakan dalam memahami makna ayat-ayat di dalamnya. Ia menyadari bahwa dalam satu surah tidak hanya terkandung satu tema utama, melainkan terdapat beragam isu yang saling terkait (Kurniawan & Khairunnisa, 2021). Oleh karena itu, ia berupaya mengaitkan ayat-ayat dalam surah tersebut secara integratif guna meraih pemahaman yang utuh terhadap pesan-pesan yang disampaikan. Lebih lanjut, Thabathaba'i juga menautkan ayat-ayat tersebut dengan solusi-solusi tematik yang ditawarkan Al-Qur'an secara menyeluruh (*Al-Mizan*, jilid I).

Dalam mukadimah *Tafsir Al-Mizān*, Thabathaba'i memaparkan tahapan-tahapan penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Ia juga menguraikan

berbagai corak penafsiran yang telah dikembangkan oleh para ulama terdahulu. Di antaranya adalah, yang pertama, ulama hadis, yang mengandalkan riwayat dari sahabat, *tabi'in*, dan *ulama' salaf* tanpa menafsirkan ayat-ayat yang tidak memiliki penjelasan dari mereka. Kedua, para teolog (*al-mutakallimīn*), yang memasukkan pandangan-pandangan *mazhab*, namun hanya mengadopsi pendapat yang sejalan dengan doktrin *mazhabnya*. Ketiga, para filosof, yang melakukan penakwilan terhadap ayat-ayat dengan menyesuaikannya pada pemikiran filosofis mereka. Dan keempat kaum sufi (*al-mutasawwifah*), yang menekankan aspek batin atau esoteris dari ayat-ayat Al-Qur'an (Thabathaba'i, 1392). Meski demikian, dalam menyampaikan riwayat (*ḥadīs dan atsar*) terkait suatu surah, Thabathaba'i kadang dianggap memperluas pembahasan hingga melebar dari tema utama. Berdasarkan klasifikasi metode tafsir umum (*ṭarīqah al-'ām*) yang dikemukakan oleh Al-Farmawi, yaitu metode *tahlili*, *ijmali*, *muqarran*, dan *maudhu'i*, diketahui bahwa *Tafsir Al-Mīzān* secara dominan menggunakan metode *tahlili*, yakni penafsiran ayat secara runtut dan mendalam berdasarkan konteks ayat itu sendiri serta hubungan antarayat (*Al-Mizan*, jilid 10).

Secara umum, *Tafsir Al-Mīzān* dapat dikategorikan sebagai tafsir falsafi, yakni jenis tafsir yang berorientasi pada pendekatan dan pembahasan filosofis. Pandangan ini diperkuat oleh Muhammad Hadi, selaku *pentahqiq* (editor) *Tafsir Al-Mīzān*, yang menyatakan bahwa karya tersebut merupakan himpunan pemikiran yang sarat dengan nuansa filsafat dan mencakup pembahasan keilmuan yang mendalam dalam kerangka filosofis (Bashri, 2002). Selain itu juga pada saat pembuatan tafsir ini bersamaan dengan kentalnya kajian Alquran dan filsafat sehingga tafsir ini sangat kental dengan nuansa filsafatnya. Bukan hanya itu, di dunia *Syi'ah* terdapat tradisi penggabungan kajian filsafat dengan kajian tafsir Alquran (Ghafur, 2016).

### **Esensi Dasar Nalar dan Mistis**

Nalar merupakan bagian esensial yang melekat pada diri manusia. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, nalar diartikan sebagai kemampuan untuk mempertimbangkan baik dan buruk, berpikir secara logis, serta mencakup jangkauan dan kekuatan daya pikir (pusat bahasa, 2008). Namun, nalar tidak sepenuhnya identik dengan logika. Menurut M. Atar Semi, logika memiliki struktur yang lebih kompleks dibandingkan nalar, karena bersifat sistematis dan disusun melalui penjelasan ilmiah dalam bentuk bahasa. Sementara itu, nalar lebih berakar pada hasil pengamatan inderawi dan bersifat intuitif, yang sering kali disebut sebagai insting (M. Atar 1993).

