

KONSIDERASI ILMU NAHU DALAM PENERJEMAHAN
AL-QUR'AN: UJI SAHIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019

TESIS

Diajukan pada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
MUHAMMAD FATICHUDDIN
NIM: 192510056

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2023 M/1444 H

KONSIDERASI ILMU NAHU DALAM PENERJEMAHAN
AL-QUR'AN: UJI SAHIIH *AL-QUR'AN* DAN *TERJEMAHANNYA*
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019

TESIS

Diajukan pada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Oleh:

MUHAMMAD FATICHUDDIN
NIM: 192510056

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2023 M/1444 H

ABSTRAK

Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama adalah terjemahan resmi negara dan yang paling banyak digunakan di Indonesia. Maka, kesahihan makna yang disajikan mutlak diperhatikan, baik dalam penyusunan awalnya maupun penyempurnaannya pada tahap-tahap berikutnya. Akan tetapi, sebagai hasil olah pikir manusia, tidak ada terjemahan Al-Qur'an yang benar-benar sempurna. Terjemahan Al-Qur'an, dalam bahasa apa saja, pasti mereduksi, bahkan menyelewengkan, makna teks asal. Terjemahan tidak akan mampu menyampaikan semua makna Al-Qur'an. Yang terjemahan mampu sampaikan hanyalah satu dari sekian banyak kemungkinan makna Al-Qur'an.

Untuk menyampaikan satu dari sekian makna-makna itu saja secara benar, dibutuhkan sejumlah perangkat keilmuan yang harus dikuasai oleh seorang penerjemah, di antaranya ilmu nahu. Ilmu nahu diperlukan, salah satunya, untuk mengetahui makna-makna *hurūf al-ma'ānī*. Dalam bahasa Arab, *hurūf al-ma'ānī* mempunyai makna yang sangat beragam, suatu hal yang tidak sepenuhnya dapat ditemukan padanannya dalam bahasa Indonesia secara *apple to apple*. Maka, Ilmu nahu, dapat menjadi salah satu sudut pandang untuk menilai ketepatan sebuah hasil penerjemahan dan kemudian melandasi pengajuan usulan koreksi dan penyempurnaan terhadap terjemahan tersebut.

Dengan menggunakan sudut pandang ilmu nahu, tulisan ini hadir untuk menguji kesahihan penerjemahan *hurūf al-ma'ānī* dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019, menemukan argumen kekeliruannya—jika ada—dan sekaligus menawarkan koreksi dan penyempurnaan untuk meluruskan kekeliruan tersebut. Ada tiga *hurūf al-ma'ānī* yang dijadikan sampel, yakni *in mukhaffafah*, lam *'āqibah*, dan *illā* dalam struktur *istiṣnā' munqaṭi'*.

Penelitian terhadap penerjemahan *in mukhaffafah* menunjukkan bahwa pada 11 dari 28 ayat, penerjemahannya telah sah; 11 ayat diusulkan agar kombinasi *in* dan lam *fāriqah*-nya diterjemahkan secara lengkap; 3 ayat diusulkan agar pemaknaan kombinasi *in* dan *lammā* atau lam *fāriqah*-nya diubah dari *nafy* dan *istiṣnā'* ke *isbāt* dan *taukīd*; dan 3 ayat lainnya diusulkan agar *in* yang semula diposisikan sebagai *in syarṭiyyah* diubah menjadi *in mukhaffafah* dengan makna *isbāt* dan *taukīd*.

Uji sah terhadap 31 ayat yang lam di dalamnya berpotensi bermakna *'āqibah* menunjukkan bahwa pada 16 ayat di antaranya, lam telah tepat dimaknai sebagai *ta'īl* karena berkaitan dengan perbuatan Allah; pada 6

ayat lainnya telah tepat dimaknai sebagai *ta' līl*; pada 3 ayat telah tepat diposisikan sebagai lam *'āqibah*. Sementara itu, 6 ayat tersisa direkomendasikan untuk disempurnakan terjemahannya dengan mengubah pemaknaan lam dari *ta' līl* ke *'āqibah*.

Adapun pengujian terhadap 15 sampel ayat yang *istiṣnā'* di dalamnya berpotensi kuat bersifat *munqaṭi'* menemukan bahwa 2 ayat terjemahannya dapat dipertahankan tanpa catatan; 2 ayat lainnya dapat dipertahankan terjemahannya dengan catatan (terjemahannya sudah benar, tetapi sedikit meleset dari bunyi teks); dan 11 ayat lainnya terjemahannya diusulkan untuk diperbaiki dengan mengubah identifikasi *istiṣnā'* dari *muttaṣil* ke *munqaṭi'*. []

Kata kunci: *Al-Qur'an dan Terjemahannya, in mukhaffafah, lam 'āqibah, illā dalam istiṣnā' munqaṭi'*

ABSTRACT

The Ministry of Religious Affairs' translation of the meaning of the Qur'an, named *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, is the official translation of the state and the most widely used in Indonesia. Therefore, the accuracy of the meaning presented must be carefully considered, both in its initial composition and in its perfection in subsequent stages. However, as a product of human thought, there is no translation of the Qur'an that is truly perfect. Quranic translations, in any language, will definitely reduce, and even deviate from, the original text's meaning. Translation will not be able to convey all of the meanings of the Qur'an. What the translation can convey is only one of the many possible meanings of the Qur'an.

To convey only one of those meanings correctly, a number of scholarly devices must be mastered by a translator, including the science of grammar (*nahw*). The science of grammar is necessary, among other things, to understand the meanings of the *hurūf al-ma'ānī*. In Arabic, *hurūf al-ma'ānī* has a very diverse meaning, something that cannot be fully found in Indonesian on an *apple-to-apple* basis. Thus, grammar can be one perspective to evaluate the accuracy of a translation, and then, provide the basis for proposing corrections and improvements to the translation.

Using the perspective of grammar, this paper aims to test the validity of the translation of *hurūf al-ma'ānī* in the Ministry of Religious Affairs' *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 2019 edition, identify any incorrect arguments if they exist, and offer corrections and improvements to rectify these mistakes. There are three *hurūf al-ma'ānī* that serve as samples: *in mukhaffafah*, lam *'āqibah*, and *illā* in the *istiṣnā' munqaṭi'* structure.

