



Konsep Taqdir dalam al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)

Dame Harahap¹, Bahrudin Zamawi²

^{1,2} Universitas KH. Abdul Chalim, Mojokerto, Indonesia

Article Info

Article History

Submitted 23-09-2025

Revised 28-10-2025

Accepted 10-11-2025

Published 04-12-2025

Keywords:

Al-Qur'an;

Semantic;

Taqdir;

Toshihiko Izutsu

Correspondence:

dameh8431@gmail.com

Abstract

This research is motivated by the gap in meaning between the understanding of the Qur'an and the fatalistic views of society in comprehending taqdir (divine destiny). This is caused by a resigned attitude of giving up without effort that has become a cultural norm among people when faced with various life problems, such as poverty, calamities, and so on. In contrast, the Qur'an implicitly emphasizes the concept of effort in human life. This research aims to analyze the concept of taqdir in the Qur'an using Toshihiko Izutsu's Qur'anic semantic perspective. This research is a literature review that utilizes data from the Qur'an and books by Toshihiko Izutsu. Generally, this research is categorized as qualitative research. In terms of its procedure, this study is descriptive, and within the field of Qur'anic studies, it falls under the thematic term interpretation method. Through this research, it was found from the weltanschauung (worldview) of the Qur'an, as viewed through Izutsu's semantics, that taqdir does not restrict human life. This is because taqdir is not merely certain but also measurable, in which the measure that Allah sets in human taqdir takes the form of ability or a burden of responsibility (taklif), allowing humans to determine their life's direction.

Penelitian ini dilatar belakangi oleh adanya kesenjangan makna antara pemahaman al-Qur'an dengan pandangan fatalis masyarakat dalam memahami taqdir. Hal ini disebabkan sikap pasrah tanpa usaha yang mengkultur pada diri masyarakat saat dihadapkan berbagai masalah hidup, seperti kemiskinan, musibah dan lain sebagainya. Sedangkan al-Qur'an secara implisit menekankan konsep usaha dalam kehidupan manusia. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep taqdir dalam al-Qur'an menggunakan perspektif semantik al-Qur'an Toshihiko Izutsu. Penelitian ini berjenis studi kepustakaan yang dihasilkan dari data yang berupa al-Qur'an dan buku karya Toshihiko Izutsu. Secara umum penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian kualitatif, dari segi prosedurnya penelitian ini bersifat deskriptif, dan dalam ranah ilmu al-Qur'an tafsir termasuk metode tematik term. Lewat penelitian ini, ditemukan hasil dari weltanschauung al-Qur'an lewat semantik Izutsu bahwa taqdir tidak mengekang hidup manusia, karena taqdir tidak hanya bersifat pasti melainkan terukur yang dalam hal ini ukuran yang Allah tetapkan dalam taqdir manusia berupa kemampuan atau beban taklif, sehingga manusia mampu menentukan arah hidupnya.

A. PENDAHULUAN

Mayoritas masyarakat saat ini, ketika dihadapkan pada mereka suatu kegagalan, musibah, masalah hidup cenderung memahami realitas kehidupan secara fatalistic. Sikap ini merupakan sikap pasrah dan tidak ada gairah untuk berusaha dan bangkit ketika tertimpa musibah, dengan dalih bahwa segala sesuatu telah di gariskan oleh takdir atau nasib dari yang maha kuasa (Ahmad Yunus & Bismillah Za'bah, 2024, hlm. 211). Hal tersebut dapat dilihat pada budaya mental miskin masyarakat Indonesia, dalam memberdayakan kemiskinan pada diri mereka sendiri dengan sikap fatalis terhadap taqdir. Mulai dari banyaknya kepala keluarga di sudut kota jakarta utara yang berstatus pengangguran tetapi tetap tidak berusaha mencari pekerjaan, bahkan anak-anak mereka yang bekerja sebagai pengamen atau pengemis di jalan besar (Chusnul Khotimah & Sani Safitri, 2024, hlm. 130). Mereka meyakini bahwa hal yang menimpa mereka merupakan takdir Allah yang tidak bisa dihindari, sehingga usaha merupakan perilaku yang sia-sia.

Pandangan ini tak terlepas dari pengaruh pemahaman taqdir yang bersifat kultural, tepatnya bersumber dari sikap fatalis dan deterministik masyarakat yang berkembang secara turun-temurun (Andina & Wahyudi, 2024, hlm. 73). Dalam penelitian yang dilakukan oleh Adhimas Alifian Yuwono, mayoritas masyarakat miskin di Indonesia berasal dari kalangan umat Islam. Hal ini dapat dimaklumi karena jumlah pemeluk agama Islam di Indonesia sangat besar, yakni mencapai 245,97 juta jiwa. Berdasarkan data tahun 2024 yang dikutip dari laporan Menteri Koordinator Pembangunan Manusia dan Kebudayaan, presentase masyarakat miskin di Indonesia mencapai 9,03% atau sekitar 24,89 juta orang. Temuan ini mencerminkan adanya kesenjangan antara pemahaman agama secara ritual dan harfiah dengan implementasinya dalam kualitas hidup. Dalam hal ini, banyak umat Islam yang memahami konsep takdir secara pasif dengan sikap pasrah, tabah, dan fatalistik tanpa diiringi dengan semangat ikhtiar atau usaha untuk memperbaiki kondisi sosial-ekonomi (Yuwono, 2025, hlm. 117).

Hal tersebut dapat diperinci kembali pada penelitian Maksud hakim yang menjelaskan bahwa, sikap fatalis kultural masyarakat indonesia dapat dilihat juga pada komunitas nelayan di sulawesi selatan yang selalu menggunakan narasi "sudah takdir" sebagai bentuk pembenaran terhadap kondisi ekonomi atau sosial yang stagnan. Hal ini mengindikasikan bahwa pemaknaan terhadap taqdir tidak sekadar

persoalan teologis, tetapi juga berdampak langsung pada perilaku sosial-ekonomi masyarakat (Hakim, 2019, hlm. 168).

Melalui data ini, penulis berkesimpulan bahwa salah satu penyebab internal kemiskinan masyarakat Indonesia adalah sikap fatalis terhadap takdir atau nasib. Dalam bahasa lainnya dapat disebut sebagai 'mental miskin' dikarenakan menyandarkan segala hal yang terjadi dalam kehidupan termasuk rezeki kepada takdir atau nasib, tanpa melakukan usaha. Hal ini menimbulkan kerancuan dalam memahami makna taqdir pada kehidupan sehari-hari. Dalam ranah teologis khususnya al-Qur'an, pandangan fatalis ini sangat bertentangan dengan apa yang dijelaskan oleh agama. Dimana al-Qur'an menekankan konsep ikhtiar dan usaha manusia dalam menjalani kehidupan. Sebagai contoh dalam QS. Al-Qamar: 49 al-Qurthubi menjelaskan dalam ayat tersebut, bahwa walaupun Allah menetapkan segala sesuatu sesuai dengan ukuran, keadaan dan zamannya, manusia tetap memiliki usaha dan ikhtiar dalam menjalani kehidupannya.

Melihat dari kedua pemahaman tersebut, terdapat kesenjangan makna terhadap konsep taqdir, yaitu antara pemahaman masyarakat yang fatalis terkait takdir dengan pandangan al-Qur'an pada umumnya. Sehingga hal ini menjadi penting untuk mengkaji kembali makna dari konsep taqdir dalam al-Qur'an, yang sangat mempengaruhi pola pikir masyarakat saat ini dalam menjalani kehidupan.

Mengenai pengkajian kembali makna al-Qur'an, terdapat salah satu tawaran metode penafsiran yang relevan dalam mengungkap makna al-Qur'an yaitu ilmu semantik, sebuah metode yang fokus pada penggalian makna suatu kata. Salah satu metode semantik yang fokus pada kajian al-Qur'an adalah semantik Toshihiko Izutsu. Izutsu merupakan salah seorang Orientalis Jepang yang memiliki sumbangsih besar dalam metode penafsiran al-Qur'an lewat ilmu semantik. Metode ini tak hanya meneliti makna suatu kata saja yang fungsinya hanya sebatas sebagai alat komunikasi dan bahasa, melainkan pengkajian terhadap konsep-konsep kata kunci dalam al-Qur'an untuk sampai pada *weltanschauung* atau pandangan dunia terhadap kata kunci tersebut (Toshihiko Izutsu, 1965, hlm. 4). Selain itu, perangkat dalam metode ini cakupannya sangat luas meliputi penelusuran makna dasar, relasional dan historis kata menggunakan sinkronik diakronik. Hal ini merupakan keunggulan tersendiri pada semantik izutsu, karena memberikan ruang bagi al-Qur'an untuk berbicara sendiri mengenai kata kunci yang ada didalamnya.

Maka dari itu, dapat dirumuskan suatu masalah dalam penelitian ini, yaitu bagaimana makna serta *weltanschauung* takdir dalam al-Qur'an perspektif semantik Toshihiko Izutsu. Dalam al-Qur'an terdapat 132 ayat yang merujuk pada lafaz takdir beserta derivasi katanya, adapun lafaz yang akan dikaji pada penelitian ini berupa ayat-ayat yang langsung merujuk pada lafaz takdir yang berbentuk *iisim masdar min sulasi mazid*. Sehingga penelitian ini dibatasi atau fokus pada ayat takdir yang terdapat dalam QS. Al-An'ām [6]: 96, QS. Yāsīn [36]: 38, QS. Fuṣṣilat [41]: 12, QS. Al-Furqān [25]: 2 dan QS. Al-Insān [76]: 16.