Muhammad Abid al-Jabiri, seorang filsuf kontemporer asal Maroko, menawarkan suatu kerangka analitis yang mendalam terhadap tradisi intelektual Islam melalui konsep tiga bentuk nalar, yaitu nalar *bayani*, *burhani*, dan *irfani* (Elvian, Mansur 2025).

1. Nalar *bayani*, merupakan pola pikir yang berakar pada otoritas teks, seperti Al-Qur'an, Hadis, serta karya para ulama dalam disiplin ilmu bahasa, fikih, teologi (kalam), dan retorika (balaghah).
2. Nalar *burhani*, mengandalkan rasionalitas ('aql) dan pendekatan empiris (tajribah), dengan penekanan pada logika dan bukti sebagai dasar dalam membangun pengetahuan.
3. Nalar *irfani*, berpijak pada pengalaman spiritual langsung dan intuisi batiniah, yang umumnya diasosiasikan dengan tradisi sufisme dan filsafat mistik.

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, istilah "mistis" merujuk pada sesuatu yang bersifat gaib, tidak dapat dilihat oleh mata manusia, dan berada di luar jangkauan akal rasional biasa. Sementara itu, dalam *De Kleine W.P. Encyclopaedie* (1950), Hiltermann dan Van De Woestijne menjelaskan bahwa kata "mistik" berasal dari bahasa Yunani: *myein* yang berarti "menutup mata", dan *musterion* yang berarti "rahasia" (*geheimnis*). Istilah ini mengacu pada keyakinan akan adanya hubungan langsung antara manusia di dunia (*aardse mens*) dengan Tuhan (Dr. C.B. Van Haeringen, *Nederlands Woordenboek*, 1948), serta kepercayaan akan adanya persatuan yang intim (*innige vereniging*) antara ruh manusia (*ziel*) dan Tuhan. Dengan demikian, mistisisme dipahami sebagai bentuk pengetahuan tentang Tuhan yang tidak diperoleh melalui pengamatan inderawi maupun akal rasional, melainkan melalui pengalaman spiritual yang mendalam dan bersifat intuitif. Pengetahuan mistis berbeda dari pengetahuan empiris atau logis; ia muncul dari kesadaran batiniah yang transenden dan tidak dapat dijangkau oleh metode rasional semata (Wikipedia, 2025).

Dalam tradisi Islam, mistisisme dikenal dengan istilah *tasawuf*, sedangkan dalam literatur para sarjana Barat atau orientalis, istilah yang digunakan adalah sufisme. Sufisme secara khusus digunakan untuk merujuk pada bentuk mistisisme dalam Islam, dan tidak digunakan untuk menggambarkan mistisisme dalam agama lain (Harun Nasution, 1992). Istilah *tasawuf* berkembang dalam khazanah keilmuan Arab-Islam, sementara istilah sufisme lebih banyak digunakan dalam wacana akademik Barat, yang mengacu pada praktik spiritual yang dijalankan oleh para sufi, yakni individu yang menempuh jalan tasawuf. Baik *tasawuf* maupun sufisme, keduanya memiliki tujuan utama yang sama,

yaitu mencapai kesalehan batin dan perilaku yang luhur melalui tingkatan-tingkatan spiritual (*maqām*) (Syaikh, 2005).