The study of the translation of *in mukhaffafah* shows that in 11 out of 28 verses, the translation is valid; 11 verses are proposed to translate the combination of *in* and lam *fāriqah* fully; 3 verses are suggested to change the meaning of the combination of *in* and *lammā* or lam *fāriqah-nya* from negation and exception (*nafy-istiṣnā'*) to affirmation and emphasis (*iṣbāt* dan *taukīd*); and 3 other verses are proposed to change the position of *in* from *in syartīyyah* to *in mukhaffafah* with the meaning of affirmation and emphasis.

The study of 31 verses containing lam that potentially means *'āqibah* shows that in 16 of them, lam has been correctly interpreted as *ta'līl* as it relates to the actions of Allah; in 6 other verses, it has been correctly interpreted as *ta'līl*; in 3 verses, it has been correctly positioned as lam

‘āqibah. Meanwhile, the remaining 6 verses are recommended to improve their translation by changing the meaning of lam from *ta‘līl* to *‘āqibah*.

As for the testing of 15 sample verses containing exception (*istiṣnā’*) that strongly indicates *munqaṭi’*, it is found that the translation of 2 verses can be maintained without notes; the translation of 2 other verses can be maintained with notes (the translation is already correct, but it slightly deviates from the text’s structure); and the translation of 11 other verses is proposed to be corrected by changing the identification of *istiṣnā’* from *muttaṣil* to *munqaṭi’*.

Keywords: *Al-Qur’an dan Terjemahannya, in mukhaffafah, lam ‘āqibah, illā in the istiṣnā’ munqaṭi’ structure*

ملخص البحث

ترجمة معاني القرآن التي أصدرته وزارة الشؤون الدينية جمهورية إندونيسيا هي الترجمة الرسمية للدولة والأكثر استخداماً في إندونيسيا. لذلك، أصبحت دقة المعاني المقدمة فيها أمراً لا مفر منه، سواء طوال تركيبها في المرحلة الأولى أو طوال تطويرها في مراحل لاحقة. ومع ذلك، وكمنتج للفكر البشري، فلا يكاد يوجد أي ترجمة لمعاني القرآن مثالية مستوعبة لمعانيه كلها. فقد عجزت الترجمات القرآنية، بأي لغة، عن القيام بهذه الوظيفة، ومع ذلك قد تنحرف عن المعنى المراد من النص. فلن تكون الترجمة قادرة على نقل معاني القرآن بكاملها. إنما يمكن لها أن تنقل معنى واحدة من المعاني التي يحتملها النص.

يجب لنقل إحدى تلك المعاني بشكل صحيح، أن يتقن المترجم عددًا من الأجهزة العلمية، بما في ذلك علم النحو. وعلم النحو ضروري، مثلاً، لفهم المعاني المرادة من حروف المعاني. فإن حرفاً من حروف المعاني في اللغة العربية قد أفاد معاني متنوعة، الأمر الذي لا يمكن العثور عليه بشكل كامل في اللغة الإندونيسية. وبالتالي، يمكن أن يكون النحو إحدى المنظورات التي يمكن بها تقييم مدى دقة الترجمة، ومن ثم، توفير الأساس لاقتراح التصحيحات والتحسينات للترجمة.

تهدف هذه الورقة باستخدام منظور القواعد النحوية إلى اختبار مدى صحة ترجمة حروف المعاني في < القرآن وترجمة معانيه > الذي أصدرته وزارة الشؤون الدينية، خاصة الطبعة عام ٢٠١٩، وتحديد أي ترجمة خاطئة متى وجدت، وتقديم التصحيحات والتحسينات لإصلاح هذه الأخطاء. فهناك ثلاثة من حروف المعاني التي تؤخذ كنماذج، وهي إن المخففة، ولام العاقبة، وإلا في الاستثناء المنقطع.

أبدت دراسة ترجمة إن المخففة أن الترجمة كانت صحيحة في ١١ آية؛ وفي ترجمة ١١ آية أخرى يقترح تكميلها باستحضار ترجمة مستوعبة لإن ولامها الفارقة معاً؛ ويقترح

تبديل ترجمتهما من بنية النفي والاستثناء إلى الإثبات التأكيد في ٣ آيات أخرى؛ وكذلك يقترح تغيير ترجمة إن من معنى الشرطية إلى معنى الإثبات التأكيد في ٣ آيات أخرى. وأنتجت دراسة ٣١ آية تحتمل أن تحتوي لام العاقبة أن ١٦ آية منها قد تمت ترجمتها بشكل صحيح حيث استعملت اللام فيها بمعنى التعليل لأنها داخلة على أفعال الله؛ وفي ٦ آيات أخرى تمت ترجمتها بشكل صحيح حيث استعملت اللام فيها بمعنى التعليل مع أنها داخلة على غير أفعال الله؛ وفي ٣ آيات، تم تحديد لام العاقبة وترجمتها بشكل صحيح، وفي الوقت نفسه يقترح بتحسين ترجمة الآيات المتبقية الست عن طريق تغيير تعريف اللام من التعليلية إلى العاقبية.

وكذلك أبدت اختبار ١٥ آية نموذجية تحتوي على الاستثناء المحتمل للانقطاع احتمالاً قوياً، أن ترجمة آيتين منها يمكن الاحتفاظ بها من دون أي ملاحظة؛ ويمكن الاحتفاظ بترجمة آيتين أخريين مع ملاحظات، حيث إن الترجمة صحيحة بالفعل، ولكنها تنحرف قليلاً عن بنية النص؛ ويقترح تصحيح ترجمة ١١ آية أخرى عن طريق تغيير تحديد الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع.

الكلمات الرئيسية: القرآن وترجمة معانيه إلى اللغة الإندونيسية، إن المخففة، لام العاقبة، إلا في الاستثناء المنقطع

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Fatichuddin
NIM : 192510056
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : *Konsiderasi Ilmu Nahu dalam Penerjemahan Al-Qur'an:
Uji Sahih Al-Qur'an dan Terjemahannya*
Kementerian Agama Edisi 2019

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila pada kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa tesis ini adalah hasil jiplakan, saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan ketentuan yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 25 Maret 2023

Yang menyatakan,



Muhammad Fatichuddin

LEMBAR PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

KONSIDERASI ILMU NAHU DALAM PENERJEMAHAN
AL-QUR'AN: UJI SAHIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
MUHAMMAD FATICHUDDIN
NIM: 192510056

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya
dapat diujikan.