Mengenai *literatul review* dalam penelitian ini, terdapat berbagai macam penelitian terdahulu yang mengkaji konsep takdir maupun metode semantik Toshihiko Izutsu. Berikut di bawah ini penelitian yang selaras dengan penelitian yang akan diteliti:

Pertama, penelitian karya Iman Abdurrahman dengan judul 'Makna Lafaz Saff dalam al-Qur'an: Pengaplikasian Teori Semantik Toshihiko Izutsu'. Penelitian ini mengkaji lafaz Saff dalam al-Qur'an dengan hasil *weltanschauung* al-Qur'an berupa barisan terstruktur yang memiliki tujuan yang sama.

Kedua, penelitian karya Muhammad Hidayatullah dengan judul 'Konsep Azab dalam al-Qur'an: kajian semantik Toshihiko Izutsu' penelitian ini membahas konsep azab yang seringkali dikaitkan dengan musibah yang menimpa manusia. Adapun hasil penelitian ini disebutkan bahwa *weltanschauung* dari konsep Azab adalah siksaan bagi siapa yang menentang Allah.

Ketiga, penelitian karya Sulaiman Ibrahim dengan judul 'Argumen takdir perspektif al-Qur'an'. Penelitian ini mengkaji makna takdir dalam al-Qur'an menggunakan metode tematik term, hasil penelitian ini menyebutkan bahwa dalam al-Qur'an takdir tidak bertentangan dengan kebebasan manusia seperti dalam QS> al-Ra'd: 11.

Dari penelitian Iman Abdurrahman dan Muhammad Hidayatullah memiliki objek formil yang sama dalam penelitian ini, yaitu Semantik Toshihiko Izutsu. Akan tetapi, penelitian ini berbeda dengan kedua penelitian tersebut pada objek materil yang dikaji, yang pada penelitian ini mengkaji lafaz takdir. Adapun pada penelitian Sulaiman Ibrahim, penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian tersebut yang terletak pada objek materil yang dikaji yaitu lafaz takdir. Akan tetapi, terdapat perbedaan pada penelitian sulaiman dengan penelitian ini yang terletak pada objek formil yang digunakan yaitu semantik Toshihiko izutsu. Sehingga penelitian ini

memiliki kebaruan atau novelty berupa penelitian terhadap konsep taqdir dalam al-Qur'an menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu. Maka dari itu diharapkan penelitian ini dapat mengungkap makna dari konsep takdir dalam al-Qur'an menggunakan semantik Toshihiko Izutsu. Sehingga takdir yang dipahami secara fatalis oleh masyarakat dapat diluruskan sesuai dengan pandangan al-Qur'an.

B. METODOLOGI PENELITIAN

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan beberapa metodologi penelitian yang mencakup jenis, sumber data dan metode analisis penelitian. Ditinjau dari jenis penelitian, penelitian ini memiliki jenis penelitian kepustakaan atau *library reseacrch*, sebuah penelitian yang melakukan penela'ahan terhadap sumber puskata tertulis. Sementara sumber data dari penelitian ini mencakup berbagai data yang bersifat deskriptif seperti al-Qur'an, Buku Relasi Tuhan dan manusia (Pendekatan semantik al-Qur'an) karya Toshihiko Izutsu, kamus bahasa arab, kitab syair dan kitab tafsir corak linguistik.

Adapun dalam metode analisis penelitiannya, penelitian ini secara umum menggunakan metode kualitatif yang prosedur penelitiannya berasal dari fenomena yang dituangkan dalam bentuk data deskriptif. sementara dalam ranah ilmu al-Qur'an dan tafsir penelitian ini menggunakan metode tematik *term*, yaitu pengumpulan ayat-ayat berdasarkan satu tema dalam al-Qur'an yang pada penelitian ini menganalisa *term* taqdir. Sementara pendekatan atau pisau analisa yang digunakan peneliti dalam mengkaji *term* tersebut, yaitu pendekatan semantik al-Qur'an Toshihiko Izutsu.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu merupakan salah seorang *outsider* asal Jepang yang mengkaji al-Qur'an. Izutsu lahir pada tanggal 4 mei 1914 di Tokyo Jepang, ia hidup pada lingkungan keluarga yang sarat akan nilai spiritual karena ayahnya merupakan seorang kaligrafer dan buddhis zen yang tersohor di Jepang. Lantaran ayahnya penganut zen yang taat, membuat Izutsu mengenali dan dekat dengan meditasi koan dan *zazen* sejak kecil, akan tetapi hal tersebut membuat Izutsu kurang nyaman sehingga mendorongnya untuk memahami realitas dengan pendekatan yang lebih rasional dan empiris, yaitu dengan mempelajari linguistik melalui pendalaman terhadap bahasa asing serta kebudayaan yang melingkupinya. Hal inilah yang menjadi

pijakan awal sebab Izutsu mendalami bidang linguistik (Muhammad Badrun dkk., 2023, hlm. 4).

Adapun terkait perjalanan keilmuannya dan ketertarikannya terhadap kajian Islam dimulai dari negaranya sendiri yaitu Jepang, tepatnya saat ia masih duduk di bangku sekolah menengah atas, saat itu ia sering mengunjungi masjid dan Turkish Islamic Centre di Tokyo, sehingga menariknya untuk mempelajari bahasa Arab dan Turki. Setelah lulus SMA Izutsu melanjutkan studinya di Universitas Keio Tokyo Jepang dengan mengambil jurusan ekonomi dan sasatra Inggris. Setelah lulus kuliah Izutsu menjadi Dosen di Universitas tersebut di tahun 1950-1968. Pada rentan waktu yang sama Izutsu di angkat menjadi seorang professor linguistik dan filsafat bahasa. Di tahun 1958 Izutsu mencetak pencapaian terbesarnya dengan menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa jepang. Selama hidupnya Izutsu banyak berkontribusi pada keilmuan timur dan barat lewat karya-karyanya yang meliputi berbagai hal seperti semantik, bahasa, filsafat dan teologi (Al-Daghistani, 2018, hlm. 58).

Pencapaian Izutsu tersebut terkhusus dalam kajian islam, menarik Wilfred Cantwell seorang direktur program kajian Islam di Universitas McGill Montreal Kanada, untuk mengundang Izutsu menjadi seorang professor di Universitas McGill. Selepas mengajar di McGill di tahun 1975 sampai tahun 1979 Izutsu diundang Sayyed Hossein Nasr untuk menjadi pengajar di Imperial Iranian Academy of Philosophy di negara Iran. Di negara iran tersebut, Izutsu banyak bertemu dengan cendekiawan internasional, seperti Mohammad Arkoun, Henry Cobin, Sayyid Jalaluddin Ashtiyani hingga James Morris. Setelah menyelesaikan urusannya di Iran Izutsu kembali ke Jepang dan menjadi professor emiritus di Universitas Keio di tahun 1981 hingga ia tutup usia di kamakura pada tanggal 7 Januari 1993 (Sat, 2020, hlm. 100).

2. Analisis Konsep Taqdir dalam al-Qur'an perspektif semantik al-Qur'an Toshihiko Izutsu

Dalam semantik al-Qur'an izutsu terdapat tahapan-tahapan dalam metodologinya, untuk mencapai *weltanschauung* atau *worldview* al-Qur'an, berikut analisisnya terhadap konsep taqdir dalam al-Qur'an di bawah ini:

a. Makna Dasar

Makna dasar atau disebut juga dengan makna leksikal merupakan makna yang melekat dimanapun sebuah kosa kata diletakkan. Dalam analisisnya terhadap

semantik al-Qur'an, Izutsu melakukan penelusuran makna dasar pada sebuah kosa kata dalam kamus-kamus bahasa arab klasik (Toshihiko Izutsu, 1997, hlm. 12).

Dalam penelusuran penulis terkait kosa kata taqdir, taqdir merupakan salah satu bentuk kata bahasa arab yang disebut sebagai *isim maṣḍar min ṣulaṣī mazīd* dari akar kata *qadara waẓn fa-a-la*. Ibn Manẓūr dalam kitabnya mengatakan bahwa *qadara* merupakan salah satu sifat Allah yaitu *al-Qadīr* yang berasal dari kata *al-Qudrah* 'kekuasaan', dan *al-Taḍdīr* 'ketetapan' (Ibn Manẓūr, t.t., hlm. 74). Sama halnya dalam kamus *al-Muʿjam al-Wāṣīṭ*, bahwa *taqdir* bermakna 'penetapan' merupakan bentuk dari kata *al-Qadar* yang bersinonim dengan kata *al-qadāʾ* 'ketetapan', *al-ḥukm* 'keputusan', *mablagh al-syaʾi* 'ukuran sesuatu' (Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, 2004, hlm. 718).