Dalam konteks ini, aspek mistis sangat erat kaitannya dengan praktik *tasawuf*, dan paling sering ditemukan dalam pengalaman spiritual kaum *sufi*. Menurut Manna' al-Qattan, tafsir *isyāri* merupakan bentuk penafsiran yang dilakukan oleh para *sufi* melalui proses *riyāḍah ruhani* atau latihan spiritual yang mendalam. Melalui proses tersebut, seorang *sufi* dapat mencapai suatu *maqām* (tingkatan spiritual) yang memungkinkan dirinya untuk menangkap isyarat-isyarat *ilahiah* yang tersembunyi di balik lafaz-lafaz Al-Qur'an. Dalam kondisi ini, limpahan pengetahuan gaib akan menyinari hatinya, sehingga ia memperoleh pemahaman mendalam terhadap makna batin dari ayat-ayat suci (Rahayu, 2024). Hal ini menunjukkan bahwa setiap ayat Al-Qur'an memiliki dua dimensi makna, makna eksoteris (zahir), yang dapat dicerna oleh akal rasional, dan makna esoteris (batin), yaitu isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya bisa diungkap oleh mereka yang telah menempuh jalan spiritual secara intensif (*ahl al-sulūk*).

Senada dengan al-Qattan, Muhammad Ali al-Sabuni mendefinisikan tafsir *isyari* sebagai penta'wilan al-Qur'an yang berbeda dengan makna zahirnya, karena adanya isyarat yang tersembunyi (Hermansyah, 2021). Sejalan dengan pandangan al-Qattan, Muhammad Ali al-Sabuni menjelaskan bahwa tafsir *isyāri* merupakan bentuk penakwilan terhadap Al-Qur'an yang menyimpang dari makna lahiriahnya (zahir), karena mengandung isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya dapat ditangkap oleh segelintir ahli ilmu atau para '*ārif billāh*, mereka yang telah menempuh jalan spiritual melalui *sulūk* dan *mujāhadah*. Allah memberikan cahaya petunjuk pada hati dan pandangan mereka, sehingga mereka mampu mengakses rahasia-rahasia *ilahiah* yang tersirat dalam teks Al-Qur'an. Pengetahuan tersebut datang melalui perantara *ilham ilahi* atau *fath rabbānī*, yakni pembukaan makna secara spiritual dari Allah, yang memungkinkan mereka mengintegrasikan pemahaman antara makna *zahir* (eksoteris) dan *batin* (esoteris) dari ayat-ayat Al-Qur'an secara harmonis dan mendalam. (Muhammad Ali al-Sabuni, 2003).

### **Konstruksi Nalar dan Mistis pada QS. Al-An'am [6]: 122 dalam Tafsir Al-Mizan**

Salah satu analisa tentang nalar mistis dalam tafsir al-Mizan dapat dilihat dari bagaimana Thabathaba'i menguraikan ayat yang mengandung dimensi mistis, seperti dalam surat Al-An'am ayat 122:

أَوَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَآحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّأَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ  
زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*“Apakah orang yang sudah mati lalu Kami hidupkan dan beri dia cahaya yang membuatnya dapat berjalan di tengah-tengah orang banyak, seperti orang yang berada dalam kegelapan sehingga dia tidak dapat keluar dari sana? Demikianlah, dijadikan terasa indah bagi orang-orang kafir apa yang mereka kerjakan.”*

Maka apakah orang yang telah mati, kemudian Kami hidupkan kembali, dan Kami jadikan baginya cahaya yang terang, yang dengannya dia dapat berjalan di tengah-tengah manusia, seperti orang yang keadaannya berada dalam kegelapan yang pekat, yang sekali-kali tidak dapat keluar darinya? Demikianlah apa yang telah mereka kerjakan itu menjadi perhiasan bagi orang-orang yang kafir (Al-Mizan An Exegesis of the Qur'an Translated by Tawus Raja Vol. 14, 143). Thabathaba'i memandang bahwa QS. Al-An'am [6]:122 mengandung pesan yang sangat gamblang mengenai perbedaan esensial antara orang-orang beriman dan orang-orang kafir. Menurutnya, melalui perenungan yang mendalam terhadap ayat ini, seseorang dapat memperoleh pemahaman yang jelas tentang siapa yang berada dalam petunjuk dan siapa yang dalam kesesatan. Ia menggambarkan bahwa sebelum memperoleh hidayah dari Allah, manusia berada dalam kondisi seperti mayat dengan tanpa kehidupan, tanpa daya pikir, dan tanpa arah gerak.