Jakarta, 25 Maret 2023

Menyetujui,

Pembimbing I



Dr. Abd. Muid N., M.A.

Pembimbing II



Dr. Jun Firmansyah, M.A.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta



Dr. Abd. Muid N., M.A.

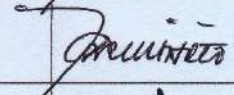
LEMBAR PENGESAHAN TESIS

KONSIDERASI ILMU NAHU DALAM PENERJEMAHAN AL-QUR'AN: UJI SAHIIH AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019

Disusun oleh:

Nama : Muhammad Fatichuddin
NIM : 192510056
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

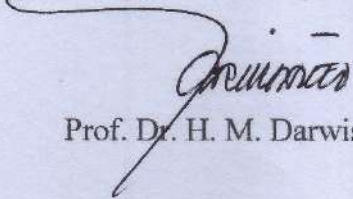
Telah diujikan pada sidang *munāqasyah* pada tanggal 15 April 2023.

No	Nama	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Saifuddin Zuhri, M.A.	Penguji II	
4	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Jun Firmansyah, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 15 April 2023

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	-
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṣ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	هـ	h
28	ء	’
29	ي	y

2. Vokal Pendek

كَتَبَ	=	--َ--	kataba
سُئِلَ	=	--ِ--	su’ila
يَذْهَبُ	=	--ُ--	yaẓhabu

3. Vokal Panjang

قَالَ	=	اَ	qāla
قِيلَ	=	يِ	qīla
يَقُولُ	=	وُ	yaqūlu

4. Diftong

كَيْفَ	=	يِ	kaifa
حَوْلَ	=	وُ	ḥaula

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah. Segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah Swt. Hanya dengan rahmat dan taufik-Nya, penulis dapat merampungkan penulisan tesis ini. Selawat dan salam semoga terlimpah kepada hamba-Nya yang paling mulia, Nabi Muhammad saw., beserta keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya.

Dengan sepenuh hati, penulis menyadari bahwa tesis ini dapat terselesaikan berkat dukungan, bantuan, bimbingan, dan doa dari banyak pihak. Maka, dengan segala hormat, perkenankanlah penulis menyampaikan rasa hormat dan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. atas segala kebijakannya dan upayanya mengembangkan kampus tercinta;
2. Direktur Program Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si, atas kepemimpinan dan kebijakannya, yang juga telah berbagi ilmu kepada penulis melalui berbagai forum kajian ilmiah yang dihelat oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an;
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Program Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Dr. Abd. Muid N., M.A. atas segala dukungan, bantuan, dan motivasi yang telah dicurahkan;
4. Kedua pembimbing, yakni Dr. Abd. Muid N., M.A. dan Dr. Jun Firmansyah, M.A., yang telah memberikan bimbingan, dorongan,

- saran, dan koreksi yang luar biasa berarti bagi penulis dalam penyelesaian tesis ini;
5. Kepala Perpustakaan Institut PTIQ Jakarta yang telah memberi kesempatan kepada penulis untuk mengakses buku-buku referensi yang sangat berharga bagi penyusunan tesis ini;
 6. Seluruh civitas akademika Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Maret, khususnya dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, dan seluruh rekan sejawat yang telah menjadi teman diskusi dan berbagi ide selama dua tahun masa studi;
 7. Dr. Muchlis M. Hanafi, Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (2015–2022) yang telah memberi kesempatan kepada penulis untuk terlibat dari awal hingga akhir seluruh rangkaian kegiatan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama;
 8. H. Abdul Aziz Sidqi, M.Ag., Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (2022–) yang selalu memotivasi dan memfasilitasi staf-staf di LPMQ untuk mengembangkan potensi;
 9. Bapak dan ibu di kampung halaman yang selalu memberikan motivasi tiada henti dan mendoakan penulis *'an zāhr al-gaib*;
 10. Istri dan anak-anak tercinta yang tidak lelah memberikan dukungan, dengan caranya masing-masing, kepada penulis dalam merampungkan penyusunan tesis ini;
 11. Rekan-rekan di eks-Bidang Pengkajian Al-Qur'an, demikian juga pustakawan dan arsiparis di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, yang telah membantu menyediakan berbagai rujukan dan data untuk penulisan tesis ini; dan
 12. Pihak-pihak lain, yang meskipun namanya tidak dapat penulis sebut satu per satu, telah mengulurkan bantuan kepada penulis dalam penyusunan tugas akhir ini.

Semoga Allah Swt. memberikan balasan yang tidak terhingga kepada mereka. Pada akhirnya, tidak ada gading yang tidak retak. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa karya ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, penulis membuka pintu selebar-lebarnya bagi pihak mana pun yang di kemudian hari berkenan memberikan saran, masukan, dan koreksi terhadap tulisan ini. Kalaulah karya ini menimbulkan rasa tidak nyaman bagi pihak tertentu, penulis dapat meyakinkan bahwa itu bukanlah sama sekali tujuan yang hendak penulis capai. Apa yang dipaparkan dalam tulisan ini hanyalah argumen dibuat seilmiah mungkin yang tentu saja sangat terbuka untuk dibantah dengan argumen yang ilmiah pula.

Semoga karya ini bermanfaat dan dapat menjadi sumbangsih penulis, walaupun kecil, terhadap khazanah keilmuan Al-Qur'an dan tafsir, lebih khusus lagi, penerjemahan Al-Qur'an, di Indonesia. Penulis juga berharap agar karya ini mampu menjadi bagian dari upaya khidmah Al-Qur'an dan dapat mendatangkan rida Allah Swt. Amin.

