

Tarjamah Tafsīriah Terhadap Al-Qur'ān: Antara Kontekstualisasi dan Distorsi

Syahrullah¹

Abstract

The Qur'ān translation in Bahasa Indonesia by the Ministry of Religious Affairs has been criticized by Majelis Mujahidin Indonesia. This translation, according to them, is one of the factors that produces radicalism. On the basis of this claim, this article discusses Tarjamah Tafsīriah: Memahami Makna al-Qur'an Lebih Mudah dan Cepat (2011) by Muhammad Thalib, the Amir of MMI. Using the descriptive analysis approach, this article shows that Tarjamah Tafsīriah has several advantages, such as its short redaction and interpretive translation, although worth criticizing the emphasis on a certain meaning and the lack of attention to the text's variety of meaning.

Abstrak

Penerjemahan al-Qur'an berbahasa Indonesia yang dilakukan oleh Kementerian Agama RI telah dikritik Majelis Mujahidin Indonesia. Terjemahan ini, menurut mereka, merupakan salah satu faktor yang menyebabkan radikalisme. Atas dasar klaim ini, tulisan ini mendiskusikan Tarjamah Tafsīriah: Memahami Makna al-Qur'an Lebih Mudah dan Cepat (2011) karya Muhammad Thalib, Amir MMI. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif analisis, artikel ini menunjukkan Tarjamah Tafsīriah memiliki beberapa kelebihan, seperti sisi keringkasan redaksionalnya dan penerjemahan interpretifnya, walaupun patut dikritisi penekanannya pada makna tertentu dan minimnya perhatian pada perbedaan makna teks al-Qur'an.

Keywords: *tarjamah tafsīriyyah, tarjamah ḥarfiyyah, radikalisme, ishtirāk*

¹ Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung. E-mail: syahrullah_iskandar@yahoo.com

Pendahuluan

Segala bentuk penjelasan terhadap al-Qur'ān adalah upaya menyingkap tabir makna untuk memperoleh pesan dan petunjuk yang terkandung di dalamnya. Varian bentuk dan motivasi penulisannya pun turut mempengaruhi arah dan kecenderungan penerjemahan ataupun penafsiran. Ada karya terjemahan atau tafsir al-Qur'ān yang muncul dengan mengusung perspektif tersendiri, baik dari segi pendekatan maupun latar akademik penulisnya. Di samping itu, ada juga yang muncul sebagai reaksi terhadap karya yang ada sebelumnya, boleh jadi bersifat bantahan ataupun korektif.

Salah satu karya terjemahan al-Qur'ān kontemporer yang layak dikaji adalah *Al-Qur'ānul Karīm Tarjamah Tafsīriyah: Memahami Makna al-Qur'ān Lebih Mudah dan Cepat* karya Muhammad Thalib, Amir Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang terbit tahun 2011. Karya ini bersifat reaktif sekaligus korektif terhadap karya *al-Qur'ān dan Terjemahnya* terbitan Kementerian Agama RI yang telah mengalami revisi empat kali hingga kini. Untuk mengurai keunikan karya terjemah ini, penulis mencoba menggunakan kerangka *descriptive translation study*-nya James S Holmes dengan memfokuskan uraian pada *product oriented*, *function oriented*, dan *process oriented*.² Pendekatan ini masih terbilang deskriptif dan mencoba mengintegrasikan karya tersebut ke dalam kategori terjemahan murni (*pure translation*), belum mencoba mendekatinya pada kategori terjemahan terapan (*applied translation*).

Deskripsi Biografis Penerjemah

Muhammad Thalib bernama lengkap Muhammad ibn Abdullah ibn Thalib al-Hamdani al-Yamani adalah kelahiran Desa Banjaran Kabupaten Gresik Jawa Timur pada 30 November 1948. Ia tumbuh dan berkembang di lingkungan pesantren Nahdlatul Ulama (NU). Setamat Sekolah Rakyat Negeri, ia menimba ilmu di Pesantren Persis Bangil pimpinan KH. Abdul Qadir Hassan. Setelah lulus tahun 1967, ia mengabdikan untuk mengajar di almamaternya. Sekitar 500 makalah dan 240 buku yang pernah ditulisnya, dan kesemuanya menyangkut persoalan umat keseharian. Mayoritas buku yang ditulisnya itu terkait keluarga dan ibadah praktis. Selain itu, ia juga aktif menerjemahkan sejumlah kitab, di antaranya *Fiqh al-Sunnah*, *Tafsīr al-Marāḡī*, dan beberapa karya Yusuf Musa seperti *Islam dan Negara*, *Qur'an dan Filsafat*. Pengalaman

²James S Holmes, *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Study* (Amsterdam: Rodopi, 2005) cet. III, 93-98. Uraian ini juga diadaptasi oleh Muhammad 'Inani, *Nazariyah al-Tarjamah al-Ḥadīthah: Madkhal ilā Mabḥath Dirāsāt al-Tarjamah* (Kairo: al-Shirkah al-Miṣriyah al-'Alamiyah li al-Nashr, 2003), cet. I, 16-20.

lainnya adalah pernah menyusun kurikulum bahasa Arab untuk MI dan MTs tahun 1979-1985 yang ditetapkan sebagai kurikulum nasional oleh Departemen Agama RI.³

Secara keorganisasian, Muhammad Thalib merupakan Ketua (Amir Mujahidin) Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) periode 2008-2013. Organisasi ini didirikan melalui Kongres Mujahidin I di Yogyakarta, Senin, 7 Jumadil Ula 1421 H/7 Agustus 2000 M. Peserta yang hadir saat deklarasi sekitar 1.800 peserta yang datang dari 24 perwakilan di segenap pelosok tanah air dan utusan luar negeri. Kongres tersebut telah melahirkan “Piagam Jogjakarta” (*Ṣaḥīfah Jogjakarta*) dan merupakan tonggak berdirinya Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), sebuah institusi aliansi (*tansiq ummah* bagi penegakan Syariah Islam di Indonesia), sebagai langkah awal penegakan Syariat Islam di seluruh dunia. Kongres yang berpusat di Yogyakarta ini mengamanatkan kepada 32 tokoh Islam Indonesia yang tercatat sebagai Ahlul Halli Wal ‘Aqdi (AHWA) untuk meneruskan misi penegakan Syariat Islam melalui wadah Majelis Mujahidin.

Tujuan berdirinya MMI ini adalah untuk menyatukan segenap potensi dan kekuatan kaum Muslimin dan untuk bersama-sama berjuang menegakkan syariat Islam dalam segenap aspek kehidupan, sehingga menjadi rujukan tunggal bagi sistem pemerintahan dan kebijakan kenegaraan secara nasional maupun internasional. Visinya adalah tegaknya syariat Islam dalam kehidupan umat Islam. Adapun misinya yaitu berjuang dalam penegakan syariat Islam secara menyeluruh (*kāffah*) yang dijabarkan dengan dua cara: 1) Pengamalan Syariat Islam harus dilakukan secara bersih dan benar; 2) Syariat Islam harus ditegakkan secara menyeluruh.⁴ Untuk mengimplementasikannya, MMI mencanangkan lima ikhtiar: a) melakukan penggalian, penelitian, perumusan dan sosialisasi khazanah pemikiran hukum Islam yang berkembang; b) melakukan pemantauan dan respons kritis antisipatif atas dinamika sosial politik yang berkembang di Indonesia dan di dunia internasional; c) mendorong kesiapan umat agar dapat menjalankan Syariat Islam secara efektif; d) menciptakan kondisi yang kondusif bagi penerapan Syariat Islam secara damai, yaitu segenap komponen bangsa yang berlainan agama dapat memahami dan merespons secara proporsional maksud dan tujuan umat Islam; e) memobilisasi dukungan moral maupun material dari segenap elemen dunia Islam baik di tingkat nasional, regional maupun internasional demi kepentingan penegakan Syariat Islam.