Al-Raghib al-Aṣḥānī dalam kitabnya lebih memerinci kata taqdir ini, bahwa pada lafaz taqdir dalam derivasi kata *qadara* bermakna *al-qudrah* 'kemampuan atau kekuasaan' disandarkan pada sifat seorang manusia, maka kondisi yang dialami manusia tersebut memungkinkannya melakukan suatu hal. Sedangkan apabila kata *qudrah* tersebut disandingkan dengan kata 'Allah' maka akan menjadikan penegasan bagi sifat Allah yang berkuasa atas segala sesuatu sehingga meniadakan sifat lemah pada Allah. Secara hakiki tidak ada makhluk yang benar-benar memiliki *qudrah* karena *qudrah mutlaq* hanya terdapat pada sifat Allah. Jika seseorang mengungkapkan kata *qudrah* kepada sesamanya hendaklah ia mengatakan *qādirun* 'ala kaẓā' 'dia mampu melakukan sesuatu', karena ungkapan seperti *huwa qādirun* 'dia berkuasa' mengandung makna yang tidak disebutkan secara eksplisit dan memiliki keterbatasan, karena tidak ada makhluk manapun yang memiliki kekuasaan penuh. Sehingga bentuk kata *al-qadīr* yang berhak mensifati sifat Allah, bahwa Allah yang melakukan segala sesuatu yang ia kehendaki dengan penuh kebijaksanaan, tidak lebih maupun kurang seperti yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah ayat 20 (al-Raghib al-Aṣḥānī, 2017, hlm. 136).

Dari penelusuran penulis di atas mengenai makna dasar taqdir dapat ditarik kesimpulan bahwa makna yang terus melekat pada kata taqdir adalah penetapan atau ketetapan.

b. Makna Relasional

Setelah makna dasar diketemukan, Izutsu dalam bukunya melanjutkan untuk mengeksplorasi makna relasional dalam kata fokus yang diteliti, karena sejatinya setiap makna dasar yang melekat pada kosa kata memiliki makna relasional ketika sebuah kosakata berelasi dengan kata-kata disekitarnya. Makna relasional yang dimaksud izutsu adalah makna baru atau makna yang ditambahkan kepada makna

yang sudah ada ketika sebuah kosakata berelasi dengan kosakata disekitarnya (Toshihiko Izutsu, 1997, hlm. 12). Adapun untuk mengetahui makna relasional tersebut, diperlukan alat bantu analisis berupa analisis relasi sintagmatik milik saussure. Analisis sintagmatik ini merupakan penelusuran terhadap sistem hubungan sebuah kosakata dengan kosakata disekitarnya. Sehingga analisis tersebut memiliki relevansi dalam memnentukan relasi kosakata al-Qur'an dengan kata-kata disekitarnya (Algifahri & Maulana, 2025, hlm. 24).

Seperti yang telah disinggung pada batasan masalah penelitian, fokus ayat-ayat taqdir yang akan dikaji pada penelitian ini adalah QS. Al-An'ām [6]: 96, QS. Yāsīn [36]: 38, QS. Fuṣṣilat [41]: 12, QS. Al-Furqān [25]: 2 dan QS. Al-Insān [76]: 16. Berikut di bawah ini makna relasional dari kosakata taqdir yang terdapat pada kelima ayat tersebut:

1) QS. Al-An'ām [6]: 96

فَالْقُلُوبُ الْأَضْبَاحُ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“(Dia) yang menyingsingkan pagi dan menjadikan malam untuk beristirahat, serta (menjadikan) matahari dan bulan untuk perhitungan. Itulah ketetapan Allah Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui.” QS. Al-An'ām [6]: 96.

Dalam ayat ini taqdir berkedudukan sebagai *khavar* atas *isim isyārah muftada'* pada lafaz *zālika*, yang pada lafaz *zālika* ini merujuk pada kalimat sebelumnya yaitu *wa ja'ala laīl sakanā wa al-Syams wa al-Qamara huṣbāna* (Mahya al-Dīn al-Darwīsī, 1992, hlm. 176). Sehingga lafaz *zālika* di sini menjadi pondasi utama untuk menunjukkan fungsi taqdir dalam ayat ini, bahwa taqdir Allah ditunjukkan pada keteraturan matahari dan bulan dalam peredarannya, sehingga tidak menimbulkan kekacauan dalam sistem berjalannya alam semesta. Seperti yang dijelaskan Imām al-Baidāwī bahwa lafaz *zālika* dalam ayat ini merupakan isyarat dari ketetapan atau taqdir Allah kepada pengaturan perjalanan matahari dan bulan menurut hitungan yang teratur (Nāṣiruddīn Abū Sa'īd 'Abdullāh bin 'Umar bin Muḥammad asy-Shīrāzī al-Baidāwī, 1998, hlm. 174).

Begitupula Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa taqdir Allah tersebut berjalan tanpa adanya kekeliruan, seperti yang ditunjukkan pada lafaz sebelum *zālika*, yaitu *huṣbāna* yang berasal dari kata *ḥisāb*. Penambahan huruf *alif* dan *nun* pada lafaz tersebut memberikan arti kesempurnaan, sehingga kata ini diartikan sebagai perhitungan yang sempurna dan teliti. Kata ini merujuk pada penggalan ayat sebelumnya, yang menurut para ulama memberikan arti 'peredaran matahari dan

bumi terlaksana pada satu perhitungan yang teliti sehingga tidak terjadi tabrakan antara planet-planet (Quraish Shihab, 2006, hlm. 415).

Dari analisis penulis di atas dapat disimpulkan bahwa lafaz taqdir memiliki relasi kata dengan lafaz *zālika*, dimana taqdir dalam ayat ini memiliki makna konotasi berupa 'ketetapan yang terukur', karena Allah menetapkan matahari dan bulan dalam taqdir-Nya dengan penuh keteraturan maka seluruh ciptaan-Nya berjalan sesuai dengan perhitungan-Nya yang sempurna, teratur dan teliti.

2) QS. Yāsīn [36]: 38

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“(Suatu tanda juga atas kekuasaan Allah bagi mereka adalah) matahari yang berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan (Allah) Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui.” QS. Yāsīn [36]: 38.

Sama halnya dalam QS. Al-An‘ām [6]: 96, dalam ayat ini lafaz taqdir berkedudukan sebagai *khavar* atas *isim isyārah mubtada'* pada lafaz *zālika*, yang merujuk pada kalimat sebelumnya yaitu *wa al-syamsu tajrī li mustaqarri lahā* (Mahya al-Dīn al-Darwīsī, 1992, hlm. 200). Sehingga lafaz *zālika* di sini berfungsi sebagai kata penghubung antara lafaz *taqdir* dengan kalimat *wa al-syamsu tajrī li mustaqarri lahā*, yang menjadi pokok tema dalam ayat ini.

Al-Rāzī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa lafaz *zālika* menjadi kalimat penghubung antara taqdir Allah dengan kekuasaan-Nya, sehingga dapat membuktikan bahwa matahari tidak berjalan dengan sendirinya, melainkan Allah tetapkan ia dalam garis peredaran yang telah Allah tetapkan (Fakhr al-Dīn al-Rāzī, 1999, hlm. 277). Ketetapan Allah tersebut terwujud dalam penciptaan *Al-mustaqar* yang bermakna kemantapan atau penghentian. Dalam ayat ini ditafsirkan oleh kebanyakan mufasssir sebagai matahari yang bergerak terus menerus sampai waktu yang ditetapkan Allah untuk perhentian gerakannya. Seperti Quraish Shihab yang mengatakan bahwa taqdir Allah dalam ayat ini memiliki makna 'menetapkan kadar sesuatu baik yang berkaitan dengan materi maupun waktu' (Quraish Shihab, 2006b, hlm. 541). Sementara al-Qurṭubī lebih memerincinya, bahwa ketika taqdir dihubungkan oleh lafaz *zālika* dalam ayat ini, maka akan memiliki makna 'ketetapan malam dan siang' karena kalimat sebelum lafaz *zālika* dimaknai sebagai tempat beredarnya matahari, dimana matahari bisa terbit maupun tenggelam (Muhammad al-Qurthubi, 2012a, hlm. 71).

Dapat disimpulkan bahwa ketika lafaz taqdir bersanding dengan lafaz *zālīka* maka akan memiliki makna relasional berupa ‘ketetapan malam dan siang’, di sebabkan tempat beredarnya matahari yang ditunjukkan lafaz *zālīka* (*wa al-syamsu tajrī li mustaqarri laha*) memuat pergantian malam dan siang.

3) QS. Fuṣṣilat [41]: 12

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ۖ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“Lalu, Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa dan pada setiap langit Dia mewahyukan urusan masing-masing. Kemudian langit yang paling dekat (dengan bumi), Kami hiasi dengan bintang-bintang sebagai penjagaan (dari setan).669) Demikianlah ketetapan (Allah) Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui.” QS. Fuṣṣilat [41]: 12.

Lafaz taqdir dalam ayat ini berkedudukan sebagai *khavar* atas lafaz sebelumnya yaitu lafaz *zālīka* yang berkedudukan sebagai *isim isyārah mubtada’*. Sehingga lafaz *zālīka* berfungsi sebagai penjelas pada lafaz-lafaz sebelumnya, mengenai kesempurnaan penciptaan Allah terhadap langit (Mahya al-Dīn al-Darwīsī, 1992, hlm. 537). Serupa dengan al-Zujāj yang menjelaskan bahwa lafaz *zālīka* menunjukkan bahwa taqdir Allah meliputi penciptaan langit yang sempurna, hal tersebut ditunjukkan pada kalimat sebelum lafaz *zālīka* bahwa Allah tak hanya menciptakan langit saja melainkan memerintahkan tiap-tiap langit segala urusan untuk keteraturan alam semesta (Abū Ishāq al-Zujāj, 1988, hlm. 382).