Jakarta, 25 Maret 2023

Muhammad Fatichuddin

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK	iii
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ix
LEMBAR PERSETUJUAN TESIS	xi
LEMBAR PENGESAHAN TESIS	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xv
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI	xxi
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Permasalahan Penelitian	15
1. Identifikasi Masalah	15
2. Pembatasan Masalah	16
3. Perumusan Masalah	17
C. Tujuan Penelitian	17
D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian	18
E. Tinjauan Pustaka	19
1. Buku, Tesis, dan Disertasi	19
2. Artikel Ilmiah	21
F. Kerangka Teori	25
G. Metode Penelitian	27
1. Jenis/Bentuk Penelitian	27

2. Sumber Data	27
3. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data	28
4. Pedoman Penulisan	29
H. Sistematika Penulisan	30
BAB II: WACANA PENERJEMAHAN AL-QUR'AN	31
A. Definisi <i>Terjemah</i>	32
1. Makna <i>Terjemah</i> dalam Kamus	32
2. Makna <i>Terjemah</i> dalam Ulumul Qur'an	34
B. Jenis-Jenis <i>Terjemah</i>	36
1. Perspektif Ulumul Qur'an.....	36
2. Perspektif Linguistik Modern	43
3. Harfiah-Tafsiriah <i>Al-Qur'an dan Terjemahannya</i>	47
C. Penerjemahan Al-Qur'an	50
1. Penerjemahan Al-Qur'an pada Masa Awal Islam.....	50
2. Diskusi tentang Penerjemahan Al-Qur'an	53
D. Problematika Penerjemahan Al-Qur'an	62
BAB III: PROFIL AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA	
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019	77
A. <i>Al-Qur'an dan Terjemahannya</i> Pra-2019	79
1. Edisi Awal (1965, 1967, 1969)	79
2. Edisi 1990	83
3. Edisi 2002	87
B. <i>Al-Qur'an dan Terjemahannya</i> Edisi 2019.....	90
1. Ihwal Lajnah Pentashih(an) Mushaf Al-Qur'an	90
2. Latar Belakang dan Instrumen Penyempurnaan	93
3. Susunan Tim Pakar	100
4. Mekanisme Penyempurnaan	102
5. Aspek yang Disempurnakan	108
6. Karakteristik	117
7. Rujukan dan Pemandangan	121
8. Koreksi Pasca-Peluncuran	123
C. Uji Publik Hasil Penyempurnaan	128
1. Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an 2018....	129
2. Ijtima Ulama Al-Qur'an 2019	131
BAB IV: UJI SAHIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA	
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019 DARI PERSPEKTIF	
ILMU NAHU	135
A. Uji Sahif <i>Terjemahan In Mukhaffafah</i>	137

1. Teori Nahu tentang <i>In Mukhaffafah</i>	137
2. Uji Sahih Terjemahan	151
3. Konklusi dan Usulan Penyempurnaan	160
B. Uji Sahih Terjemahan Lam ' <i>Āqibah</i> '	167
1. Teori Nahu tentang Lam ' <i>Āqibah</i> '	167
2. Uji Sahih Terjemahan	175
3. Konklusi dan Usulan Penyempurnaan	188
C. Uji Sahih Terjemahan <i>Illā</i> dalam ' <i>Istisnā' Munqati'</i> '	190
1. Teori Nahu tentang ' <i>Istisnā' Munqati'</i> '	190
2. Uji Sahih Terjemahan	196
3. Konklusi dan Usulan Penyempurnaan	207
BAB V: PENUTUP	213
A. Simpulan	213
B. Saran	215
C. Rekomendasi	216
DAFTAR PUSTAKA	217
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Banyak tokoh, seperti Mannā‘ Al-Qaṭṭān (w. 1999), Rajab Al-Bannā, dan Muḥammad Yūsuf Muḥammad Khaḍr, meyakini bahwa ketertinggalan umat Islam dari umat lain pada saat ini, salah satunya, diakibatkan oleh ketidaktahuan atas ajaran agama. Ketidaktahuan ini menyebabkan mereka tidak menghayati dan mengamalkan nilai-nilai agama itu yang terkandung dalam kitab suci. Sikap semacam ini pernah dilakukan oleh umat terdahulu yang menuai kecaman keras dari Allah. Surah Al-Baqarah/2: 78 menyebut mereka sebagai *ummiyyūn* (buta aksara). Kata *ummi* pada ayat ini tidaklah sekadar berarti tidak bisa membaca dan menulis aksara, melainkan tidak memahami ajaran agama dengan baik dan benar. Mereka tidak mengerti kitab suci dan sumber ajaran agama dengan baik. Kalaupun mengerti, pemahaman mereka bersumber pada dugaan belaka dan tidak didukung oleh dalil-dalil yang kuat. Dari sinilah muncul istilah *ummiyyah dīniyyah* atau buta aksara agama.¹ Pada surah Al-Jumu‘ah/62: 5, Allah mengibaratkan mereka yang

¹ Istilah ini dipopulerkan, misalnya, oleh Mannā‘ Al-Qaṭṭān. Dalam bukunya, ia mendefinisikan *al-ummiyyah ad-dīniyyah* dengan ‘tidak mengerti agama’. Seseorang, tidak peduli seberapa tinggi ijazah formal dan tingkat keilmuannya, tetap mendapat label

gagal menunaikan tugas untuk mengamalkan kitab suci sebagai keledai yang menggotong kitab-kitab. Mereka dengan bangga menenteng kitab suci ke mana-mana tanpa mengerti kandungannya, apalagi sampai mengamalkan ajarannya.

Dalam kehidupan seorang muslim, Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran yang mengatur banyak hal dan harus dijadikan pedoman dalam hidup. Allah Swt. menurunkannya untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (An-Nahl/16: 89). Tidak hanya persoalan akidah dan ibadah, kitab suci ini juga mengatur banyak persoalan lain terkait sistem kehidupan manusia: etika, moral, hukum, hikmah, dan tuntunan yang digariskan untuk menjamin kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat. Ajarannya berlaku sepanjang masa dan bersifat universal. Ajarannya begitu lengkap karena kalau tidak, "pasti Allah Swt. akan mengabaikan zarah, biji sawi, dan nyamuk."² Petunjuknya begitu sempurna sehingga "kalau saja tali kekang untaku hilang, aku pasti akan menemukannya dalam kitab Allah Swt.," demikian ujar Ibnu 'Abbās (w. 687).³

Al-Qur'an memang menyatakan dirinya telah menjelaskan segala sesuatu. Allah Swt. pun menegaskan bahwa Dia tidak melupakan sesuatu pun dalam Al-Qur'an (Al-An'am/6: 38). Namun, itu tidak berarti bahwa Al-Qur'an tidak butuh penjelasan. Ayatnya yang hanya berjumlah 6236⁴

ini kalau pengetahuan agamanya minim. Mannā' Al-Qaṭṭān, *Mu'awwiqāt Taṭbīq Asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1991, h. 8. Topik *ummiyyah dīniyyah* juga menjadi *concern* Rajab Al-Bannā dalam *Al-Ummiyyah Ad-Dīniyyah wa Al-Ḥarb Didd Al-Islām*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.th., demikian pula Muḥammad Yūsuf Muḥammad Khaḍr dalam *Al-Ummiyyah Ad-Dīniyyah: Al-Asbāb, Al-Mazāhir, Al-'Ilāj*, Kairo: Fakultas Dakwah Universitas Al-Azhar, 2010.