³www.alqurantafsiriyah.blogspot.com. (diakses 11 Desember 2012)

⁴<http://majelismujahidin.com/>

Karakteristik MMI ini ada lima: a) persaudaraan berasas akidah tauhid; b) berterus-terang dengan kebenaran; c) kesediaan berkorban jiwa dan harta di jalan Allah; d) disiplin menjalankan dakwah dan jihad; dan e) komitmen dan *istiqamah* menegakkan Syariat Islam. Bagi MMI, tegaknya syariat Islam dalam lingkup sosial keagamaan ditandai oleh tiga ciri utama: a) kekuatan pemerintahan berada di tangan kaum muslimin yang jelas komitmennya dalam menegakkan Syariat Islam; b) kebijakan negara harus sesuai dengan hukum yang digariskan Allah swt dalam mengatur kehidupan sosial kemasyarakatan; c) peradaban manusia dibangun di atas peradaban (budaya) yang sesuai dengan akhlak Islam.

Sketsa *Tarjamah Tafsīriyah*

Al-Qur'ānūl Karīm Tarjamah Tafsīriyah karya Muhammad Thalib ini telah terbit dalam 2 versi: 1) Edisi Spesial al-Qur'an Tarjamah Tafsīriyah dan Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur'an Kemenag RI ukuran 21 x 14 cm, xlvi + 614 halaman yang dicetak sebanyak 10.000 eksemplar;⁵ 2) Edisi Istimewa al-Qur'an Tarjamah Tafsīriyah dan Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur'an Kemenag RI ukuran 25 x 17 cm, xlvi + 714 halaman juga 10.000 eksemplar. *Grand Launching* karya ini dilaksanakan di The Sultan Hotel, Jakarta pada 31 Oktober 2011 yang dihadiri oleh perwakilan Kemenag RI, MUI, HTI, Kodam, Kepolisian, BNPT, dan beberapa tokoh lainnya.

Karya *Tarjamah Tafsīriyah* ini disusun berdasarkan tata urutan Mushaf Utsmani, mulai dari QS. al-Fātihah [1] hingga QS. al-Nās [114]. Metode penulisannya sama dengan *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* terbitan Kemenag RI, yaitu ayat al-Qur'ān tersusun berdasarkan format Mushaf al-Qur'ān 'Uthmani dengan dibubuhi terjemahan pada sisi kiri, kanan, dan bawahnya. Perbedaannya adalah karya Muhammad Thalib ini tidak menggunakan catatan kaki (*footnote*) sama sekali, sebagaimana yang banyak dijumpai dalam karya terjemah terbitan Kemenag RI. Karena terbilang ringkas dan padat, karya terjemahan ini hanya terdiri 1 volume.

Dalam uraian sebelum terjemahan QS. al-Fātihah [2], dipaparkan pedoman tarjamah tafsīriyah al-Qur'ān yang mencakup pengertian tarjamah al-Qur'ān, perbedaan tafsir dengan tarjamah tafsīriyah, perbedaan tarjamah yang memunculkan perbedaan pemahaman, pola kalimat bahasa Arab dan bahasa Indonesia, istilah-istilah baku dalam al-Qur'ān, karakteristik dan misi al-Qur'ān, hukum tarjamah al-Qur'ān, dan kitab rujukan yang digunakan. Paparan

⁵Edisi Spesial ini yang penulis gunakan sebagai objek kajian dalam penyusunan tulisan ini.

ini memberi petunjuk kepada pembaca perihal karakteristik karya terjemahan tersebut.

Sebagai paparan pengantar tambahan lainnya adalah uraian terkait ‘ulum al-Qurʿān seperti sejarah turunnya al-Qurʿān, ayat pertama dan terakhir yang diturunkan, pembagian al-Qurʿān, cara al-Qurʿān turun, pengumpulan al-Qurʿān, ringkasan tentang al-Qurʿān, serta *asbāb al-nuzūl*. Uraian ringkas tentang sejarah Nabi Muhammad saw juga turut dipaparkan yang mencakup kelahiran dan keluarga Nabi Muhammad saw., masa muda dan pernikahannya, pengangkatannya menjadi seorang rasul, dakwahnya, intimidasi kaum Quraisy, hijrah ke Madinah, serta peperangan di zaman Nabi Muhammad saw. Untuk melengkapi perspektif pembaca, diuraikan juga tentang metode memahami Islam berikut kelebihan dan kelemahannya yang mencakup metode *asāsī, ‘amālī, tārīkhī, ‘ulūm al-Islām, muqāranah, taqlīd, baṭinī, dan shāmil-mutakāmil*. Selain itu, pembaca akan terbantu dalam pencarian judul yang hendak dicari terjemahannya karena dilengkapi dengan daftar judul dengan berdasarkan pembagian juz mushaf al-Qurʿān.

Dalam memulai setiap penerjemahan, nama surah ditampilkan dan disebutkan artinya seperti al-Fātiḥah (*Pembuka*), al-Baqarah (*Sapi Betina*), al-Aʿrāf (*Bukit antara Surga dan Neraka*), kecuali surah tertentu tidak dituliskan terjemahannya seperti Qāf dan Yāsīn. Status setiap surah berupa *makkiyyah* atau *madaniyyah* juga disebutkan setelah penyebutan nama surah, berikut jumlah ayatnya. Awal surah yang terdiri dari *hurūf muqaṭṭaʿāt* hanya diterjemahkan sesuai huruf yang ada, semisal *alif lam miim* (QS. al-Baqarah), *alif lam miim shaad* (QS. al-Aʿrāf), *qaaf* (QS. Qāf). Adapun di bagian akhir karya terjemahan ini dicantumkan indeks tematik al-Qurʿān. Indeks ini sangat membantu dalam pengelompokan pembahasan ayat-ayat al-Qurʿān berdasarkan topik tertentu.

Referensi bacaan tafsir yang dijadikan pijakan penulisan *Tarjamah Tafsīriyah* ini terdiri dari dua belas karya tafsir, yaitu: *Tafsīr al-Ṭabarī* karya Abu Jaʿfar Muhammad ibn Jarir al-Ṭabarī, *Tafsīr Baḥr al-ʿUlūm* karya al-Samarqandi, *Tafsīr al-Durr al-Manthūr* karya al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn* karya al-Maḥallī dan al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAzīm* karya Ibn Kathīr, *Tafsīr Maʿālim al-Tanzīl* karya al-Baghawī, *Tafsīr al-Muḥarrar al-Wajīz* karya Ibn ʿAṭīyah, *Tafsīr al-Jawāhir al-Ḥisān* karya al-Thaʿlabī, *Tafsīr al-Muntakhab* terbitan Kementerian Waqaf Mesir, *Tafsīr al-Miṣbah al-Munīr* karya Tim Ulama India, *al-Tafsīr al-Wajīz* karya Wahbah al-Zuhayfī, *Tafsīr al-Muyassar* karya Rabiṭah ʿAlam Islami.