Namun, ketika seseorang beriman kepada Tuhan dengan keimanan yang diridhai-Nya, maka menurut Thabathaba'i, seakan-akan Allah menghidupkannya kembali dari kematian dan menganugerahinya cahaya yang terus menyertainya dalam menjalani kehidupan. Cahaya ini menjadi instrumen untuk membedakan antara kebaikan dan keburukan, serta menuntunnya agar mampu mengambil manfaat bahkan dari situasi yang tampak buruk. Dengan demikian, ia dapat menyaring apa yang berguna dan meninggalkan yang merugikan, lalu melanjutkan hidup dengan panduan tersebut. Sebaliknya, orang yang tidak beriman digambarkan berada dalam kegelapan pekat tanpa celah untuk keluar darinya. Ia hidup dalam kematian spiritual, tertutup oleh kebodohan yang membuatnya tidak mampu membedakan mana yang benar dan salah, serta apa yang membawa manfaat atau mudarat (Al-Mizān: An Exegesis of the Qur'an, vol. 14, hlm. 144).

Thabathaba'i juga menautkan penafsirannya dengan ayat-ayat lain, seperti QS. Al-An'am ayat 36 dan QS. An-Nahl ayat 97, untuk memperkaya makna simbolik ayat utama. Dalam pandangannya, istilah “kematian”

merupakan simbol dari dalāl (kesesatan), “kehidupan” melambangkan petunjuk atau iman, “cahaya” mencerminkan kemampuan membedakan kebaikan, sedangkan “kegelapan” melambangkan ketidaktahuan. Dalam perspektif Al-Mizān, orang-orang yang berhubungan dengan Allah memiliki eksistensi yang lebih tinggi dan tidak berakhir hanya pada kematian fisik. Mereka diberi kemampuan untuk melihat, mendengar, dan memahami hal-hal yang tidak disadari oleh orang lain, serta memperjuangkan nilai-nilai yang tidak diperhatikan masyarakat umum. Meskipun aktivitas lahiriah mereka tampak biasa, tetapi kedalaman kesadaran dan kehendak mereka jauh melampaui manusia kebanyakan. Hal ini, menurut Thabathaba'i, menunjukkan bahwa mereka memiliki tingkat kehidupan spiritual yang lebih tinggi, karena kehidupan yang sejati merupakan sumber utama dari pengetahuan dan kemauan.

Lebih dalam lagi, Thabathaba'i menjelaskan bahwa QS. *An-Nahl* [16]:97 tidak berbicara mengenai kehidupan dalam makna absolut yang mencakup seluruh bentuk kehidupan, melainkan merujuk secara spesifik pada kehidupan yang baik (*ḥayāt ṭayyibah*), yakni kehidupan yang unggul dalam kualitas dan substansinya. Kehidupan semacam ini mencerminkan keberadaan yang diliputi oleh nilai-nilai spiritual dan kesadaran ilahiah. Sebagai penguat, Thabathaba'i juga mengacu pada QS. *Al-A'raf* [7]:179 yang menggambarkan kondisi orang-orang yang lalai. Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa mereka memiliki hati yang tidak digunakan untuk memahami, mata yang tidak dipergunakan untuk melihat, serta telinga yang tidak difungsikan untuk mendengar. Mereka disamakan dengan hewan ternak, bahkan dikatakan lebih sesat, karena tidak memanfaatkan potensi spiritual dan kognitif yang telah Allah anugerahkan.

Ayat ini menegaskan bahwa meskipun secara fisik mereka memiliki perangkat indrawi yang sama dengan orang-orang beriman, namun keberfungsian maknawi dan hasil dari perangkat tersebut tidak muncul, berbeda dengan orang-orang beriman yang mampu mengoptimalkannya untuk meraih pemahaman hakiki dan petunjuk *Ilahi*. Menurut Thabathaba'i Allah membuat lebih jauh dari ini, menegaskan bahwa orang-orang beriman memiliki roh khusus (*ruh*) yang eksklusif bagi mereka, mereka itulah orang-orang yang telah Allah tanamkan ke dalam hati mereka iman, dan mereka telah Allah kuatkan dengan *ruh* dari Nya QS. *Al-Mujadilah* [58]: 22.