Begitu pula mayoritas para mufassir seperti Al-Qurṭubī (Muhammad al-Qurṭubī, 2012b, hlm. 841) dan Wahbah Zuḥaīlī (Wahbah az-Zuhayli, 2016a, hlm. 421) yang berpendapat bahwa kesempurnaan taqdir Allah dalam proses penciptaan langit pada ayat ini melibatkan elemen-elemen penting seperti *qaḍā* ‘penciptaan’, *zayyana* ‘menghiasi’ dan *hifza* ‘menjaga’ kedua elemen ini berada dibawah naungan kalimat *zālīka taqdir al-‘Azīz al-‘Alīm*. Disebabkan kesempurnaan taqdir Allah ini dapat dilihat pada dihiasnya langit dengan bintang-bintang yang bersinar. Tak hanya sebagai penghias, bintang-bintang ini dipelihara dengan baik agar menjadi *hifza* penjaga kabar keputusan-keputusan langit dari setan-setan yang berusaha mencuri kabar tersebut.

Penjelasan ini memberikan kesimpulan bahwa lafaz taqdir dalam ayat ini memiliki relasi kata dengan lafaz *zālīka*, yang menghasilkan makna konotasi berupa

'ketetapan yang sempurna', sebab kesempurnaan penciptaan langit yang terwujud dalam taqdir Allah.

4) QS. Al-Furqān [25]: 2

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا

“(Yaitu Zat) yang milik-Nyalah kerajaan langit dan bumi, (Dia) tidak mempunyai anak, dan tidak ada satu sekutu pun dalam kekuasaan(-Nya). Dia telah menciptakan segala sesuatu, lalu menetapkan ukuran-ukurannya dengan tepat.” QS. Al-Furqān [25]: 2.

Dalam ayat ini lafaz taqdir berkedudukan sebagai *maf'ul muṭlaq* dalam bentuk *maṣdar* sehingga fungsinya untuk mempertegas kalimat sebelumnya yaitu *qaddarahu* yang pada huruf *hu* berkedudukan sebagai *maf'ul bihi* (Mahya al-Dīn al-Darwisyī, 1992, hlm. 481). Ibn 'Āsyur dalam tafsir-nya mengatakan bahwa pengulangan lafaz frasa *qaddara* pada ayat ini, untuk mempertegas keadaan pada kalimat sebelum lafaz *qaddarahu*. Pada kalimat tersebut diterangkan mengenai kesempurnaan penciptaan Allah terhadap manusia (Ibn 'Āsyur, 1984, hlm. 319).

Wahbah Zuḥaiḥī (Wahbah az-Zuhayli, 2016, hlm. 34) dan Al-Qurṭubī (Muhammad al-Qurṭhubi, 2012, hlm. 7) menerangkan dalam ayat ini, penciptaan Allah terhadap segala sesuatu selalu diiringi dengan taqdir yang sesuai dengan kehendak-Nya, Seperti menciptakan manusia dari materi tertentu, bentuk dan ukuran tertentu. Allah sesuaikan penciptaannya tersebut dengan penuh keserasian, dengan mempersiapkan berbagai karakteristik dan perbuatan yang dikehendaki-Nya. Hal tersebut untuk mempersiapkan manusia guna memiliki kesadaran, pemahaman, penilaian dan pengaturan serta kemampuan untuk menciptakan berbagai kreasi yang bermacam-macam untuk kebutuhan manusia itu sendiri.

Penjelasan diatas memberikan kesimpulan bahwa lafaz taqdir memiliki keterkaitan dengan lafaz *qaddarahu*, disebabkan fungsi lafaz tersebut yang mempertegas pernyataan kekuasaan dan keesaan Allah dalam kesempurnaan ciptaan-Nya. Sehingga lafaz taqdir dalam ayat ini memiliki makna konotasi berupa 'penciptaan yang terukur'.

5) QS. Al-Insān [76]: 16

قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا

“kaca yang sangat bening terbuat dari perak. Mereka menentukan ukuran sesuai (dengan kehendak mereka).” QS. Al-Insān [76]: 16.

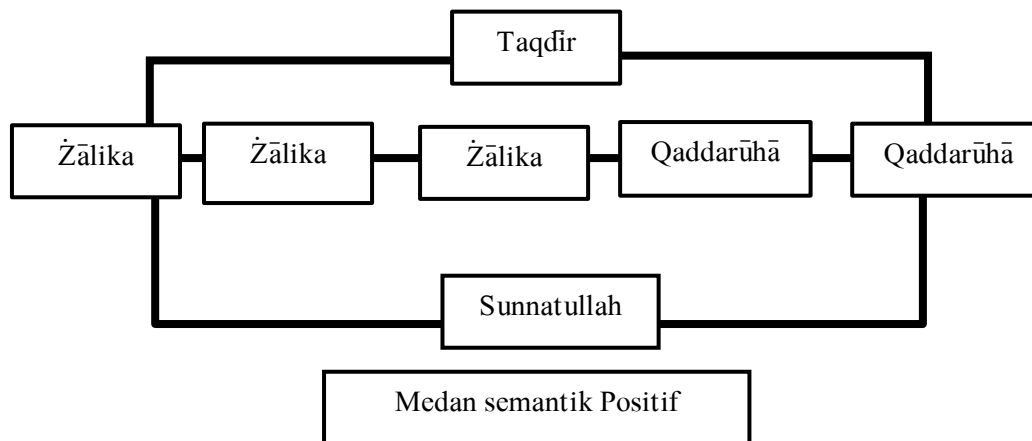
Lafaz taqdir dalam ayat ini berkedudukan sebagai *maf'ūl mutlāq* dalam bentuk *masdar* seperti pada QS. Al-Furqān [25]: 2, sehingga berfungsi sebagai penegas kalimat sebelumnya yaitu lafaz *qaddaruha* yang pada huruf *ha* berkedudukan sebagai *maf'ul bihi* untuk menjelaskan lafaz *qawarir* (Mahya al-Dīn al-Darwīsī, 1992, hlm. 715).

Wahbah Zuhāilī (Wahbah az-Zuhayli, 2016c, hlm. 288) dan Al-Ṭabarī (Ibn Jarīr al-Ṭabarī, 2009a, hlm. 903) (Quraish Shihab, 2006c, hlm. 663) mengatakan bahwa dalam ayat ini lafaz taqdir bermakna 'mengukur' dalam arti orang-orang yang memberi minum kepada penduduk surga yang memberi minum berkeliling mengukur kepuasan orang yang minum, tidak lebih dan tidak kurang dengan mengedarkan *qawarīr* atau dalam ayat ini menurut para mufassir bermakna *qārūrah* 'botol atau wadah kaca'. Ukuran yang telah ditetapkan terhadap minuman ini merupakan sebaik-baiknya ukuran, sehingga di ulang sebanyak dua kali pada frasa *qadara*, ukuran tersebut penuh dan tidak tumpah juga tidak berkurang sehingga membuat puas para peminumnya. Serupa dengan Quraish Shihab yang menjelaskan dalam ayat tersebut bahwa minuman dalam satu gelas bila disuguhkan melebihi kebutuhan yang disuguhi maka akan menimbulkan kejemuhan sehingga tidak terasa lezat lagi, begitu juga sebaliknya jika kurang maka tidak akan puas, sehingga minuman ini disuguhi dengan ukuran yang sempurna (Quraish Shihab, 2006c, hlm. 663).

Penjelasan ini memberikan kesimpulan bahwa lafaz taqdir memiliki hubungan dengan *qaddarūha*, di sebabkan penegasan Allah terhadap pemberian ukuran dengan sebaik-baiknya kepada gelas yang disuguhkan pada penghuni surga. Hal tersebut akan menghasilkan makna konotasi berupa 'takaran yang terukur' pada lafaz taqdir yang berelasi dengan lafaz *qaddarūha*.

Makna relasional yang telah ditelusuri penulis di atas akan menghasilkan berbagai kata fokus yang mengelilingi kata taqdir atau berkumpul pada medan semantik taqdir. Medan semantik yang dimaksud Izutsu merupakan wilayah kata fokus yang mengelilingi kata kunci yang dicari, yang dalam penelitian ini adalah kata taqdir. Mengenai makna relasional yang telah ditemukan, maka makna relasional dari lafaz taqdir tersebut dikonotasikan positif dalam al-Qur'an, melihat adanya unsur kebijaksanaan dan kesempurnaan penciptaan Allah atas hukum-hukum alam semesta atau disebut sebagai lingkaran *sunnatullah*, hal ini memberikan pengaruh positif bagi manusia dan kehidupannya disebabkan keteraturan alam semesta yang memberikan manfaat bagi manusia itu sendiri. Seperti yang dikatakan Quraish Shihab bahwa setiap

kejadian yang terjadi di alam semesta ini, berada dalam ukuran, tempat dan waktu tertentu hal itulah yang disebut dengan taqdir. segala kejadian tersebut berada dalam pengetahuan dan ketentuan Allah atau disebut sebagai *sunnatullah*. Adapun dari makna relasional ini maka akan membentuk medan semantik positif yang membangun lafaz taqdir dalam al-Qur'an, seperti pada bagan di bawah ini:



Gambar 1. Medan semantik positif yang membangun lafaz taqdir dalam al-Qur'an

c. Analisis Sinkronik-Diakronik

Izutsu dalam bukunya mengatakan bahwa setiap kosa kata memiliki historis nya masing-masing sehingga mempengaruhi makna yang dihasilkan, disebabkan dalam historis sebuah kosakata terdapat proses perubahan makna kata disebabkan konteks sosial historis pengguna bahasa yang mempengaruhi penggunaan kosakata dalam bahasa. Oleh karena itu, Izutsu menekankan pentingnya analisis historis sebuah kosakata menggunakan dua pendekatan yaitu analisis sinkronik-diakronik.