Adapun bacaan lainnya yang menjadi rujukan karya ini yaitu *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* karya al-Dhahabī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya al-Ṣābūnī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Tarjamah al-Qur’ān*, *Ḍawābiṭ wa Ahkām* karya Sulṭān ibn ‘Abdullah al-Hamdani, *Qāmūs al-Mu‘jam al-Wasīṭ* karya Ibrahim Unais, dkk, *Qāmūs al-Qur’ān Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Nazāir* karya al-Ḥusaini ibn Muḥammad al-Damaghānī, *Kamus Bahasa Indonesia* oleh Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Jakarta (2008), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta (1990).⁶

Adapun aspek-aspek yang menjadi titik tekan karya terjemahan ini, yaitu *tata bahasa Indonesia*, *logika bahasa Indonesia*, *sastra Arab*, *latar belakang turunya ayat*, *maksud ayat*, *akidah*, *syariah*, *muamalah (sosial dan ekonomi)*. Pada bagian akhir tulisan ini, penulis akan uraikan beberapa contoh terjemahan tafsiriyah dari karya terjemahan ini.

Motivasi Penerjemahan

Pada dasarnya, motivasi penulisan karya ini adalah untuk mewujudkan *tarjamah tafsīriyah al-qur’ān* yang dapat membantu para pembaca untuk memahami makna ayat-ayat al-Qur’ān secara lebih mudah dan lebih cepat sesuai maksud kalimat Arabnya, terutama bagi yang tidak memahami seluk-beluk bahasa Arab.⁷ Tentu saja, semangat menyampaikan pesan al-Qur’ān ke pembaca adalah landasan kokoh dalam upaya penulisan karya ini.

Dari uraian yang diperoleh dari bagian pengantar karya *Tarjamah Tafsīriyah* ini, motivasi penyusunan karya yang terbilang monumental ini dapat diklasifikasi ke dalam dua hal:

Pertama, untuk menegaskan tidak bolehnya menerjemahkan al-Qur’ān secara harfiyah (*Ieterliyk*). Dasar argumentasinya adalah fatwa sejumlah organisasi ulama ternama dunia maupun perorangan yang masyhur di kalangan umat Islam yang mengharamkan terjemahan al-Qur’ān secara harfiyah. Di antara fatwa tersebut adalah Fatwa Ulama Jami’ah al-Azhar Mesir tahun 1936 yang diperbarui tahun 1960 serta fatwa Dewan Fatwa Kerajaan Arab Saudi No. 63947 tanggal 19 Jumadil Ula 1426 H/26 Juni 2005 M. Fatwa senada lainnya yang dijadikan dasar argumentasinya adalah Dewan Ulama Universitas Rabat Maroko, Jami’ah Jordania, Jami’ah Palestina, Muḥammad Ḥusein al-Dhahabī,

⁶Muhammad Thalib, *Al-Qur’ānul Karīm: Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna al-Qur’an Lebih Mudah dan Cepat* (Yogyakarta: Yayasan Islam Ahlu Shuffah & Pusat Studi Islam an-Nabawi, 2011), cet. I, ix.

⁷Muhammad Thalib, *Al-Qur’anul Karim: Tarjamah Tafsiriyah*, iii.

dan ‘Alī al-Ṣābūnī. Kesemuanya sepakat bahwa terjemahan al-Qurʾān yang dibenarkan adalah *tarjamah tafsīriyyah*, sedangkan *tarjamah ḥarfīyyah* terlarang atau tidak sah.⁸ Kontroversi mengenai tarjamah harfiyah ini dijadikan basis argumentasi yang kuat oleh Muhammad Thalib untuk melancarkan upaya korektif terhadap *Al-Qurʾān dan Terjemahnya* versi Kemenag RI yang dinilainya menggunakan tarjamah harfiyah dalam menjelaskan maksud ayat al-Qurʾān.

Kedua, sebagai bantahan terhadap wacana keliru yang menyatakan bahwa al-Qurʾān mengandung unsur-unsur kekerasan dan kebencian terhadap non-muslim. Bahkan, revisi *Al-Qurʾān dan Terjemahnya* yang diterbitkan Kemenag RI dipandang sebagai “upaya deradikalisasi al-Qurʾān secara sistematis”. Berdasarkan telaah syarʾiyah yang dilakukan oleh MMI, dibuktikan bahwa secara prinsipil maupun substansial, bukan teks ayat al-Qurʾān yang memicu radikalisme melainkan terjemah al-Qurʾān yang dilakukan oleh Kemenag RI yang dianggapnya bermasalah, sehingga dipandang perlu mengoreksinya untuk kemaslahatan umat dan demi menjaga kemurnian al-Qurʾān.⁹ Upaya Muhammad Thalib ini terbilang serius karena dilakukan dalam kurun waktu yang terbilang lama, yaitu telah melakukan penelitian selama 10 tahun khusus untuk mengoreksi terjemahan al-Qurʾān terbitan Kemenag RI.

Kedua hal yang dijadikan motivasi penulisan dan penerbitan *Tarjamah Tafsīriyah* ini menjadi alasan untuk mengoreksi kekeliruan/kesalahan terjemahan yang terdapat dalam *Al-Qurʾān dan Terjemahnya* terbitan Kemenag RI yang sejak 1965 telah mengalami revisi secara bertahap mulai tahun 1989, 1998, 2002, hingga 2010.

Dasar pemikiran penerbitan *tarjamah tafsīriyyah al-qurʾān* ini adalah bahwa perbedaan pemahaman teks al-Qurʾān tidak selalu timbul dari perbedaan sudut pandang. Jika penerjemah tidak ingin pembacanya salah memahami terjemah tekstual, maka penerjemah harus memberikan pedoman memahami terjemah secara benar. Pembaca yang hanya mampu memahami al-Qurʾān melalui terjemahan, sehingga kesalahan terjemah berdampak pada salah memahami teks al-Qurʾān.¹⁰ Terjemah harfiyah al-Qurʾān yang dilakukan oleh

⁸Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾān Kemenag RI: Tinjauan Aqidah, Syarʾiyah, Muʾamalah, Iqtishadiyah* (Yogyakarta: Yayasan Islam Ahlu Shuffah & Pusat Studi Islam an-Nabawi, 2011), cet. I, 9.

⁹Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾān Kemenag RI*, 11. Keterangan serupa diperoleh dari Alchaidar (pengamat terorisme) yang pernah bergabung dengan jaringan kelompok radikalisme.

¹⁰Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾān Kemenag RI*, 11.