Thabathaba'i memberikan penjelasan mendalam terkait frasa “*awaman kāna maytan*” (“apakah orang yang telah mati”) dalam QS. *Al-An'ām* [6]:122, yang menurutnya memiliki dua kemungkinan makna. Pertama, "kematian" di sini

dapat dimaknai sebagai kondisi kesesatan dan ketiadaan petunjuk Ilahi. Kedua, ia bisa merujuk pada keadaan kekufuran atau ketiadaan iman. Dengan demikian, ungkapan ini dapat menggambarkan seseorang yang belum memperoleh hidayah dari Allah, atau individu yang sebelumnya berada dalam ketidakpercayaan sebelum akhirnya beriman. Selanjutnya, frasa "*fa ahyaynāhu*" ("lalu Kami hidupkan dia") dipahami oleh Thabathaba'i sebagai pemberian iman atau petunjuk, yang pada dasarnya mengandung makna yang identik, yakni proses transformasi dari kegelapan spiritual menuju kesadaran ilahiah.

Sedangkan frasa "*lahu nūran*" ("dan Kami jadikan baginya cahaya") ditafsirkan sebagai ilmu atau pengetahuan yang lahir dari iman, yang menjadi penerang dalam menghadapi realitas kehidupan. Thabathaba'i juga mengutip riwayat dari Nabi yang diriwayatkan dalam tradisi Sunni dan Syiah, "*Barangsiapa mengamalkan apa yang diketahuinya, maka Allah akan mengajarkannya apa yang tidak diketahuinya.*" Menurutnya, hal ini menunjukkan bahwa ketika ruh iman telah tertanam secara kokoh dalam diri seseorang, maka seluruh sikap dan tindakannya akan selaras dengan kesadaran batin yang ia miliki, dan tidak bertentangan dengan fitrah ruhaniahnya. Lebih jauh, Thabathaba'i menolak dua bentuk penafsiran terhadap ayat ini yang dinilainya tidak sesuai dengan konteks ayat dan tujuan tematikanya.

Thabathaba'i menekankan bahwa makna utama ayat adalah tentang orang beriman yang memperoleh cahaya, yakni sensitivitas moral dan spiritual, yang menuntunnya dalam menghadapi kompleksitas sosial dan mengarahkannya kepada kebahagiaan sejati serta menjauhkannya dari keburukan. Dalam menafsirkan kata "*matsaluhu*" (sifat atau perumpamaan), ia menggambarkan kondisi orang kafir sebagai individu yang tenggelam dalam kegelapan total akibat kesalahan dan kekufuran, sehingga mereka tidak memiliki akses kepada cahaya iman yang dapat membebaskan mereka. Dalam keadaan tersebut, amal mereka tidak memiliki bobot di akhirat dan tidak mengantarkan kepada kebahagiaan abadi. Tafsir ini juga mengindikasikan adanya subjek tersirat dalam ayat, yakni seseorang yang berada dalam kondisi kegelapan mutlak. Beberapa mufasir menafsirkan bahwa yang dimaksud adalah "wujud seseorang dalam kegelapan," meskipun hal ini mengharuskan penghilangan unsur frasa yang lebih panjang. Kata "*kadzālika*" ("demikianlah") dalam ayat dipahami sebagai bentuk analogi, yang menggambarkan perbuatan orang kafir seperti halnya berada dalam kegelapan tanpa jalan keluar. Analogi ini mencerminkan prinsip umum dalam Al-Qur'an mengenai dikotomi antara kebenaran dan kebatilan, sebagaimana juga, yang menurut Thabathaba'i terlihat

dalam QS. *Ar-Ra'd* [13]: 17 yang di mana perbuatan orang kafir tampak indah di mata mereka, padahal justru menjebak mereka dalam kesesatan dan menjauhkan mereka dari cahaya kebenaran. Menurut Thabathaba'i, Allah pun, sebagaimana ditegaskan dalam ayat tersebut, tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim.