Analisis sinkronik merupakan analisis historis kata yang berporos pada sistem waktu yang tetap sehingga kosakata tidak mengalami perubahan makna atau sifatnya statis, sementara analisis diakronik merupakan analisis historis kata yang berporos pada kurun waktu yang tidak tetap sehingga kosakata mengalami perubahan makna atau sifatnya dinamis. Dalam analisis ini Izutsu memetakannya kembali menjadi tiga lintas waktu sejarah, yaitu Pra Qur'anic (Masa sebelum diturunkannya al-Qur'an), Qur'anic (Masa saat al-Qur'an diturunkan yang terletak pada dua periode yaitu periode makkah dan madinah), dan Pasca Qur'anic (Masa setelah diturunkannya al-Qur'an yaitu Masa Klasik, Pertengahan dan Modern Kontemporer. Berikut di bawah ini, analisis sinkronik-Diakronik dari kosakata taqdir:

1) Pra Qur'anic

Masa ini merupakan masa sebelum di turunkannya al-Qur'an tepatnya di masa jahiliah, al-Qur'an diturunkan di tanah Arab yang menjunjung tinggi bahasanya lewat syair-syair yang dihasilkan. Oleh karena itu, izutsu menekankan penelusuran historis kosakata di masa ini, lewat syair-syair klasik arab jahiliah (Toshihiko Izutsu, 1997, hlm. 39).

Taqdir telah dikenal dan dipahami oleh bangsa arab sebelum diturunkannya al-Qur'an, tetapi konsep taqdir yang dipahami berbeda dengan yang dipahami umat Islam saat ini, hal ini dapat dibuktikan pada salah satu syair Antarah lewat kitab Diwan-nya ('Antarah Ibn Syaddād, 1997, hlm. 69) yang berbunyi:

إذا كان أمر الله أمر يقدر * فكيف يفر المرء منه و يحذر
ومن ذايرالموت أو يدفع المرء منه القضا * و ضربته محتومة ليس تعثر

Jika ketentuan Allah itu suatu hal yang pasti * lalu mengapa seseorang harus lari dan takut darinya.

Siapa yang dapat menolak kematian atau menghalangi qadha-Nya (ketentuan-Nya) * terjadinya adalah sebuah kepastian yang tidak dapat dihindari.

وكان أهل الناس قدراوقدغدا * أجل قتيل زارأهل المقابر

Ajal manusia adalah sebuah takdir * seorang yang terbunuh pada hakekatnya mengunjungi kuburan lebih dahulu.

Cahya Buana dalam penelitiannya menjelaskan bahwa pada syair ini masyarakat arab sebelum Islam telah mengenal *qadar* dan *qaḍā'* atau diistilahkan sebagai taqdir. Istilah ini berkaitan dengan suatu keyakinan terhadap ketentuan Tuhan. Dalam syair tersebut penggunaan kata *qadha*, *qadar* dan *yuqaddir* saling berhubungan satu sama lain, dengan merujuk pada lafaz *mawt* 'kematian' dan *ajal al-nās* 'ajal manusia'. Pada kedua lafaz tersebut ditegaskan dalam bait yang terdapat lafaz *mahtūmah* yang bermakna 'sesuatu yang di pastikan'. Sehingga 'kematian' yang disebut-sebut dalam syair ini merupakan *qaḍā'* dan *qadar* Tuhan. Hal ini dapat menegaskan bahwa keyakinan terhadap ketentuan Tuhan telah dikenal dan diyakini oleh sebagian masyarakat Arab sebelum agama Islam datang. Adapun pemahaman mengenai *qadha* dan *qadar* memiliki makna yang sama yaitu 'ketetapan yang pasti' belum terintervensi pengertian lain yang diyakini dalam aqidah umat Islam saat ini (Cahya Buana, 2021, hlm. 99–100) .

Mengenai keyakinan orang Arab jahiliah terhadap taqdir, jika ditelusuri lebih dalam, sebenarnya mereka meyakini Allah sebagai Tuhan pencipta dan pengatur segala sesuatu. Akan tetapi di sisi lain, mereka tetap menyekutukan Allah, selain menyembah berhala mereka juga mempercayai kekuatan sihir dan pergi ke dukun ketika tertimpa musibah. Hal tersebut dapat di lihat dari syair Abī Zuaib al-Hazafī yang berbunyi:

وإذا المنية أنشبت أظفرها * ألفت كل تيمة لاتنفع

Dan ketika maut menancapkan cakarnya * kau dapati semua jimat tak lagi berguna.

Dalam syair tersebut di tegaskan dua hal, yaitu sikap pesimistik masyarakat arab jahiliah ketika di hadapi kematian dan jimat yang diyakini sebagai kekuatan keselamatan seseorang, karena mereka meyakini manusia tidak memiliki kehendak dan tersandera oleh taqdir, sehingga mereka bergantung pada kekuatan sihir. Hal ini merupakan bentuk kemusyrikan di masa tersebut. Al-Qur'an menegaskan perilaku mereka dalam QS.Yusuf ayat 106, bahwa kebanyakan dari mereka tidak beriman bahkan mereka mempersekutukan Allah.

Hal penting lainnya mengenai sistem kepercayaan masyarakat Arab Jahiliah, mereka meyakini bahwa segala keburukan, bencana dan kesialan dikuasai oleh sosok penguasa kematian. Masyarakat arab tidak terlalu peduli dari mana mereka berasal tetapi sangat memperhatikan tentang 'kematian' karena menurut mereka kematian merupakan puncak dari tirani dan penindasan dalam kehidupan, yang membuat manusia terhantui sepanjang hidupnya. Kematian telah ditakdirkan bagi semua orang karena waktunya telah ditetapkan dan tidak dapat dihilangkan oleh siapapun, sekuat apapun usahanya. Seperti yang dikatakan Antarah dalam syairnya sebelumnya, bahwa ajal manusia merupakan taqdir yang tidak dapat di hindari (Toshihiko Izutsu, 1997, hlm. 132).

Halah al-Husayni dalam penelitiannya mengatakan masyarakat Arab percaya bahwa penguasa kematian dan kejahatan datang dari berjalan-Nya waktu. 'Waktu' atau al-Dahr dianggap sebagai kekuatan yang tidak terkalahkan karena waktu terus berjalan dan menghancurkan segala sesuatu yang ada di dalamnya (Hālah Ghasān al-Husain & Ahmad Abd al-Awāyasyah, 2019, hlm. 287). Hal tersebut dapat dilihat pada syair *dīwān al-hamāsah* di bawah ini:

لا يؤثّل الدهر من صرف الردى أحدا * و الموت إن أل منه هار بالحقا

كذلك الدهر لا يرمى على أحد * والمرء رهن لرب الدهر مذ خلقا

Tak seorangpun diselamatkan oleh zaman dari serangan kebinasaan * Dan jika ada yang lari dari kematian, niscaya ia akan tetap disusul olehnya (al-Dahr).

Demikianlah zaman tak pernah mengasihani siapapun * Dan manusia menjadi sandera ketidakpastian zaman sejak ia diciptakan.

Al-Qur'an juga menyebutkan mengenai kepercayaan masyarakat Arab Jahiliyah terhadap *al-Dahr* sebagai penguasa kematian mereka, yaitu dalam QS. Al-Jāsiyah ayat 24 yang berbunyi:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

“Mereka berkata, “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup, dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa.” Padahal, mereka tidak mempunyai ilmu (sama sekali) tentang itu. Mereka hanyalah menduga-duga.”

Karena pandangan ini, mereka menggambarkan waktu dengan sifat-sifat buruk seperti ketidakadilan dan pengkhianatan, sehingga mereka sering mengeluh dan menyalahkan waktu atas hal buruk yang menimpa kehidupan mereka, meskipun sebenarnya hal tersebut merupakan ketidakpuasan mereka terhadap takdir. Disebabkan kecenderungan mereka yang pesimistik, membuat pandangan hidup mereka menjadi sia-sia tanpa tujuan karena pemahaman terkait takdir yang tidak teratur dan kacau (Hālah Ghasān al-Husain & Ahmad Abd al-Awāyasyah, 2019, hlm. 288).

Dari penjelasan di atas penulis menarik kesimpulan bahwa takdir telah dikenal oleh masyarakat Arab Jahiliyah, dengan meyakini bahwa takdir merupakan ketetapan yang pasti yang datang dari al-Dahr. Oleh karena itu, takdir di masa pra Qur'anic memiliki makna 'ketetapan yang pasti'.

2) Qur'anic

Masa ini merupakan masa al-Qur'an diturunkan di tanah Arab, dimana al-Qur'an mengalami proses penurunan wahyu selama dua periode yaitu periode Makkah (610 M-622 M) dan periode Madinah (622 M-632 M) (Sufia & Anwar, 2025, hlm. 2). Izutsu menjelaskan analisis historis di masa ini berpusat pada sistem ilmu makki dan madani saat ayat-ayat yang berkaitan dengan kata kunci diturunkan, karena setiap ayat yang diturunkan memiliki identitasnya masing-masing (Toshihiko Izutsu, 1997, hlm. 34).