Kemenag RI dianggapnya sebagai tindakan mengubah ayat al-Qur'an dari maksud sebenarnya yang dapat menyesatkan.¹¹

Berdasarkan motivasi penulisan karya ini, diperoleh informasi bahwa pembaca yang menjadi sasaran bidiknya adalah kalangan masyarakat Muslim pada umumnya (golongan awam). Namun, tidak menutup kemungkinan bagi kalangan akademisi yang menggeluti kajian tafsir al-Qur'an untuk membacanya. Pada mulanya, ide untuk mengoreksi *Al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Kemenag RI muncul sejak tahun 1980-an. Hanya saja, proses pengerjaannya secara intensif baru terhitung sejak tahun 2000 hingga 2001. Buku *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur'an Kemenag RI* merupakan langkah awal dari MMI untuk mengoreksi kesalahan terjemahan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Kemenag RI. Hasil penelitian Muhammad Thalib menemukan 3140¹² kesalahan terjemahan dalam karya terjemah Kemenag RI tersebut. Langkah selanjutnya adalah penerbitan *Al-Qur'anul Karim Tarjamah Tafsīriyah: Memahami Makna al-Qur'an Lebih Mudah dan Cepat* yang penerbitannya bersamaan yaitu Muharram 1433 H/November 2011 M.

Uraian di atas menginformasikan dengan jelas bahwa motivasi utama penerjemahan karya *tarjamah tafsiriyah* ini adalah untuk mengoreksi terjemahan al-Qur'an versi Kemenag RI. Terjemahan Kemenag RI tersebut terbit pertama kali tahun 1965 di masa KH. Syaifuddin Zuhri sebagai Menteri Agama RI dan telah mengalami revisi sebanyak empat kali hingga saat ini. Adapun parameter koreksiannya terhadap kesalahan terjemahan al-Qur'an versi Kemenag RI dikelompokkan berdasarkan kaidah salaf, kaidah logika, struktur bahasa, makna ayat yang tidak jelas, dan makna ayat yang keliru.¹³

Metode Penerjemahan

Karya *Tarjamah Tafsiriyah* ini menggunakan metode terjemah dalam menjelaskan maksud dari ayat al-Qur'an, ayat per ayat. Secara leksikal, term *tarjamah* mengandung empat macam pengertian: a) menyampaikan ungkapan kepada yang belum menerimanya; b) menjelaskan ungkapan sesuai dengan bahasa asalnya; c) menjelaskan ungkapan dengan bahasa yang bukan bahasa asal ungkapan tersebut; d) mengalihkan ungkapan dari suatu bahasa ke bahasa lain. Adapun secara terminologis, term *tarjamah* diartikan sebagai mengungkapkan

¹¹Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur'an Kemenag RI*, 10.

¹²Jumlah ini berbeda dengan yang tertera pada website mereka www.alqurantafsiriyah.blogspot.com. Dalam website tersebut tercantum sebanyak 3229 ayat yang dinilainya salah terjemahan dalam *al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Kemenag RI.

¹³Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur'an Kemenag RI*, 20.

makna dari sebuah ungkapan dari bahasa pertama ke bahasa kedua (lain) dengan tetap berpedoman pada seluruh arti dan maksud bahasa aslinya.¹⁴ Pengertian term *tarjamah* mengandung sejumlah aspek, baik proses penerjemahan maupun teks yang diterjemahkan. Proses penerjemahan (*process of translation*) antara dua bahasa yang berbeda adalah upaya penerjemah untuk mengalihkan teks asli atau sumber (*source text*) ke bahasa lain (*target text*). Meminjam kategori terjemahan Roman Jakobson, pengertian terjemahan ini masuk dalam kategori *interlingual translation*.¹⁵

Dari makna terminologis tersebut terdapat dua jenis penerjemahan, yaitu *ḥarfīyyah* dan *tafsīriyyah*. Yang pertama disebut juga sebagai *tarjamah lafziyyah* atau *musāwiyyah*, yaitu mengikuti tata urutan dan redaksional bahasa aslinya; sedangkan yang terakhir disebut juga sebagai *tarjamah maʿnawīyyah*, yaitu terfokus pada pengalihan makna dari bahasa asli ke bahasa lain tanpa terikat dengan tata redaksional bahasa.¹⁶ Menurut penulisnya, sesuai dengan judulnya, metode terjemah yang digunakan dalam karya ini adalah *tarjamah tafsīriyyah*, yaitu pengalihan kalimat/kata dari bahasa pertama kepada kesamaan makna/maksud dalam bahasa kedua tanpa terikat oleh tata bahasa, susunan kalimat atau ungkapan dari bahasa pertama.¹⁷ *Tarjamah tafsīriyyah* ini dinamakan juga dengan *tarjamah maʿnawīyyah*.

Sekilas istilah *terjamah tafsīriyyah* dapat tumpang-tindih dengan istilah *tafsīr*. Kendati demikian, keduanya adalah berbeda makna. Yang pertama mengalihkan atau menjelaskan sebuah ungkapan dengan bahasa yang berbeda dari bahasa aslinya, sedangkan yang kedua adalah mengalihkan atau menjelaskan sebuah ungkapan dengan bahasa yang sama dengan bahasa aslinya. Pembbedaan di antara dua term tersebut selanjutnya diurai oleh al-Zarqani ke dalam empat poin pembeda:

Satu, redaksi terjemahan bersifat independen yang terfokus memerhatikan pengalihan makna dari bahasa asalnya. Pada poin ini, karya *Tarjamah Tafsīriyyah* memenuhi kriteria sebagaimana cakupan pengertian *tarjamah tafsīriyyah* itu sendiri. *Dua*, terjemahan tidak boleh berpanjang-lebar (*istiṭrād*). Pada poin kedua ini, karya *tarjamah tafsīriyyah* itu juga terbilang

¹⁴al-Zarqani, *Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2001), vol. II, 93.

¹⁵Roman Jakobson memaknai terjemahan ke dalam tiga kategori: 1) *intralingual translation*, yaitu upaya penerjemahan makna dengan lafal yang berbeda dalam bahasa yang sama; 2) *interlingual translation*, yaitu upaya penerjemahan teks kebahasaan dengan bahasa yang berbeda; 3) *intersemiotic translation/transmutation*. Muhammad ʿInani, *Nazariyyah al-Tarjamah al-Ḥadīthah*, 6

¹⁶al-Zarqani, *Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, 95.

¹⁷Muhammad Thalib, *Al-Qurʾān al-Karīm: Tarjamah Tafsīriyyah*, iv.

ringkas dan tidak bertele-tele. *Tiga*, terjemahan harus memenuhi semua makna asal dan maksudnya. Lain halnya dengan tafsir yang bertugas menyempurnakan penjelasan (*kamāl al-ḥaqīqah*). *Empat*, terjemahan mengandung arti ketercakupannya seluruh makna dan maksud yang dikehendaki oleh redaksi yang diterjemahkan.¹⁸ Pada poin ketiga dan keempat ini, karya *tarjamah tafsiriyyah* ini masih butuh penelaahan lebih lanjut. Pasalnya, terbilang sulit untuk memenuhi semua makna asal dari setiap redaksi al-Qur'an yang berbahasa Arab itu ke dalam bahasa Indonesia. Belum lagi dengan mempertimbangkan dimensi *ishtirāk* pada kosakata al-Qur'an¹⁹ serta perbedaan penafsiran di kalangan mufasir ternama. Dengan begitu, pemilihan dan penentuan salah satu di antara perbedaan interpretasi yang ada merupakan upaya ijtihad dari seorang penerjemah, sehingga pada saat yang sama juga mengeliminasi kemungkinan makna lainnya.²⁰

Karakteristik lain dari karya ini adalah bahwa untuk menyampaikan pesan redaksional ayat al-Qur'an kepada pembaca, *Tarjamah Tafsiriyyah* ini menampilkan terjemahan kata yang berkelindan dalam satu atau beberapa ayat (*mustatir*). Contoh terjemahan dapat dilihat pada rangkaian terjemahan QS. al-Baqarah [2]: 40-61. Rangkaian ayat tersebut adalah peringatan kepada Bani Israil.