² Diriwayatkan dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Kalaupun Allah melewatkan sesuatu (dalam Al-Qur'an), pasti dia melewatkan (penyebutan) zarah, biji sawi, dan nyamuk." 'Abdullāh bin Muḥammad Abū Asy-Syaikh, *Al-'Azamah*, Riyadh: Dar Al-'Asimah, cet. I, 1408 H., j. 2, h. 533.

³ Maḥmūd bin 'Abdullāh Al-Alūsi, *Rūḥ Al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm wa As-Sab' Al-Masānī*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. I, 1415 H., j.3, h. 357. Terkadang, ucapan ini dinisbahkan pula kepada Abū Bakr. Terlepas dari siapa yang mengucapkannya, ungkapan ini menunjukkan bahwa para sahabat begitu meresapi kandungan Al-Qur'an dan menyadari betul bahwa ajaran kitab ini amat sempurna dan lengkap.

⁴ Angka ini merujuk pada mazhab Kufi. Mazhab inilah yang dianut, misalnya, oleh Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah Saudi Arabia. Dalam pengantarnya, Muḥammad bin Ibrāhīm Asy-Syaibāni menyebut ada tujuh mazhab yang dikenal dalam disiplin ilmu *'add al-āy*. Masing-masing punya versi tersendiri dalam menghitung jumlah ayat Al-Qur'an, yaitu: Madani Awal (6217 ayat), Madani Akhir (6214 ayat), Makki (6219 atau 6210 ayat), Kufi (6236 ayat), Basri (6204 atau 6205

tentu tidak sebanding dengan problem kehidupan manusia yang bertambah kompleks dari hari ke hari. Karakteristik bahasanya yang ringkas dan padat serta kandungannya yang bersifat global menuntut adanya penjelasan atau penafsiran. Al-Qur'an tidak bisa bicara sendiri. Dalam debat terbuka dengan kaum Khawarij yang menuduhnya telah menyimpang dari ajaran Al-Qur'an karena menerima usulan tahkim dari pihak Mu'āwiyah (w. 680), 'Ali bin Abī Tālib (w. 661) berujar, "Al-Qur'an ini tidak lebih dari sekadar teks tertulis yang diapit dua sampul. Al-Qur'an tidak bisa bicara sendiri. Manusalah yang berbicara melaluinya."⁵ Ucapan 'Ali ini menegaskan bahwa petunjuk dan ajaran Allah bagi kehidupan manusia tidak lahir begitu saja dari rahim Al-Qur'an. Perlu campur tangan manusia untuk membaca, memahami, dan merumuskannya. Sebagai sebuah teks, Al-Qur'an hanya dapat berbunyi melalui laku pembacaan, baik itu penerjemahan, penafsiran, penakwilan, maupun yang lain. Kalau tugas ini dulu telah ditunaikan secara paripurna oleh Rasulullah saw., hal itu tidak berhenti dengan wafatnya beliau. Tongkat estafet untuk melanjutkannya ada di pundak umat Islam dari generasi ke generasi.

Upaya menjadikan Al-Qur'an dapat berbicara dan berbunyi telah dilakukan oleh para ulama dan pakar Al-Qur'an sejak ia diturunkan hingga sekarang, bahkan sampai kapan pun, selama manusia berinteraksi dengannya. Begitu banyak kitab tafsir, terjemahan, dan buku-buku hasil kajian Al-Qur'an telah dihasilkan sebagai upaya memahami kandungan Al-Qur'an. Keindahan bahasanya, kedalaman maknanya, dan keragaman kandungannya membuat pesan-pesannya tidak pernah berkurang, apalagi habis, meskipun dikaji dari berbagai aspek. Pengkajian, pemahaman, penafsiran, dan penerjemahan menjadi media untuk mendekati Al-Qur'an sehingga kitab suci ini hadir sebagai solusi bagi berbagai persoalan dan dinamika umat.

Dari sekian sarana untuk mendekati Al-Qur'an, kiranya tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa terjemahan adalah yang paling diakrabi oleh banyak orang. Kebutuhan akan terjemahan Al-Qur'an tumbuh sejalan dengan menyebarnya Islam ke wilayah-wilayah yang tidak menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa ibu. Kalau Al-Qur'an itu

ayat), Himsi (6232), dan Syami (6225 ayat). Dalam versi lain, mazhab Syami digantikan oleh mazhab Dimasyqi (6226 atau 6227 ayat). 'Usmān bin Sa'īd Ad-Dāni, *Al-Bayān fī 'Add Āy Al-Qur'ān*, Kuwait: Markaz Al-Makhtutat wa At-Turas wa Al-Wasa'iq, cet. I, 1994, h. ḥ-ṭ.

⁵ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Tārīkh Ar-Rusul wa Al-Mulūk (Tārīkh Aṭ-Ṭabari)*, Beirut: Dar At-Turas, cet. II, 1387 H., j. 5, h. 66.

ma'dubah ar-rahmān ('jamuan Allah'),⁶ hidangan itu pasti tidak menjadi hak eksklusif orang Arab hanya karena tersaji dalam bahasa Arab. Al-Qur'an adalah sajian bagi siapa saja yang punya keinginan untuk menikmatinya, entah dia Arab atau bukan. Allah Swt. hanya meminjam bahasa Arab sebagai sarana untuk menyajikan kalam-Nya karena alasan yang logis, yakni Nabi Muhammad saw. adalah orang Arab. Jika nabinya adalah orang Arab, tentu tidak tepat kalau wahyu yang disampaikan kepadanya dan harus dia sebarluaskan ke tengah umat datang dalam bahasa lain. "Seandainya Kami menjadikan Al-Qur'an bacaan dalam bahasa selain Arab, niscaya mereka akan mengatakan, 'Mengapa ayat-ayatnya tidak dijelaskan (dengan bahasa yang kami pahami)?' Apakah patut (Al-Qur'an) dalam bahasa selain bahasa Arab, sedangkan (rasul adalah) orang Arab?" demikian firman-Nya dalam surah Fuṣṣilat/41: 44.