Menganai historis kosakata taqdir di masa ini, terdapat lima ayat yang merujuk langsung kepada lafaz taqdir yaitu QS. Al-An'ām [6]: 96, QS. Yāsīn [36]: 38, QS. Fuṣṣilat [41]: 12, QS. Al-Furqān [25]: 2 dan QS. Al-Insān [76]: 16. Kelima ayat-ayat ini dengan merujuk pada kategorisasi turunnya ayat menurut 'Izzat Darwazah, termasuk kelompok ayat-ayat Makkiyah yang diturunkan di Makkah. Di sebabkan ayat-ayat tersebut memiliki ciri dari ayat Makkiyah berupa, tema yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut memuat kemaha kuasa Allah sebagai Tuhan yang sesungguhnya (Khoerunnisa & Sholehah, 2025, hlm. 120). Hal ini dapat dilihat pada penafsiran mayoritas tafsir yang selalu menjelaskan kekuasaan Allah atas alam semesta dan isinya pada ayat-ayat tersebut, seperti penafsiran Quraish Shihab, al-Tabari hingga Wahbah Zuhaili. Ayat-ayat ini ditunjukkan kepada masyarakat Makkah karena di masa awal wahyu turun, masyarakat Makkah, masih menganut paham kemusyrikan dengan menyembah berhala, sihir, dan lain sebagainya, sehingga ayat-ayat ini turun untuk menghapus kemusyrikan yang ada di kota Makkah (Putri, 2025, hlm. 12).

Berkenaan dengan makna taqdir di masa Qur'anic, dapat diketahui bahwa sistem kosa kata lafaz taqdir yang terdapat dalam al-Qur'an memiliki perluasan makna dari makna aslinya. Dapat di lihat pada tabel di bawah ini:

Tabel 1. Perluasan Makna Taqdir di Masa Qur'anic

| No. | Lafaz | Surat | Kategori | Relasi kata | Makna |
|-----|-------|-----------------------|----------|-------------|---------------------------|
| 1. | تقدير | QS. Al-An'ām [6]: 96 | Makkiyah | Zālīka | Ketetapan yang terukur |
| 2. | | QS. Yāsīn [36]: 38 | | Zālīka | Ketetapan malam dan siang |
| 1. | | QS. Fuṣṣilat [41]: 12 | | Zālīka | Ketetapan yang sempurna |
| 2. | | QS. Al-Furqān [25]: 2 | | Qaddaruḥu | Penciptaan yang terukur |
| 3. | | QS. Al-Insān [76]: 16 | | Qaddaruḥa | Takaran yang terukur |

Dapat disimpulkan dari penjelasan di atas, bahwa makna taqdir di masa Qur'anic bermakna 'ketetapan yang terukur'. Allah menetapkan segala sesuatu dalam lingkaran taqdir-Nya, berdasarkan ukuran yang telah di tetapkan, tidak lebih maupun

kurang karena segalanya berada di bawah kebijaksanaan Allah atas alam semesta. Sehingga konsep taqdir di masa ini menunjukkan konsep Tuhan yang maha kuasa, tiada siapapun yang dapat menandingi kreativitas-Nya terhadap alam semesta, hal ini menjadi respon dan peringatan bagi kaum musyrik Makkah yang menyekutukan Allah dengan berhala-berhala yang tiada memiliki kuasa sedikitpun.

3) Pasca Qur'anic

Masa ini merupakan masa setelah diturunkannya al-Qur'an, saat konsep al-Qur'an telah terbentuk secara utuh. Para umat Islam setelahnya berupaya untuk menafsirkan dan mengembangkan makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Sehingga setiap sistem bahasa pasca al-Qur'an sangat terpengaruh oleh kosa kata al-Qur'an itu sendiri. Dalam arti, menurut Izutsu sistem pasca Qur'an tumbuh di atas tanah yang telah disemai oleh bahasa wahyu (Toshihiko Izutsu, 1997, hlm. 43).

Mengenai analisa makna suatu kosa kata di masa ini, diperlukan penelusuran dari kitab-kitab Tafsir yang telah tersebar sejak abad klasik, pertengahan hingga abad modern kontemporer, sebab produk penafsiran tersebut merepresentasikan makna al-Qur'an menurut para mufassir lintas zaman, sehingga dapat diteliti suatu kosa kata di masa ini secara diakronis. Berikut di bawah ini pemaknaan lafaz taqdir di masa Pasca Qur'anic:

a) Abad Klasik (6-7 M)

Pada abad ini penafsiran al-Qur'an masih menggunakan metode riwayat *bi al-ma'sur*, sehingga para mufassir di masa ini cenderung banyak menggunakan sumber riwayat atau hadist dan syair (Ghalib dkk., 2025, hlm. 575). Dalam hal ini, Ibnu Abbas sebagai pelopor tafsir bi al-Ma'tsur abad klasik (Nisa Azizatul dkk., 2024, hlm. 99) menafsirkan lafaz taqdir sebagai *tadbīr* atau 'pengaturan', dalam arti Allah mengatur segala hal yang terjadi di alam semesta seperti matahari dan bulan yang berputar di peredarannya agar menjadi perhitungan bagi manusia. Sehingga atas kuasanya ini Allah dapat memberikan hukuman bagi orang yang tidak beriman dan mensyukuri nikmat-Nya, karena Ia juga maha mengetahui siapa yang beriman dan tidak beriman (Ibn 'Abbas, t.t., hlm. 115).

Sama halnya dengan Ibnu Abi Ḥātim (al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, 1998, hlm. 2662) dan Al-Ṭabarī (Ibn Jarīr al-Ṭabarī, 2009b, hlm. 304) bahwa Allah yang menciptakan segala sesuatu dan memperbaikinya serta menjadikannya sesuai dengan ukuran yang di tentukan, inilah yang dinamakan dengan taqdir. Allah menyempurnakan segala

ciptaan-Nya dengan memberikan kesiapan segala sesuatu yang pantas bagi makhluk-Nya, sehingga tidak ada ketidakserasian dan kesenjangan.

b) Abad Pertengahan (9-15 M)

Abad pertengahan merupakan puncak dari kejayaan Islam terkhusus di bidang keilmuan. Di masa ini, keilmuan Islam berkembang pesat seperti filsafat, teologi hingga sains. Sehingga penafsiran di masa ini mulai melahirkan corak warna di tiap tafsirnya, karena di pengaruhi bidang keilmuan yang umat Islam pelajari (Karim, 2023, hlm. 270). Taqdir menjadi topik utama di masa ini, karena lewat cabang aqidah ini, umat Islam terpecah belah menjadi beberapa aliran kalam lewat persoalan kehendak Tuhan. Oleh karena itu, banyak kitab tafsir yang membahas persoalan ini untuk meluruskan paham-paham yang keluar dari pandangan Islam (Amri Islamuddin dkk., 2024, hlm. 255).

Terdapat dua mahakarya tafsir monumental di masa ini yaitu Al-Zamakhsharī dan al-Rāzī, masing-masing mereka dalam kitab tafsirnya menjelaskan secara rinci mengenai taqdir. Al-Zamakhsharī mengatakan, di setiap penciptaan Allah terdapat taqdir-Nya, taqdir Allah yang dibebankan kepada manusia tersebut berupa *taklīf* atau beban syariat dan kemaslahatan yang terikat dengan manusia dalam urusan agama dan dunia. Sehingga taqdir Allah tersebut merupakan kebaikan bagi manusia itu sendiri, dalam arti al-Zamakhsharī menghendaki kebaikan merupakan taqdir Allah dan keburukan datangnya bukan dari Allah melainkan dari diri manusia itu sendiri, disebabkan beban moral atau *taklīf* yang ditanggung. Dapat dilihat pada penafsirannya ini yang condong menekankan kebebasan manusia seperti aliran Mu'tazilah.

Berbeda halnya dengan penafsiran al-Rāzī mengenai taqdir, ia mengatakan bahwa ketetapan Allah atas segala sesuatu mencakup penciptaan Allah terhadap perbuatan manusia. Meskipun Allah yang menciptakan perbuatan manusia, manusia tetap memiliki pilihan dan kehendak yang sesuai dengan ketetapan Allah, sehingga dalam al-Qur'an banyak ayat yang menyinggung perintah untuk taat dan meninggalkan maksiat. Hal ini menunjukkan kekuasaan Allah sebagai pencipta yang penuh dengan kebijaksanaan.

Dapat disimpulkan penafsiran taqdir di Abad ini telah terintervensi oleh konsep teologis yang bersifat sektarian seperti penafsiran al-Zamakhsharī yang cenderung muktazilah dengan meyakini bahwa taqdir Allah tidak mencampuri urusan perbuatan manusia, sehingga ia menekankan kebebasan kehendak manusia. Berbeda dengan al-

Razī yang cenderung kepada kelompok Asy'ariyah dengan meyakini bahwa taqdir Allah atas segala sesuatu meliputi perbuatan manusia tapi tetap memberikan ruang kemampuan manusia untuk taat ataupun bermaksiat.

c) Abad Modern-Kontemporer (18-20 M)

Penafsiran al-Qur'an di abad ini memberikan harapan baru bagi perkembangan khazanah tafsir, karena hadir untuk merespon segala isu baru yang terjadi di kehidupan umat manusia. Sehingga penafsiran di masa ini cenderung bersifat kritis, objektif dan terbuka untuk segala macam kritik. Sehingga para mufassir maupun ulama modern-kontemporer di masa ini cenderung memahami agama terkhusus isu taqdir lebih relasional (Ahmad Agus Salim & Hazmu Ihkamuddin, 2022, hlm. 96).