“Wahai Bani Israil, ingatlah nikmat-nikmat yang telah Aku berikan kepada kalian di padang pasir Tih. Maka penuhilah janji kalian untuk beriman kepada Muhammad Rasul-ku, niscaya Aku berikan pahala kepada kalian. Dan hanya kepada-Ku lah kalian harus takut berbuat dosa”. (QS. 2/40)

“Wahai Bani Israil, berimanlah kalian kepada Al-Qur'an yang telah Aku turunkan, yang membenarkan Taurat dan Injil yang ada pada kalian. Janganlah kalian menjadi orang-orang yang pertama kafir kepada Al-Qur'an. Janganlah kalian menukar pahala keimanan kepada Muhammad dengan kesenangan dunia yang sedikit. Dan hendaklah kalian taat hanya kepada-Ku”. (QS. 2/41)

“Wahai Bani Israil, janganlah kalian mengubah kebenaran Taurat dan Injil dengan mencampurkan perkataan dusta ke dalam kitab-kitab Allah itu. Janganlah kalian menyembunyikan kebenaran kenabian Muhammad, padahal kalian mengetahui dosa pemalsuan itu”. (QS. 2/42)

¹⁸ al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 97-99.

¹⁹ Muhammad Nuruddin al-Munajjid, *al-Ishṭirāk al-Lafẓī fī al-Qur'ān al-Karīm bayna al-Nazariyah wa al-Taṭbīq* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1999). Buku ini menjelaskan 94 kosakata al-Qur'an yang dianggap *mushtarak* dengan menghimpunnya dari lima karya khusus tentang *ishtirāk* al-Qur'an.

²⁰ Uraian tentang perbedaan penafsiran ini dipaparkan secara komprehensif oleh Su'ūd ibn 'Abdillāh al-Fanīṣanī dalam *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn: Asbābuh wa Athāruh* (Riyadh: Dār Ishbīliyah, 1997). Karya lainnya adalah *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn: Asbābuh wa Dawābiṭuh* (2004).

“Wahai Bani Israil, laksanakanlah shalat dan keluarkanlah zakat. Taatlah kalian bersama orang-orang yang taat melaksanakan shalat dan mengeluarkan zakat”. (QS. 2/43)

Dari paparan contoh tersebut, diperoleh kesan bahwa metode penerjemahannya adalah *tarjamah tafsīriyyah*, sehingga menampilkan redaksi makna yang dikandung oleh ayat kendati di ayat tersebut tidak tersurat (*mustatir*).

Berikut ini penulis kemukakan contoh terjemahan tafsiriyah dari karya Muhammad Thalib.

1. Pembedaan Cakupan Makna Kosakata al-Qurʾan

a) QS. al-Fātiḥah [1]: 1

Terjemahan:

“Dengan nama Allah yang Mahaluas dan kekal belas kasih-Nya kepada orang mukmin, serta Maha Penyayang kepada semua makhluk-Nya”. (QS. 1: 1)

Pada terjemahan *basmalah* ini, term *al-rahmān* diartikan sebagai yang Mahaluas belas kasih-Nya, sedangkan *al-rahīm* diartikan sebagai Maha Penyayang kepada semua makhluk-Nya. Alasan penerjemahan dengan cara ini adalah bahwa term *al-rahmān* dalam al-Qurʾan objeknya dikaitkan dengan orang mukmin saja, tidak meliputi orang kafir, apalagi seluruh makhluk. Lain halnya dengan kata *al-rahīm* yang objeknya tertuju kepada semua makhluk-Nya, kecuali cakupan makna QS. al-Aḥzāb [33]: 43. Penjelasan makna *rahmān* dan *rahīm* ini diperoleh dari buku *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾan Kemenag RI* setelah memamparkan makna ‘*ibād al-rahmān* pada QS. al-Furqān [25]: 63.²¹ Sebagai perbandingan, terjemahan *al-Qurʾan dan Terjemahnya* menerjemahkannya, “*Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang*”. Terjemahan Kemenag RI ini dikesankan ‘terlalu menyederhanakan’ cakupan makna kedua term tersebut. Pada terjemahan *basmalah* yang banyak frekuensi penyebutannya dalam mushaf al-Qurʾān ini, karya Muhammad Thalib ini terkesan lebih mengena karena redaksi terjemahannya dapat membedakan makna setiap term yang memang berbeda objek.

²¹Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾan Kemenag RI*, 21. Kalkulasi term *al-rahīm* dalam al-Qurʾan yang disebutkan berjumlah 34 kali perlu ‘dihitung ulang’, karena jumlah yang ditemukan sebanyak 114 kali. Yang tersebut 34 kali itu hanya pada redaksinya yang *nakirah*, tanpa *alif-lām*.

2. Implikasinya terhadap Ketentuan Hukum Islam

a) QS. al-Nisā' [4]: 34

Terjemahan:

“Kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah memberikan kelebihan kaum laki-laki atas kaum perempuan, dan karena kaum laki-laki membelanjakan sebagian hartanya kepada kaum perempuan yang menjadi tanggungannya. Perempuan-perempuan shalihah yaitu istri-istri yang mengurus kepentingan suami-suami mereka dan memelihara kehormatan diri ketika suami mereka tidak di rumah, karena Allah telah memberikan suami kepada mereka sehingga kehormatan perempuan-perempuan itu terpelihara. Wahai para suami, jika kalian khawatir istri-istri kalian durhaka kepada kalian, nasihatilah mereka. Jika istri-istri kalian mau taat, kucilkanlah mereka di tempat-tempat tidur mereka. Jika tidak juga mau taat, pukullah mereka tanpa menyakitinya. Jika istri-istri kalian itu telah mau taat kepada kalian, janganlah kalian mencari-cari alasan untuk menyusahkannya demi kesenangan kalian. Allah Mahatinggi kekuasaan-Nya dan Mahaagung kebesaran-Nya”. (QS. 4: 34)

Kata *fa-ḍribūhunna* dalam ayat di atas diartikan dengan *memukul istri tanpa menyakitinya*. Secara etimologis, term *ḍaraba* terdiri dari huruf *ḍa-ra-ba*. Term ini mempunyai varian makna, bergantung pada konteks kalimatnya. Term ini dapat bermakna ‘perjalanan’ (*al-safar*) sebagaimana tersebut dalam QS. al-Nisā' [4]: 101. Term ini juga dapat bermakna ‘panutan’ (*al-mithl*).²² Selain itu, term *ḍarb* juga dapat dimaknai sebagai ‘menghalangi’ (*al-hajr*), ‘tidak bergerak’ (*muqīm* atau *lā-yataḥarrak*), dan ‘sifat atau karakteristik’ (*al-waṣf*) sebagaimana tersebut dalam contoh *ḍaraballāhu mathalan*.²³

Pemaknaan *fa-ḍribūhunna* dalam QS. al-Nisā' [4]: 34 terdapat perbedaan di kalangan ulama tafsir. Mayoritas ulama tafsir memahaminya dalam arti ‘memukul yang tidak menyakitkan’. Langkah ‘memukul yang tidak menyakitkan’ ini merupakan alternatif terakhir yang dilakukan pemimpin rumah tangga (suami) agar biduk rumah tangganya tetap terpelihara.²⁴ Rasyid Ridha menyebut dibolehkannya memukul istri jika kondisi atau perilaku istri sudah menjerumuskannya pada dekadensi moral. Adapun jika kondisinya tidak demikian, maka

²²Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis fī al-Lughah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), cet. I, 611-612.