Namun, tidak seperti sarana lainnya untuk mendekati Al-Qur'an dan menikmati jamuannya, penerjemahan Al-Qur'an telah menyulut perdebatan bahkan sejak mula sekali. Tercatat dalam suatu riwayat, meskipun banyak pakar meragukan keabsahannya, bahwa sahabat Nabi saw., Salmān Al-Fārisi (w. 654), pernah membolehkan orang-orang Persia yang baru masuk Islam dan tidak mampu membaca Al-Qur'an untuk membaca surah Al-Fātiḥah dalam bahasa Persia pada saat salat.⁷ Riwayat ini pula yang mengilhami Abū Ḥanīfah (w. 767), yang juga keturunan Persia, untuk mengemukakan pendapat yang sama.⁸ Tentu saja, ia tidak sedang memosisikan terjemahan itu sebagai Al-Qur'an, melainkan hanya sebagai doa atau zikir yang dilafalkan ketika seseorang tidak hafal surah Al-Fātiḥah. Pendapat Abū Ḥanīfah ini menuai tentangan dari para ulama fikih lain. Ad-Dasūqī (w. 1815) dari mazhab Maliki, An-Nawawī (w. 1277) dari mazhab Syafi'i, dan Ibnu Qudāmah (w. 1223) dari mazhab Hanbali sepakat menyatakan bahwa membaca Al-Fātiḥah dalam salat bersifat *mandatory* bagi siapa pun. Al-Fātiḥah tidak bisa digantikan oleh padanan katanya dalam bahasa Arab, apalagi oleh terjemahannya dalam

⁶ Ini adalah penggalan sebuah hadis yang diriwayatkan dari 'Abdullāh bin Mas'ūd. Rasulullah saw. bersabda, "Sesungguhnya Al-Qur'an ini adalah jamuan Allah. Terimalah jamuan-Nya semampu kalian ..." Al-Ḥākim Muḥammad bin 'Abdullāh An-Naisābūrī, *Al-Mustadrak 'alā Aṣ-Ṣaḥīḥain*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1990, j. 1, h. 741, hadis no. 2040.

⁷ Muḥammad bin 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqānī, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur-'ān*, Kairo: Maktabah 'Isa Al-Babi Al-Halabi, cet. III, t.th., j. 2, h. 159.

⁸ Muḥammad bin Aḥmad As-Sarakhsi, *Uṣūl As-Sarakhsi*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.th., j. 1, h. 282.

bahasa non-Arab.⁹ Bahkan, dua murid Abū Ḥanīfah sendiri, Abū Yūsuf (w. 798) dan Muḥammad bin Al-Ḥasan (w. 805), berbeda pandangan dari gurunya. Karena khawatir terjemahan akan dianggap sebagai Al-Qur'an, keduanya hanya membolehkan membaca terjemahan Al-Fātiḥah bagi orang-orang yang tidak mampu melafalkan Al-Fātiḥah dalam bahasa Arab.¹⁰ Menurut Abū Zahrah, Abū Ḥanīfah pada akhirnya menarik fatwanya ini dan menganjurkan orang yang tidak mampu membaca Al-Fātiḥah untuk diam dalam salatunya tanpa perlu membaca apa-apa, sebagaimana pandangan mayoritas ulama.¹¹ Sampai di sini, perdebatan tentang penerjemahan Al-Qur'an hanya berkisar pada boleh-tidaknya terjemahan Al-Qur'an dibaca ketika salat, bukan pada boleh-tidaknya Al-Qur'an diterjemahkan.

Perdebatan tentang boleh-tidaknya Al-Qur'an diterjemahkan mengemuka pada abad ke-19. Usai menelaah terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Turki, M. Rasyīd Riḍā (w. 1935) mengungkapkan tiga masalah besar dalam penerjemahan Al-Qur'an: (1) terjemahan mencerminkan pemahaman satu orang; (2) ayat-ayat metaforis cenderung diterjemahkan secara harfiah sehingga membingungkan; dan (3) terjemahan gagal mendaur ulang diksi, sajak, dan struktur Al-Qur'an.¹² Rasyīd Riḍā, sebagaimana Abū Zahrah (w. 1974),¹³ juga menggarisbawahi kekhawatiran akan munculnya anggapan di tengah masyarakat bahwa terjemahan itu adalah Al-Qur'an. Sementara itu, Az-Zurqāni (w. 1948) lebih mengkhawatirkan apabila pintu terjemahan dibuka lebar, banyak orang akan melakukan itu. Setiap kelompok akan menerjemahkannya ke bahasa masing-masing, memunculkan beragam versi terjemahan yang pasti berbeda-beda, sehingga akan memicu perselisihan di kalangan umat Islam.¹⁴

⁹ Muḥammad 'Arafah Ad-Dasūqi, *Hāsiyah Ad-Dasūqi 'alā Asy-Syarḥ Al-Kabīr*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.th., j. 1, h. 236; Muḥyī Ad-Dīn bin Syaraf An-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ Al-Muḥaḥḥab*, Kairo: Idarah At-Tiba'ah Al-Muniriyyah, j. 3, h. 379–380; 'Abdullāh bin Aḥmad bin Qudāmah Al-Maqdisī, *al-Mugnī*, Riyadh: Dar 'Alam Al-Kutub, cet. III, 1997, j. 2, h. 158.

¹⁰ Muḥammad bin Aḥmad As-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1414 H., j. 1, h. 37.

¹¹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, Kairo: Al-Hai'ah Al-Misriyyah Al-'Ammah li Al-Kitab, 1990, j. 9, h. 283; Muḥammad Abū Zahrah, *Abū Ḥanīfah: Ḥayātuh wa 'Ashruh, Ārā'uh wa Fiqhuh*, t.tp.: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cet. II, 1947, h. 274–275.

¹² Ṣalāḥ Ad-Dīn Al-Munajjid, *Fatāwā Al-Imām Muḥammad Rasyīd Riḍā*, Beirut: Dar Al-Kitab al-Jadid, t.th., j. 1, h. 644–645.