### **Temuan dan Hasil**

Dari penjabaran penafsiran allamah Thabathaba'i diatas maka dapat diketahui bahwa penafsirannya terhadap QS. *Al-An'am*:122 ini mengandung berbagai nalar dan mistis dan juga adanya interaksi antara nalar dan mistis itu sendiri, adapun nalar dan mistis yang dapat kami temukan yakni:

1. Konstruksi nalar dalam penafsiran

Al-Qur'an sering menggunakan bahasa simbolik untuk menjelaskan konsep-konsep spiritual yang kompleks. Dalam Tafsir *al-Mizan* pada surah al-An'am ayat 122 ini dijelaskan bahwa "Kematian" melambangkan kesesatan dan ketiadaan iman. "Hidup" melambangkan petunjuk dan iman. "Cahaya" melambangkan ilmu dan kemampuan membedakan yang benar dan salah. "Kegelapan" melambangkan kebodohan dan kesesatan. Pendekatan simbolik ini menunjukkan bahwa realitas kehidupan manusia tidak hanya sebatas kehidupan fisik. Banyak orang keliru menganggap bahwa kehidupan hanya terbatas pada aspek biologis bernafas, makan, bergerak, dan merasakan kesenangan fisik. Namun, dalam perspektif Al-Qur'an, kehidupan sejati adalah kehidupan yang memiliki kesadaran spiritual dan kecerdasan moral.

Kemudian Thabathaba'i membangun argumen rasional bahwa sebelum seseorang mendapat hidayah, ia dalam keadaan mati secara spiritual. Ini berarti ia tidak memiliki arah, tidak memiliki pemahaman yang benar tentang tujuan hidup, dan tidak memiliki pedoman moral yang kokoh. Setelah mendapatkan iman, ia "dihidupkan kembali," artinya ia memperoleh kesadaran tentang nilai-nilai kebenaran dan mampu menjalani kehidupan dengan panduan ilahi. Orang yang beriman memiliki cahaya yang membimbingnya dalam menjalani hidup, berbeda dengan orang kafir yang hidup dalam kegelapan dan kebingungan. Ini adalah model yang bersifat rasional: setiap manusia memiliki potensi untuk menerima cahaya kebenaran, tetapi tidak semua orang menggunakannya. Ada yang tetap dalam kegelapan karena menolak petunjuk, sehingga mereka tetap "mati" dalam arti spiritual.

Lalu untuk menjelaskan konsep kehidupan spiritual, Thabathaba'i dalam tafsir nya menggunakan analogi antara manusia, hewan, dan tumbuhan yakni seperti hewan memiliki kehidupan yang lebih tinggi dibandingkan tumbuhan karena memiliki kesadaran dan mobilitas. Kemudian Manusia memiliki kehidupan yang lebih tinggi dibandingkan hewan karena memiliki akal dan daya pikir yang lebih kompleks. Namun, ada manusia yang memiliki tingkat kehidupan yang lebih tinggi dibandingkan manusia biasa, yaitu mereka yang memiliki cahaya iman dan pengetahuan spiritual. Perbandingan ini memperlihatkan bagaimana kehidupan tidak bersifat statis, tetapi memiliki tingkatan. Ada yang hanya hidup secara fisik, ada yang hidup dengan akal, dan ada yang hidup dengan ruhani yang lebih tinggi.

## 2. Konstruksi mistis dalam penafsiran

Thabathaba'i menjelaskan bahwa kehidupan yang diberikan oleh iman bukan sekadar kehidupan biasa, melainkan kehidupan yang lebih dalam dan transendental. Orang-orang beriman yang mencapai kesadaran spiritual mengalami eksistensi yang lebih bermakna, yakni bahwa mereka tidak hanya menjalani kehidupan duniawi, tetapi juga hidup dalam kedekatan dengan Tuhan. Kemudian mereka merasakan kebahagiaan yang lebih hakiki, bukan hanya kesenangan fisik yang sementara. Dan bahkan mereka tidak takut terhadap kematian karena mereka sadar bahwa kehidupan sejati bukan hanya di dunia ini.