²³Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Dār Miṣriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.th.), juz I, 31 & 35.

²⁴M. Quraiish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), cet. VII, vol. II, 431.

alternatif nasihat dan menghindari hubungan seks lebih diprioritaskan untuk ditempuh. Jika cara nasihat dan arahan yang baik tersebut belum berdampak, maka diperintahkan menjauhinya (*al-hajr*), tidak dengan cara memukul. Penulis *Tafsīr al-Manār* tersebut menambahkan argumentasinya bahwa setiap situasi ada ketentuan hukumnya yang sejalan dengan syariat Islam. Kita diperintahkan untuk senantiasa bersikap ramah dan santun kepada perempuan dan tidak menzaliminya. Perintah memperlakukan perempuan secara baik disebutkan dalam banyak hadits Nabi Muhammad saw.²⁵ Salah satu hadits yang menganggap buruk pemukulan istri adalah hadits Abdullah ibn Zamʿah dalam kitab *al-Ṣaḥīḥayn*:

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم؟

“Tidakkah kamu malu dengan memukul istrimu seperti memukul hamba sahaya kemudian menyetubuhinya di malam hari?”

Dalam hadits di atas diperoleh sebuah kesan bahwa perintah memukul bukanlah sesuatu yang terpuji, karena mengandung rasa malu yang diakibatkan oleh kegagalan mendidik dengan cara nasihat dan arahan yang lemah-lembut. Dengan begitu, memahami pembolehkan memukul istri harus dibarengi dengan memahami sejumlah hadits Nabi Muhammad saw yang mencela perbuatan tersebut. Kebanyakan ulama fikih hanya membolehkan pemukulan perempuan pada perkara *nushūz* syarʿi. Al-Syafīʿī berpendapat bahwa memukul perempuan itu hanya dibolehkan pada perkara *nushūz* tersebut, tetapi meninggalkannya adalah lebih utama (*afḍal*). Pemukulan tersebut tidak boleh melebihi 40 kali.²⁶ Dalam bab *al-nahy ʿan al-nushūz*, kata *fā-ḍribū-hunna* bermakna ‘pemukulan yang tidak melukai dan tidak membekas’ (*ḍarban ghayr mubarrih wa ghayr muʿaththir*).²⁷ Penjelasan lain diungkapkan oleh Ibn ʿAshūr yang menyebut kata *fā-ḍribū-hunna* dalam ayat tersebut dengan makna ‘berurutan’ (*al-tartīb*), bukan ‘menghimpun’ (*al-jamʿu*).²⁸ Al-Ṭabarsī juga menjelaskan ayat tersebut sebagai ‘tata urutan’ (*al-tartīb*). Dimulai dengan nasihat secara kata-kata, jika tidak berhasil dan tidak

²⁵Rashid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, juz v, vol 5-6, 62.

²⁶al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1990), cet. I, jilid V, 72.

²⁷al-Jaṣāṣ, *Aḥkām al-Qurʾān* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), jilid II, 269.

²⁸Ibn ʿAshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār Suḥnūn li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, t.th.), juz III, 42.

berpengaruh dengan kata-kata yang disampaikan, dilakukan dengan cara tidak menggaungnya (*jimā'*).²⁹

Dari penjelasan beberapa ulama tafsir di atas, dapat ditarik sebuah benang merah bahwa 'pemukulan' adalah hanya salah satu makna yang dicakup oleh kata *fa-dribū-hunna*. Mereka hanya membolehkan pemukulan pada perempuan jika melakukan pelanggaran berat. Kalau pelanggaran tidak berat, maka tidak diperkenankan memukulnya. Bahkan, ada ulama tafsir yang memahami bahwa langkah menasihati (pertama) dan menjauhi istri (kedua) yang durhaka dalam QS. al-Nisā' [4]: 34 tersebut ditujukan kepada suami, sedangkan 'memukul' (ketiga) ditujukan kepada penguasa. Atas dasar ini, ketidakbolehan memukul istri dipahami. Di sisi lain, ada dua pihak yang diperintahkan dalam satu ayat tersebut, sebagaimana kandungan QS. al-Baqarah [2]: 229. Pemerintah jika mengetahui bahwa suami tidak dapat menempatkan sanksi-sanksi agama tersebut pada tempatnya yang semestinya, dan tidak mengetahui batas-batas yang wajar, maka dibenarkan bagi pemerintah untuk menghentikan sanksi ini. Hal tersebut dimaksudkan agar tidak berkembang luas tindakan-tindakan yang merugikan istri, khususnya di kalangan mereka yang tidak memiliki moral.³⁰ Jika merujuk arti kata *ḍarra-ba* di leksikon Arab, maka dijumpai sejumlah makna yang satu sama lain bisa dijadikan arti dari kata ayat QS. an-Nisā' [4]: 34 ini. Salah satu makna yang dapat dipakai adalah 'menghalangi' (*al-hajr*). Artinya, kata *fa-dribū-hunna* dapat dimaknai sebagai memberi pendidikan dan pengajaran yang baik sehingga menghalangi istri terjerumus dalam kedurhakaan.

b) QS. al-'Ankabūt [29]: 6

Terjemahan:

"Siapa saja yang berjuang menegakkan agama Allah dan bersabar melawan hawa nafsunya, maka ia telah berjuang untuk kebaikan dirinya sendiri. Sungguh Allah sama sekali tidak membutuhkan amal kebaikan semua manusia". (QS. 29: 6)

Kata *jihād* dalam ayat ini langsung diartikan dengan makna berjuang menegakkan agama Allah dan bersabar melawan hawa nafsunya. Terjemahan ini bersifat *tafsīriyyah* karena memberi padanan

²⁹al-Ṭabarī, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Lubnan: Dār al-Ma'rifah, 1987), 69, juz II.

³⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. II, 432.

redaksi yang agak meluas dengan memerhatikan redaksional bahasa asalnya. Penjelasan tentang kata *jihād* pada ayat ini diperoleh dari buku *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾan Kemenag RI*. Menurut penulisnya, kata *berjihad* secara umum berkonotasi “melakukan serangan kepada pihak lain”. Ayat al-ʿAnkabūt ini turun di Makkah yang notabene masih bersifat defensif.³¹ Secara leksikal, term *jihād* adalah kata benda dalam bahasa Arab. Akar katanya adalah *juhd* yang berarti “usaha atau upaya”. Term lain yang terkait adalah *ijtihad* yang berarti “berupaya keras atau berusaha secara bersungguh-sungguh”. Dengan demikian, *jihād* berarti “upaya keras yang melibatkan kesungguhan untuk menggapai tujuan”. Term *jihād* dalam artian dasarnya tersebut menandakan bahwa jihad yang dimaksud bukanlah dalam konteks kekerasan. Di sisi lain, al-Qurʾān menggunakan term *jihād* dan derivasinya dalam 30 ayat. Hanya 6 ayat di antaranya yang turun di Makkah, selebihnya turun di Madinah.³² Ayat pertama al-Qurʾān yang menyebut kata *jihād* adalah QS. al-Furqān [25]: 52. Kata *jihād* dalam ayat tersebut bermakna al-Qurʾān.

Redaksi terjemahan “berjuang menegakkan agama Allah” merupakan terjemah tafsiriyah yang mungkin dapat dipertimbangkan lagi untuk diatributkan kepada ayat tersebut, mengingat konteks ayat tersebut tidak terkait dengan peperangan. Pada permulaan QS. al-ʿAnkabūt, turun ayat-ayat yang menghibur kaum Muslimin yang telah mengalami cobaan dan penganiayaan. Pada ayat 6 surah tersebut, term *jihād* dimaksudkan sebagai jihad menanggung penderitaan dan kesabaran atas cobaan dan penganiayaan di jalan Allah.³³

c) QS. al-Tahrīm [66]: 9

Terjemahan:

“Wahai Nabi, berjuanglah kamu melawan orang-orang kafir dengan pedang, dan melawan orang-orang munafik dengan hujah dan ancaman. Lakukanlah tindakan keras kepada kaum kafir dan munafik. Tempat tinggal kaum kafir dan munafik adalah neraka Jahannam, seburuk-buruk tempat tinggal”. (QS. 66: 9)

³¹Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qurʾan Kemenag RI*, 136.

³²Louay Fatoohi, *Jihad in the Qurʾan: The Truth from the Source* (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2002), 48.

³³Uraian selengkapnya baca Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Jihad* (diterjemahkan oleh Irfan Maulana dkk dari judul asli *Fiqh al-Jihād: Dirāsah Muqāranah fī Ahkāmih wa Falsafatih fī Dawʾ al-Qurʾān wa al-Sunnah*) (Bandung: Mizan, 2010), cet. I, 74.

Kata *jāhid al-kuffār* diterjemahkan dengan *berjuang melawan orang kafir dengan pedang*. Terjemahan pada ayat ini membedakan perlakuan terhadap kaum munafik dengan kaum kafir. Untuk kaum munafik tidak dibenarkan menggunakan kekuatan senjata, tetapi hanya menggunakan argumentasi dan hujjah. Berbeda dengan kaum kafir yang dibolehkan menghadapinya dengan kekuatan senjata.³⁴ Redaksi terjemahan “dengan pedang” adalah tafsiran yang diatributkannya pada term jihad pada ayat al-Taḥrīm ini dan ditujukan kepada “orang-orang kafir”. Salah satu pertimbangan yang patut diperhatikan adalah bahwa pemaknaan *kuffār* atau *kāfir* dalam ayat-ayat al-Qur’ān bervariasi, sebagaimana disebutkan Harifuddin Cawidu, yaitu *kufri al-inkār*, *kufri al-juhūd*, *kufri al-nifāq*, *kufri al-shirk*, *kufri al-ni’am*, dan *kufri al-irtidād*.³⁵ Tentu saja, karakteristik masing-masing dari kekufuran tersebut berbeda satu sama lain, sehingga perlakuan terhadap mereka pun berbeda.

d) QS. al-Mā’idah [5]: 44, 45, dan 47

Terjemahan:

“Kami telah menurunkan Taurat yang berisikan petunjuk dan cara kebenaran yang ditaati oleh para nabi Bani Israil dan orang-orang Yahudi yang ikhlas. Juga oleh ulama Yahudi yang taat kepada nabi-nabi mereka dan para pendeta yang tetap memelihara kitab Taurat dari upaya pemalsuan. Orang-orang Yahudi yang beriman kepada Taurat menjadi saksi atas semua kebenaran yang kamu bawa. Wahai kaum mukmin, kalian jangan takut kepada manusia, tetapi takutlah kepada-Ku, dan kalian jangan menjual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Siapa saja yang tidak mau menetapkan dan melaksanakan hukum sesuai syari’at yang Allah turunkan kepada Nabi-Nya, mereka itu adalah orang-orang kafir.” (QS. 5: 44)

“Kami telah menurunkan dalam Taurat kepada kaum Yahudi, bahwa menghilangkan nyawa dibalas dengan menghilangkan nyawa, merusak mata dengan merusak mata, melukai hidung dengan melukai hidung, melukai telinga dengan melukai telinga, mematahkan gigi dengan mematahkan gigi sebagai hukuman yang setimpal. Siapa saja yang memaafkan pelaku kejahatan atas dirinya dari tuntutan hukuman, maka dosa orang yang memaafkannya diampuni oleh Allah. Siapa saja yang tidak mau menetapkan qishash, hukuman setimpal dalam perkara pembunuhan dan penganiayaan sesuai syari’at yang Allah turunkan kepada Nabi-Nya, maka mereka itu adalah orang-orang zhalim”. (QS. 5: 45)

³⁴Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur’an Kemenag RI*, 150.

³⁵Selengkapnya diuraikan dalam Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufri dalam al-Qur’an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), cet. I, 103-181.

“Kaum Nasrani hendaklah melaksanakan syari’at sesuai ketentuan yang Allah turunkan di dalam Injil. Siapa saja yang tidak mau melaksanakan hukum sesuai syari’at yang Allah turunkan kepada Nabi-Nya, mereka itulah orang-orang yang *fāsiq*, durhaka kepada Allah”. (QS. 5: 47)

Dari ketiga ayat al-Ma’idah di atas, terjemahan tafsiriyah yang dipaparkan adalah bahwa term *ḥukm* (*yaḥkum*) pada ketiga ayat tersebut diterjemahkan dengan pelaksanaan hukum sesuai syariat. Bahkan, pada ayat 45, secara jelas kata *qiṣāṣ* disebutkan sebagai maksud term *yaḥkum bi mā anzalallāh*. Jika ditilik makna leksikal kata *ḥukm* (*yaḥkum*) dalam leksikon Arab, tidak ditemukan pengertian yang mengarah kepada syariat sebagaimana tersurat disebutkan pada terjemahan tafsiriyah tersebut. Dalam *al-Mu’jam al-Mufahras li Ma’ānī al-Qur’ān*, term *ḥukm* (*yaḥkum*) hanya diartikan sebagai “al-ḥukm bi ghayr mā anzalallāh”.³⁶ Terjemahan tafsiriyah demikian dapat saja berbanding lurus dengan ‘ideologi’ penerjemahnya yang berupaya menegakkan syariat Islam. Bandingkan dengan terjemahan yang juga bernuansa tafsiriyah oleh M. Quraish Shihab yang menerjemahkan ayat tersebut dengan “barang siapa yang tidak memutuskan (perkara) menurut apa yang diturunkan Allah”.³⁷