¹³ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, ..., j. 9, h. 281; Muḥammad Abū Zahrah, *Al-Mu'jizah Al-Kubrā: Al-Qur'ān*, t.tp.: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, t.th., h. 418.

¹⁴ Muḥammad bin 'Abd Al-'Azīm az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 149.

Penolakan terhadap ide penerjemahan Al-Qur'an juga disuarakan oleh, misalnya, Muḥammad Sa'īd Albāni, Muḥammad Sulaimān, Muḥammad Al-Haḥyāwī (w. 1943), Syekh Az-Zawāhiri (w. 1944), dan Muḥammad Muṣṭafā Asy-Syāṭir, dengan argumen masing-masing. Di sisi seberang, ada Muḥammad Muṣṭafā Al-Marāgi (w. 1945), Muḥammad Farīd Wajdi (w. 1954), dan Muḥammad Ḥamīdullāh (w. 2002) yang menyuarakan pentingnya penerjemahan Al-Qur'an dengan berbagai pertimbangan.¹⁵

Memang, tidak bisa dibantah bahwa terjemahan Al-Qur'an bukanlah Al-Qur'an yang simfoninya membuat orang menangis dan terbang terbawa suasana. Benar pula bahwa ada sejumlah persoalan serius yang membuat terjemahan Al-Qur'an tidak akan mampu menyetarai Al-Qur'an, baik dari sisi gayanya, susunannya, struktur khususnya, demikian juga iramanya yang rumit. Tidak dapat diingkari pula bahwa terjemahan Al-Qur'an hanya mencerminkan pendapat satu orang dan gagal mengangkut semua makna yang dimungkinkan oleh teks aslinya, atau bahkan menghasilkan pemaknaan yang beragam. Akan tetapi, tidak cukup bijak apabila ide penerjemahan Al-Qur'an dianggap sebagai ide sia-sia sehingga harus ditentang sebegitu hebat. Meskipun sulit atau mustahil untuk mengangkut semua kekhasan Al-Qur'an ke dalam terjemahan, suatu terjemahan yang baik tetap akan mampu menyajikan sesuatu tentang makna dan esensi Al-Qur'an, memberi akses untuk memahami Al-Qur'an kepada orang-orang yang tidak menguasai bahasa Arab.¹⁶ Kekhawatiran munculnya anggapan bahwa terjemahan adalah Al-Qur'an itu sendiri, secara fakta, itu tidak, dan tidak boleh dibiarkan, terjadi. Umat Islam paham, dan harus selalu diberi pemahaman, bahwa terjemahan Al-Qur'an bukanlah Al-Qur'an dan tidak akan pernah menggantikan Al-Qur'an dengan segala kesuciannya. Kemunculan berbagai versi terjemahan juga tidak bisa dihindari karena setiap penerjemah mempunyai sudut pandangnya masing-masing terhadap Al-Qur'an. Akan tetapi, keragaman juga dijumpai dalam tafsir, dan itu tidak pernah dipermasalahkan. Keragaman dalam hal ini adalah hal wajar dan tidak perlu terlalu dibesar-besarkan karena Nabi saw. sendiri memberi Al-Qur'an predikat *jawāmi' al-kalim* ('ringkas tetapi kaya makna')¹⁷ dan *zalūl zū wujūh* ('luwes dan

¹⁵ Muḥammad Bahā' Ad-Dīn Ḥusain, "Tarjamah Al-Qur'ān: Ḥukmuhā wa Ārā' Al-'Ulamā' fihā", dalam *Jurnal Dirasat Universitas Islam Internasional Chittagong*, Bangladesh, Vol. 3, Desember 2006, h. 138–140.

¹⁶ Ziauddin Sardar, *Ngaji Al-Qur'an di Zaman Edan*, (terj. Zainul Am dkk.), Jakarta: Serambi, cet. I, 2004, h. 90–91.

¹⁷ Ungkapan ini muncul dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri dan Muslim dari Abū Hurairah, dengan sedikit perbedaan pada redaksi lengkapnya. Al-Harawi, sebagaimana dikutip oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī dalam tahkiknya atas *Ṣaḥīḥ Mus-*

punya banyak makna').¹⁸ Yang harus dikedepankan dalam setiap pembacaan terhadap Al-Qur'an adalah prinsip yang dipesankan oleh nabi setelah itu, "*fa ihmilūh 'alā ahsan wujūhīh,*" 'artikan dan maknailah ia berdasarkan makna terbaiknya.'

Penerjemahan Al-Qur'an merupakan salah satu anak tangga untuk mengenalkan kandungan Al-Qur'an kepada masyarakat non-Arab. Dalam konteks Indonesia yang mayoritas umat Islamnya tidak memahami bahasa Arab yang merupakan bahasa Al-Qur'an, penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia menjadi salah satu upaya nyata untuk menjadikan Al-Qur'an dapat berbicara dan berbunyi. Kesadaran akan pentingnya memberikan pemahaman kandungan Al-Qur'an dalam bentuk terjemahan kepada masyarakat Indonesia tidak baru muncul belakangan ini saja. Penerjemahan Al-Qur'an sedikit atau banyak telah berkontribusi terhadap diterimanya Islam di wilayah ini dan menjadi bagian integral dari proses Islamisasi di Nusantara yang prosesnya begitu panjang dan bertahap. Tentu cukup masuk akal kalau pada masa-masa awal masuknya Islam di Nusantara, terlepas dari kapan tahun pastinya dan dari mana asalnya, ide untuk menyampaikan isi Al-Qur'an melalui terjemahan telah muncul. Inilah periode paling awal bagi penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal Nusantara. Pada tahap ini, penerjemahan dilakukan secara oral terhadap kutipan-kutipan pendek Al-Qur'an, paling tidak surah-surah yang paling sering dibaca dalam salat, terutama surah Al-Fātiḥah.¹⁹

Ketika agama Islam sudah mapan dan aksara Arab telah dikuasai oleh masyarakat lokal secara masif, penerjemahan Al-Qur'an juga mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Pada abad ke-16 dan 17, misalnya, muncul penerjemahan dan penafsiran tertulis dengan model terpisah-pisah dan pembahasannya terbatas pada surah-surah tertentu. Salah satunya

lim, menyatakan bahwa *jawāmi' al-kalim* bisa berarti Al-Qur'an atau hadis karena keduanya sama-sama ringkas kalimatnya, namun kaya maknanya. Muhammad bin Isma'īl Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, Kitāb At-Ta'bir, Bāb al-Mafāṭīḥ fī Al-Yad*, Damaskus: Dar Ibn Kasir, cet. V, 1993, j. 6, h. 2573, hadis no. 6611; Muslim bin Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Al-Masājīd wa Mawāḍi' Aṣ-Ṣalāh*, Beirut: Dar Ihya' At-Turas Al-'Arabi, 1955, j. 1, h. 371, hadis no. 523.