Seperti halnya Quraish Shihab yang berpendapat bahwa taqdir merupakan 'ukuran tertentu' yang telah Allah tetapkan terhadap setiap peristiwa yang terjadi di alam semesta, tidak ada sesuatu yang terjadi tanpa taqdir termasuk manusia. Peristiwa-peristiwa tersebut berada pada ketentuan dan pengetahuan Tuhan atau disebut sebagai *sunnatullah* 'hukum Tuhan'. Adapun ukuran yang Allah berikan kepada manusia terbatas, misalnya manusia tidak bisa terbang karena Allah tidak menganugerahkan kemampuan tersebut kepada mereka, akan tetapi manusia di bekali akal yang dari akal ini jika mereka menggunakannya dengan baik maka mereka mampu untuk membuat alat yang mampu membuatnya terbang. Akan tetapi, manusia tetap memiliki keterbatasan karena berada di bawah hukum Allah. Dalam arti ketika manusia mampu menciptakan pesawat agar manusia bisa terbang, tapi manusia tetap tidak bisa membuat manusia bersayap. Hal ini memberikan kesimpulan bahwa manusia dibekali pilihan dalam menjalani hidupnya yaitu dengan adanya akal, dengan ukuran tertentu yang tidak melebihi garis *sunnatullah* (Quraish Shihab, 1998, hlm. 63).

Sayyid Quṭub dalam tafsirnya juga menjelaskan bahwa *taqdir* Allah atau ketetapan Allah terhadap penciptaan alam semesta begitu teratur dalam keserasian. Sayyid qutub mengutip penelitian ilmiah Crasey Morrison dalam tafsirnya, bahwa ketika kerak bumi lebih tebal dari yang ada sekarang beberapa kaki saja, maka karbon dioksida akan menyedot oksigen dan artinya tak mungkin ada kehidupan tumbuhan di muka bumi. Hal ini menjadi sebagian kecil dari banyaknya ketetapan yang Allah sesuaikan dengan ukuran yang sebenar-benarnya untuk keberlangsungan wujud manusia (Sayyid Quthub, 2000, hlm. 277).

Sementara Fazl al-Rahmān mengurai penafsiran taqdir dalam bukunya lebih rinci, ia mengatakan bahwa mengenai ukuran yang telah Allah tetapkan, dalam konsep

taqdir Allah di tempatkan sebagai *qadīr* 'yang berkuasa dan yang memberikan ukuran', sehingga setiap yang berkuasa memiliki hak untuk memerintah atau melahirkan konsep *amir* 'yang memerintah', karena setiap sesuatu yang berada di bawah 'ukurannya' atau *maqdūr*-Nya itu di bawah *ma'mur*-Nya atau perintah-Nya. Adapun terdapat pokok perbedaan di antara manusia maupun alam ketika Allah menciptakan mereka. Setiap ayat mengenai *taqdir*, memuat kepastian Allah atas susunan alam semesta, sehingga ketika Allah memerintahkan alam untuk patuh kepadanya maka ia akan patuh. Berbeda dengan manusia, Allah memberikan akal kepadanya dengan berbagai potensi yang dimiliki, maka manusia memiliki kehendaknya sendiri dalam arti manusia dapat mematuhi dan mengingkari perintah Allah. Oleh karena itu, perintah Allah kepada alam tak terelakkan sementara manusia memiliki perintah moral, karena manusia pada dasarnya telah dibebankan tanggung jawab menjadi khalifah di bumi dan perintah tersebut dapat dilaksanakan melalui *taqwa* kepada Allah dan menjauhi segala hal yang dilarang-Nya (Fazl al-Rahmān, 1996, hlm. 97).

Dapat disimpulkan dari analisis historis kata di atas lewat pendekatan sinkronik diakronik bahwa, taqdir mengalami proses intervansi makna atau proses diakronis di masa Qur'anic. Yaitu penempatan lafaz taqdir dalam al-Qur'an pada ayat-ayat makkiyah dengan konsep kekuasaan Allah terhadap alam semesta. Sehingga makna *taqdir* yang awalnya dipahami secara sinkronis di masa pra Qur'anic dengan makna 'ketetapan yang pasti', mengalami penambahan makna yaitu 'ketetapan yang terukur' di masa Qur'anic. Adapun di masa pasca Qur'anic lafaz taqdir tidak mengalami proses diakronis melainkan sinkronis, akan tetapi lafaz ini mengalami pembahasan lebih mendalam yang dilakukan oleh para mufassir lintas zaman, yaitu dengan menjelaskan hikmah di balik ketetapan Allah atas alam semesta dalam lingkaran *sunnatullah* yang memberikan manfaat bagi manusia.

d. Analisis *Weltanschauung*

Analisis *weltanschauung* merupakan tahap akhir dari metode semantik Toshihiko Izutsu. *Weltanschauung* merupakan istilah lain dari *worldview* atau pandangan dunia. Dalam semantik al-Qur'an Izutsu *weltanschauung* merupakan cara untuk mengungkap pandangan al-Qur'an terkait realitas dalam kehidupan manusia, karena pandangan dunia al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai refleksi dari sistem keyakinan, melainkan juga sebagai kerangka yang membentuk pola pikir umat Islam dalam berinteraksi dengan dunia lewat bahasa yang dipakai al-Qur'an. Sehingga bahasa yang merupakan alat berfikir atau alat dalam menstruktur sesuatu, menjadikan

manusia mewujudkan sebuah bahasa atau kosa kata berdasarkan kultur yang melingkupi manusia itu sendiri.

Dalam analisis semantik Izutsu, untuk mencapai *weltanschauung* al-Qur'an dapat dijelaskan kembali, seperti yang di analisis penulis sebelumnya bahwa taqdir memiliki makna dasar berupa 'ketetapan dan ketetapan'. Makna dasar tersebut juga dapat dilihat dalam syair Antarah bahwa taqdir memiliki ketetapan yang pasti. Adapun dalam al-Qur'an lafaz ini disebut sebanyak lima kali yaitu pada QS. Al-An'ām [6]: 96, QS. Yāsīn [36]: 38, QS. Fuṣṣilat [41]: 12, QS. Al-Furqān [25]: 2 dan QS. Al-Insān [76]: 16. Kelima lafaz taqdir dalam ayat-ayat tersebut berelasi dengan kata-kata disekitarnya yaitu berelasi pada lafaz *zālika* bagi lafaz taqdir yang berkedudukan sebagai *khavar* dan *qaddarūha* bagi lafaz taqdir yang berkedudukan sebagai *mafu' l muthlāq*. Dari relasi kata tersebut taqdir yang awalnya memiliki makna dasar 'ketetapan' memiliki lima makna relasional, yaitu Ketetapan yang terukur, Ketetapan malam dan siang, Ketetapan yang sempurna, Penciptaan yang terukur dan Takaran yang terukur. Kelima makna relasional ini membentuk medan semantik yang dikonotasikan positif dalam al-Qur'an, di sebabkan hal tersebut memberikan pengaruh positif bagi manusia dan kehidupannya berdasarkan keteraturan alam semesta yang memberikan manfaat bagi manusia itu sendiri. Sehingga lingkaran makna relasional tersebut menglingi konsep sunnatullah atau disebut sebagai hukum-hukum Allah atas alam semesta.

Pada penjelasan yang telah di analisa penulis dari tahapan-tahapan semantik Izutsu di atas, maka dapat di ambil kesimpulan bahwa dalam pandangan dunia al-Qur'an setiap lafaz taqdir yang terkonsep, memiliki unsur karakter yang sama yaitu ketetapan yang pasti dan terukur, seperti ketetapan Allah terhadap matahari dan bulan dalam garis peredarannya, ketetapan Allah terhadap malam dan siang, ketetapan Allah atas kesempurnaan ciptaan-Nya, hingga ketetapan Allah atas takaran yang terukur bagi gelas-gelas yang terisi minuman lezat teruntuk penghuni surga. Keseluruhan kejadian dan hal tersebut berada di bawah ketetapan Allah yang pasti dan terukur dengan ilmu dan hikmah-Nya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa *weltanschauung* dari lafaz taqdir ialah ketetapan Allah yang pasti dan terukur.

Tabel 2. Analisis Konsep Taqdir dalam al-Qur'an perspektif Toshihiko Izutsu

| Analisis Konsep Taqdir dalam al-Qur'an perspektif Toshihiko Izutsu | | | | |
|--|-----------|-----------------------------------|---|------------------------------|
| No. | Lafaz | Analisis | | |
| 1. | تَقْدِيرٌ | Makna Dasar | Ketetapan, ketentuan | |
| 2. | | Makna Relasional | Al-An'ām [6]: 96 | Ketetapan yang terukur |
| | | | Yāsīn [36]: 38 | Ketetapan malam dan siang |
| | | | Fuṣṣilat [41]: 12 | Ketetapan yang sempurna |
| | | | Al-Furqān [25]: 2 | Ukuran penciptaan-Nya |
| | | | Al-Insān [76]: 16 | Takaran yang terukur |
| 3. | | Sinkronik-Diakronik | Pra Qur'anic | Ketetapan yang pasti |
| | | | Qur'anic | Ketetapan yang terukur |
| | | | Pasca Qur'anic | Kehendak Allah sesuai ukuran |
| 4. | | Weltanschauung | Ketetapan Allah yang pasti dan terukur | |
| 5. | | Implikasi dalam kehidupan manusia | Perekonstruksian pemahaman fatalis masyarakat dengan al-Qur'an berupa taqdir tidak hanya memuat konsep ketetapan yang 'pasti' melainkan 'terukur' | |

D. SIMPULAN

Lewat penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa konsep taqdir dalam al-Qur'an perspektif semantik al-Qur'an Toshihiko Izutsu menekankan pemahaman taqdir yang tidak hanya terpaku pada ketetapan Allah yang pasti semata, melainkan terdapat unsur konsep 'terukur' yang daripada hal tersebut manusia diberikan beban tanggung jawab dalam menjalani kehidupan. Pemahaman ini memberikan implikasi pemaknaan yang objektif dan kritis terkait konsep taqdir yang saat ini masih dipahami secara fatalis oleh masyarakat.