Tawaran dan Kritik

Perkembangan terjemahan ataupun tafsir al-Qurʾān berbahasa Indonesia di Tanah Air semakin meningkat. Hampir di setiap tahunnya terbit karya semisal dan banyak terjual di toko-toko buku ternama. Mayoritas masyarakat yang tidak berkecimpung dalam studi keislaman atau keagamaan akan lebih memilih karya yang simpel atau ringkas sebagai bahan bacaannya. Atas dasar itu, *Tarjamah Tafsiriyah* karya Muhammad Thalib ini mengetengahkan sebuah kemasan terjemahan yang ringkas, namun berani memberi keputusan makna yang tegas atas sebuah term atau ayat al-Qurʾān. Dari segi kebahasaan, karya terjemahan ini terbilang istimewa. Upaya sinkronisasi antara teks sumber (*source text*) dengan bahasa ketiga (*target text*) secara leksikal dapat dikatakan tercapai dengan baik, dengan tidak membingungkan pembaca yang hendak menerima dengan cepat keputusan makna di tengah pembacaannya terhadap naskah terjemahan tafsiriyah dalam karya tersebut. Upaya pembedaan makna dari dua kosakata yang umumnya diterjemahkan serupa dalam karya terjemahan lain dikemas dengan redaksi yang mudah dipahami. Pemilihan kosakata yang

³⁶Muhammad Bassam Rushdi al-Zayn, *al-Mu’jam al-Mufahras li Ma’ānī al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), cet. I, 343.

³⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. III, 107-110.

tepat dalam menyusun redaksi terjemahan menjadi kelebihan tersendiri dari karya terjemahan tafsiriyah ini.

Kendati demikian, terdapat tiga hal yang penulis catat dari karakteristik karya terjemahan ini yang patut dicermati.

Pertama, terdapat beberapa redaksi terjemahan tafsiriyah yang terkesan ‘diarahkan’ untuk mendukung garis perjuangan organisasi yang dianut penerjemahnya. Terjemahan term *ḥukm* sebagaimana QS. al-Mā’idah [5] di atas merupakan dalil tak terbantahkan dari motivasi tersebut. Pada website resmi MMI, karya *Tarjamah Tafsiriyah* Muhammad Thalib ini menjadi semacam ‘ikon’ karya penting dan utama dari organisasi tersebut.³⁸ Dalam ranah interpretasi, hal tersebut terbilang wajar karena pembacaan seseorang dengan teks akan dipengaruhi oleh pengetahuan dan pengalaman yang telah diketahuinya terlebih dahulu. Pertimbangan makna leksikal patut menjadi ranah kritik dari karya ini.

Kedua, penyisipan redaksi terjemahan tafsiriyah pada karya ini dapat melahirkan kontroversi jika dimensi *ishtirāk* (*mutuality*) dalam al-Qur’ān tidak diindahkan, sebagaimana penulis telah uraikan.

Ketiga, karya terjemahan al-Qur’an ini bersifat reaktif sekaligus korektif terhadap karya *Al-Qur’an dan Terjemahnya* terbitan Kementerian Agama RI. Motivasi demikian melatari penerjemahnya untuk menyajikan terjemahan tafsiriyah dengan keyakinan bahwa karya terjemahan Kemenag RI tersebut bersifat harfiyah, sehingga tidak dapat merepresentasikan terjemahan yang utuh terhadap ayat al-Qur’an. Hemat penulis, jika dibandingkan dengan terjemahan versi Kemenag RI, maka terdapat kesamaan struktur kebahasaan yang digunakan. Hanya saja, redaksi penjelasan tambahannya dicantumkan pada *footnote* saja. Pencantuman pada *footnote* tersebut sebagai jalan tengah untuk menambal kekurangan pemaknaan yang dipaparkan pada redaksi terjemahan yang ada.

Motivasi penerbitan karya terjemahan ini dapat digolongkan sebagai upaya kontekstualisasi untuk memperoleh pemaknaan yang ‘ringkas tetapi utuh’ dari ayat al-Qur’ān. Hanya saja, upaya peringkasan tersebut bukan tidak mungkin dapat ‘mendistorsi’ makna sesungguhnya dari maksud ayat al-Qur’ān jika tidak memerhatikan sejumlah pemaknaan leksikal, potensi makna alternatif selain yang masyhur dipahami, serta latar sosio-historis ayat yang diterjemahkan. *Last but not least*, karya tarjamah tafsiriyah karya Muhammad Thalib ini telah memberikan nuansa tersendiri dalam khazanah penerjemahan al-Qur’an berbahasa Indonesia.[]

³⁸www.majelismujahidin.com (diakses pada 11 Desember 2012)

Daftar Pustaka

- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- al-Fanīsānī, Su'ūd ibn 'Abdillāh. *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn: Asbābuh wa Athāruh*. Riyadh: Dār Ishbīliyah, 1997.
- Fatoohi, Louay. *Jihad in the Qur'an: The Truth from the Source*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2002.
- Holmes, James S. *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Study*. Amsterdam: Rodopi, 2005.
- Ibn 'Ashūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār Suḥnūn li al-Nashr wa al-Tawzī', t.th.
- Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis fī al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār Miṣriyah li al-Ta'fīf wa al-Tarjamah, t.th.
- 'Inānī, Muḥammad. *Naẓariyah al-Tarjamah al-Ḥadīthah: Madkhal ilā Mabḥath Dirāsāt al-Tarjamah*. Kairo: al-Shirkah al-Miṣriyah al-'Ālamiyah li al-Nashr, 2003.
- al-Jaṣās, *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- al-Munajjid, Muhammad Nuruddin. *al-Ishtirāk al-Lafẓī fī al-Qur'ān al-Karīm bayna al-Naẓariyah wa al-Taṭbīq*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āṣir, 1999.
- al-Qaradhawi, Yusuf. *Fiqh Jihad* (diterjemahkan oleh Irfan Maulana dkk dari judul asli *Fiqh al-Jihād: Dirāsah Muqāranah fī Aḥkāmih wa Falsafatih fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*). Bandung: Mizan, 2010.
- al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- al-Ṭabarsī, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Lubnan: Dār al-Ma'rifah, 1987.
- Thalib, Muhammad. *Al-Qur'anul Karim: Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna al-Qur'an Lebih Mudah dan Cepat*. Yogyakarta: Yayasan Islam Ahlu Shuffah & Pusat Studi Islam an-Nabawi, 2011.
- , *Koreksi Tarjamah Harfiyah al-Qur'an Kemenag RI: Tinjauan Aqidah, Syar'iyah, Mu'amalah, Iqtishadiyah*. Yogyakarta: Yayasan Islam Ahlu Shuffah & Pusat Studi Islam an-Nabawi, 2011
- al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2001
- al-Zayn, Muḥammad Bassām Rushdī. *al-Mu'jam al-Mufāhras li Ma'ānī al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

Syahrullah

Website:

www.alqurantafsiriyah.blogspot.com

<http://majelismujahidin.com/>