Dapat diketahui juga bahwa Thabathaba'i menggambarkan bahwa orang-orang yang memiliki hubungan mendalam dengan Tuhan mengalami kondisi eksistensial yang lebih tinggi yang mana mereka menjadi "terjaga" dan memiliki pemahaman yang melampaui dunia fisik. Lalu mereka dilindungi oleh Tuhan dari penderitaan spiritual dan tenggelam dalam cinta-Nya. Yang kemudian ketika hal itu telah digapai oleh mereka maka tidak mustahil mereka memiliki ketenangan batin yang tidak tergoyahkan oleh dunia. Dan tentu hal ini mencerminkan konsep dalam mistisisme Islam bahwa orang-orang yang mencapai *ma'rifat* (pengenalan kepada Tuhan) mengalami keadaan ruhani yang lebih dalam dan lebih nyata dibandingkan kehidupan duniawi biasa. Thabathaba'i juga mengacu pada QS. *Al-Mujadilah* [58]: 22 yang menyebutkan bahwa Allah memberikan "ruh" khusus kepada orang-orang beriman. Ruh ini tidak bersifat metaforis, melainkan realitas spiritual yang memberikan pemahaman yang lebih dalam terhadap

realitas kehidupan, kesadaran akan hakikat kebenaran yang tidak dimiliki oleh orang lain, kedekatan dengan Tuhan yang membuat mereka hidup dalam keadaan kebahagiaan sejati. Konsep ini mirip dengan ajaran dalam tasawuf bahwa manusia memiliki potensi untuk mencapai maqam spiritual tertentu yang memungkinkan mereka “melihat” dan “merasakan” realitas yang lebih tinggi.

### 3. Interaksi antara nalar dan mistis

Yang menarik dari penafsiran Thabathaba'i pada surah *Al-An'am* ayat 122 ini adalah bagaimana menyatunya aspek rasional dan mistis dalam satu kesatuan, sebagaimana berikut:

- a. Akal digunakan sebagai alat untuk memahami konsep kehidupan dan kematian spiritual. Namun, akal saja tidak cukup harus ada cahaya iman yang membimbingnya. Orang yang hanya mengandalkan akal tanpa iman akan tetap dalam kegelapan karena tidak memiliki sumber kebenaran yang hakiki.
- b. Sebagaimana manusia lebih tinggi dari hewan karena memiliki akal, orang-orang yang beriman lebih tinggi dari manusia biasa karena memiliki kesadaran spiritual. Mereka tidak hanya memahami realitas duniawi, tetapi juga realitas spiritual yang lebih dalam.

Thabathaba'i dalam menafsirkan QS *Al-An'am* ayat 122, menekankan bahwa kehidupan dan cahaya dalam ayat ini bukan sekadar kiasan, tetapi merupakan realitas yang lebih nyata daripada kehidupan fisik. Ini sejalan dengan filsafat iluminasi (*ishraq*) yang menyatakan bahwa cahaya spiritual adalah sumber kebenaran yang lebih tinggi. Dalam pandangan ini, kehidupan spiritual bukan hanya tambahan, tetapi inti dari kehidupan manusia yang sejati.

### **Kesimpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa Tafsir *Al-Mizan* karya Allamah Thabathaba'i mengandung pendekatan nalar dan mistisisme dalam memahami ayat QS. *Al-An'am* (6:122). Secara rasional, Thabathaba'i menggunakan analogi dan argumentasi logis untuk menjelaskan bahwa kehidupan spiritual adalah bentuk kehidupan yang lebih tinggi dibandingkan sekadar keberadaan fisik. Orang beriman diibaratkan sebagai orang yang mendapatkan cahaya yang membimbingnya, sedangkan orang kafir tetap dalam kegelapan kebodohan dan kesesatan.