Penelitian terkait konsep taqdir dan semantik toshihiko izutsu ini perlu diteliti kembali oleh peneliti selanjutnya melihat adanya kekuarangan dari penelitian ini. Saran bagi peneliti selanjutnya dapat mengulas derivasi kosa kata taqdir yang belum dibahas pada penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Ishaq al-Zujaj. (1988). *Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuhu* (Vol. 4). 'Alim al-Kutub.
- Ahmad Agus Salim & Hazmu Ihkamuddin. (2022). Tela'ah perkembangan Tafsir Periode Modern. *TANZIL: JURNAL STUDI AL-QUR'AN*, 04(02).
- Ahmad Yunus & Bismillah Za'bah. (2024). Falsafah Fatalisme dan Takdir Qur'ānī Menurut Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ghazālī (W. 505 H). *Akademika*, 94(1), 210–223. <https://doi.org/10.17576/akad-2024-9401-16>
- Al-Daghistani, S. (2018). The Time Factor – Toshihiko Izutsu and Islamic Economic Tradition. *Asian Studies*, 6(1), 55–71. <https://doi.org/10.4312/as.2018.6.1.55-71>
- Algifahri, R., & Maulana, A. W. (2025). Semiotika Al-Qur'an Pendekatan Strukturalisme Ferdinand De Saussure. *Iltifat: Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 01(01).
- al-Razi Ibn Abi Hatim. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim li Ibn Abi Hatim* (Vol. 8). Maktabah Nizar Mustafa al-Bazi.
- al-Raghib al-Asfahani. terj. Ahmad Zaini Dahlan. (2017). *Kamus al-Qur'an* (Vol. 3). Khazanah Fawa'id.
- Amri Islamuddin, Muhammad Amri, & Indo Santalia. (2024). Aliran Al-Jabariyah dan Al-Qadariyah (Latar Belakang dan Pokok Pikiran). *Tafhim al-Ilmi: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam*, 15(02).
- Andina, W., & Wahyudi, A. (2024). Upaya Pengentasan Kemiskinan Dalam Mewujudkan Kesejahteraan Sosial Islami. *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa*, 09(01).
- 'Antarah Ibn Syaddad. (1997). *Diwan 'Antarah Ibn Syaddad*. Maktabah al-Tijariah al-Kubro.
- Cahaya Buana. (2021). *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah*. Literasi Nusantara.
- Chusnul Khotimah & Sani Safitri. (2024). Mental Miskin pada Kehidupan Masyarakat Indonesia. *SOSMANIORA: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 3(2), 130–134. <https://doi.org/10.55123/sosmaniora.v3i2.3256>
- Fakhr al-Din al-Razi. (1999). *Mafatih al-Ghaib* (Vol. 26). Ihya' al-Turas al-Arabi.
- Fazl al-Rahman. (1996). *Tema Pokok al-Qur'an*. Penerbit Pustaka.
- Ghalib, M., Basri, H., & Qamar, S. (2025). *METODOLOGI TAFSIR AL-QUR'AN: MASA KLASIK HINGGA KONTENPORER*. 9(3).

- Ha>lah Ghasa>n al-Husain & Ahmad Abd al-Awa>yasyah. (2019). al-Qadaa' wa al-Qadar fi al-Fikr al-Jahil: Dirasah Tarikhiyah 'Aqdiyyah. *Islamic University Of Gaza : Journal of Islamic Studies*, 27(3).
- Hakim, M. (2019). Fatalism and Poverty in Fishing Communities: Fatalisme dan Kemiskinan Komunitas Nelayan. *Society*, 7(2), 150–158. <https://doi.org/10.33019/society.v7i2.118>
- Ibn 'Asyur. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Vol. 18). Daar al-Tunisia li-Nasyr.
- Ibn 'Abbas. (t.t.). *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn Abbas*. Daar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibn Jarir al-Tabari. (2009a). *Tafsir at-Tabari* (Vol. 25). Pustaka Azzam.
- Ibn Jarir al-Tabari. (2009b). *Tafsir at-Tabari* (Vol. 22). Pustaka Azzam.
- Ibn Manzur. (t.t.). *Lisa>n al-'Arab*. Daar al-Ma'arif.
- Karim, M. A. (2023). Drawing a “Geopolitics” of Medieval Middle East: Political Alliance and Rivalry among Islamic Caliphates, the Mongols, and the European Kingdoms. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 61(2), 267–296. <https://doi.org/10.14421/ajis.2023.612.267-296>
- Khoerunnisa, A. S., & Sholehah, A. F. (2025). KONSEP MAKKIYAH DAN MADANIYYAH: ANALISIS MAKNA, CIRI, KLASIFIKASI, URGENSI, PANDANGAN ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER. 10(01).
- Mahya al-Din al-Darwisyi. (1992). *I'rab al-Qur'an al-Karim wa bayanuhu*. Daar Ibn al-Kasir.
- Majma' al-Lugah al-Arabiyah. (2004). *Al-Mu'jam al-Wasit* (4 ed.). Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah.
- Muhammad al-Qurthubi. (2012a). *Tafsir al-Qurthubi* (Vol. 15). Pustaka Azzam.
- Muhammad al-Qurthubi. (2012b). *Tafsir al-Qurthubi* (Vol. 13). Pustaka Azzam.
- Muhammad Badrun, Alhafidh Nasution, Herlina Yunita Amroin, Afifah Nur Azmi, Jannati Ayu Mustika, Ummi Maghfiroh, & Syifa Multazamia. (2023). The Significance of the Quranic Language as a Fundamental Concept of Semantics: An Analysis of Toshihiko Izutsu's Thought. *QURANICA: International Journal of Qur'anic Research*, 15(1).
- Nāṣiruddīn Abū Sa'īd 'Abdullāh bin 'Umar bin Muḥammad asy-Shīrāzī al-Baiḍāwī. (1998). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* (Vol. 2). Daar Ihya' al-Turats al-Arabi>.
- Nisa Azizatul, Aida Andryanto, Putri Adinda Yulia Handayani, & Andini Dwi Andani. (2024). Tafsir Era Sahabat: Mengenal Tafsir Ibnu Abbas. *Al Furqan: Jurnal Ilmu*

- Al Quran dan Tafsir*, 7(1), 91–107.
<https://doi.org/10.58518/alfurqon.v7i1.2696>
- Putri, D. W. M. (2025). *KONSEP PENDIDIKAN ISLAM PADA MASA RASULULLAH SAW FASE MEKKAH (610-632 M)*. 11(01).
- Quraish Shihab. (1998). *Wawasan al-Qur'an (Tafsir Tematik atas berbagai persoalan Umat)*. Penerbit Mizan.
- Quraish Shihab. (2006a). *Tafsir al-Misbah* (Vol. 4). lentera hati.
- Quraish Shihab. (2006b). *Tafsir al-Misbah* (Vol. 11). lentera hati.
- Quraish Shihab. (2006c). *Tafsir al-Misbah* (Vol. 14). lentera Hati.
- Sat, N. (2020). Abdürreşid İbrahim ve Musa Carullah'ın Talebesi Toshihiko Izutsu'nun Hayatı Eserleri: Türklere ve İslam'a Bakışı. *Bilig*, 95, 97–122.
<https://doi.org/10.12995/bilig.9505>
- Sayyid Quthub. (2000). *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an* (Vol. 8). Gema Insani.
- Sufia, N., & Anwar, A. (2025). MAKKIYAH DAN MADANIYYAH: KAJIAN TEMATIK DAN IMPLIKASINYA DALAM KEHIDUPAN UMAT ISLAM. *Jurnal Pendidikan Islam*, 4(3).
- Toshihiko Izutsu. (1965). *The concept of belief in Islamic theology: A Semantical Analysis of iman and Islam*. Keio University Press.
- Toshihiko Izutsu. (1997). *Relasi Tuhan dan Manusia*. PT. Tiara Wacana Yogya.
- Wahbah az-Zuhayli. (2016a). *Tafsir al-Munir* (Vol. 12). Gema Insani.
- Wahbah az-Zuhayli. (2016b). *Tafsir al-Munir* (Vol. 10). Gema Insani.
- Wahbah az-Zuhayli. (2016c). *Tafsir al-Munir* (Vol. 15). Gema Insani.
- Yuwono, A. A. (2025). Relevansi Teologi Pembebasan Ali Syari'ati dalam Mengatasi Kemiskinan Umat Islam di Indonesia: Sebuah Pendekatan Reflektif. *Media: Jurnal Filsafat dan Teologi*, 6(1), 113–131.
<https://doi.org/10.53396/media.v6i1.493>