Dari sisi mistisisme, tafsir ini menekankan bahwa kehidupan spiritual memungkinkan seseorang untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan dan memperoleh pemahaman esoteris yang tidak bisa dijangkau hanya dengan logika. Konsep ini sejalan dengan ajaran tasawuf, di mana hidayah dan pengalaman batin menjadi aspek penting dalam perjalanan menuju Tuhan. Tafsir Al-Mizan juga menunjukkan interaksi antara nalar dan mistisisme, di mana akal dan wahyu saling melengkapi dalam memahami makna terdalam Al-Qur'an. Akal digunakan untuk memahami konsep-konsep spiritual, sementara cahaya iman memungkinkan seseorang mencapai pemahaman yang lebih dalam. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa tafsir Al-Mizan adalah model tafsir yang menggabungkan pendekatan filosofis dan mistis, yang memberikan wawasan mendalam terhadap makna-makna spiritual dalam Al-Qur'an.

#### **Daftar Pustaka**

- Achmad, A. (2021). Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai. *Jurnal Tafseer*, 9(2), 248–263. <https://doi.org/10.24252/jt.v9i02.31495>
- Faiziya, N. (2025). Tafsir Falsafi: Integrasi Rasionalitas dan Spiritual dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an. *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, 5(6), 1264–1273. <https://doi.org/10.36418/syntaximperatif.v5i6.556>
- Fauzan, A. (2018). MANHAJ TAFSIR AL-MIZAN FI TAFSIR AL-QUR'AN Karya Muhammad Husain Tabataba'i. *Al - Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 3(02), 117. <https://doi.org/10.30868/at.v3i02.262>
- Hadi, S., Affani, S., & Al-Akiti, M. A. (2024). The Challenge of Integrating Science and Religion in Indonesia and Malaysia. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 14(1), 96–122.
- Hermansyah. (2021). MENGENAL TAFSIR ISYARI SEBUAH TAFSIR BERCORAK TASAWUF. *EL-HIKMAH*, 32(2), 10–24.
- Kurniawan, R. O., & Khairunnisa, A. R. (2021). Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizan Al-Thabathaba'i. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 1(2), 146–150. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i2.11694>
- Muallifah, Khodijah Samosir. (2022). METODOLOGI TAFSIR MODERN-KONTEMPORER DI INDONESIA. *AL FURQAN*, 5(2), 302–314. <https://doi.org/10.58518/alfurqon.v4i1.1401>

Mulyadi, M. (2018). KONSEP ISLAM DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 5(1), 1-14. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v5i1.1906>

Ningsih, E. W. (2019). Warna Israilliyat dan Mitos Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa. *Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya*. <https://core.ac.uk/download/pdf/199187386.pdf>

Otta, Y. A. (2018). DIMENSI-DIMENSI MISTIK TAFSIR AL-MIZAN (Studi atas Pemikiran Thabathaba'i dalam Tafsir Al-Mizan). *Potret Pemikiran*, 19(2). <https://doi.org/10.30984/pp.v19i2.733>

Rahayu, T. (2024). Relevansi Sumber Tafsir Al-Qur'an: Perspektif Tafsir Bi Al-Ma'tsur, Bi Ar-Ra'yi, Dan Bi Al-Isyari. *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu - Ilmu Al-Qur'an*, 5(2), 568-580. <https://doi.org/10.37985/hq.v5i2.337>

Said, W. R. (2022). Tafsir Esoterik sebagai Ruang Eksplorasi Batin al-Qur'an. *Al-Mustafid: Journal of Quran and Hadith Studies*, 1(2), 1-11. <https://doi.org/10.30984/mustafid.v1i2.271>

Thabathaba'i, Muhammad Husayn. *Al-Mizan: An Exegesis Of The Qur'an*. Translated By Tawus Raja. Vol. 14. Qum: World Organization For Islamic Services, N.D., 143.