¹⁸ Dirwayatkan dari Ibnu 'Abbās. 'Ali bin 'Umar Ad-Dāruqūṭni, *Sunan Ad-Dāruqūṭni, Kitāb An-Nawādir*, Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, cet. I, 2004, j. 5, h. 254, hadis no. 4275.

¹⁹ Penerjemahan Al-Qur'an pada tahap ini dibarengi dengan pengenalan aksara Arab kepada masyarakat lokal. A.H. Jons, "Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu: Sebuah Renungan" dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, h. 51.

adalah *Asrār Al-‘Ārifīn fī Bayān ‘Ilm As-Sulūk wa At-Tauhīd* karya Hamzah Fansuri (w. 1589). Adapun tafsir tertua yang berisi penjelasan Al-Qur’an secara utuh dengan bahasa melayu dan aksara Jawi adalah *Tarjumān Al-Mustafīd* karya Abd ar-Ra’uf As-Sinkili (w. 1693).²⁰

Pada masa-masa berikutnya, tradisi vernakularisasi Al-Qur’an ke dalam bahasa-bahasa lokal di Nusantara terus terpelihara. Berdasarkan penelusuran Pigeaud (w. 1988),²¹ pada abad ke-18 telah muncul terjemahan Al-Qur’an berbahasa Jawa dan beraksara cacarakan. Naskah berkode Lor 2097-R-15.710 koleksi perpustakaan Profesor Taco Roorda, Leiden, membuktikan hal tersebut. Pada abad ke-19, muncul juga terjemahan Al-Qur’an dengan model yang sama yang diberi judul *Kitab Kur’an: Tetedakanipun ing Tembang Arab Kajawekaken*. Pada tahun-tahun terakhir abad ke-19, lahir pula *Faid Ar-Rahman fī Tarjamah Tafsir Kalam Al-Malik Ad-Dayyan* karya K.H. Sholeh Darat.

Tidak seperti abad-abad sebelumnya, perkembangan penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa lokal Nusantara berlangsung lebih dinamis pada abad ke-20 dan setelahnya. Penyebutan *lebih dinamis* di sini merujuk tidak saja pada banyaknya produk terjemahan Al-Qur’an yang dihasilkan, tetapi juga beragamnya pilihan bahasa dan aksara serta berkembangnya diskusi tentang hukum menerjemahkan Al-Qur’an. Riddell menyebut periode ini, terutama rentang 1920–1960, dengan *sudden upsurge* (‘lonjakan mendadak’).²² Pada periode ini muncul banyak sekali tokoh-tokoh penerjemah Al-Qur’an dengan kekhasan karyanya masing-masing, di antaranya Bagus Ngarpah dengan *Kur’an Jawi*.²³ Kemudian,

²⁰ Snouck Hurgronje menyebut buku ini sebagai terjemahan melayu langsung *Tafsir Al-Baiḍāwi*. Melalui analisis filologis dan kontekstual, Riddell menolak hipotesis Hurgronje. Ia menyatakan bahwa *Tarjumān Al-Mustafīd* adalah hasil terjemahan *Tafsīr Al-Jalālaīn* dengan pengayaan informasi yang berasal dari *Tafsīr Al-Khāzin* dan *Tafsīr Al-Baiḍāwi*. Peter G. Riddell, “The Sources of ‘Abd Al-Ra’uf’s Tarjuman Al-Mustafid” dalam *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 57, No. 2 (247), 1984, h. 113–118.

²¹ Pigeaud mendeskripsikannya dengan “Kur’an with Javanese interlinear glosses, rubric marks, and sura names. Han-made Europ. Paper, with mark of Churcill 406 (i.e. 1733), L.V.G. X Z, probably end 18th century.” Theodore G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of The University of Leiden and Othes Public Collection in the Netherlands*, Leiden: Bibliotheca Universitatis Lugduni Batavorum, 1967, j. 2, h. 66.

²² Peter G. Riddell, “Menerjemahkan Al-Qur’an ke dalam Bahasa-Bahasa di Indonesia” dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, ..., h. 403.

²³ Karya ini sempat mendapat penolakan dari Sayyid Usman bin Yahya (1822–1914). Pada tahun 1909, Sayyid Usman yang berafiliasi ke pemerintah kolonial Belanda menulis sebuah edaran yang menyatakan bahwa menerjemahkan Al-Qur’an, baik dengan

pada era 1920-an hingga 1960 muncul banyak kalangan terdidik yang *concern* terhadap penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an. H. Abdul Karim Amrullah (w. 1945) menulis *Al-Burhan: Tafsir Juz 'Amma*. A. Hassan (w. 1958) merintis penulisan *Al-Furqan: Tafsir Al-Qur'an*. H. Hadikoesoema (w. 1954) menulis *Hikmah Qoeranijah Pustaka Hadi*.²⁴ H.M. As'ad (w. 1952) menulis *Tafsir Bahasa Boegisnya Soerah Amma*. Kemudian, K.H. Bisri Mustofa (w. 1977) pada dekade 1950–1960 menulis *Tafsir Surah Yasin* dan *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz*.²⁵ Setelah itu, lahir pula *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi* karya K.H. Muhammad Adnan (w. 1969), *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya H. Bakri Syahid (w. 1994), *Tafsir An-Nur* dan *Al-Bayan* karya T.M. Hasbi ash-Shiddieqy (w. 1975), *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka (w. 1981), dan *Tafsir Al-Mishbah* serta *Al-Qur'an dan Maknanya* karya M. Quraish Shihab.

Di antara sekian banyak terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal di atas, terdapat satu karya terjemahan Al-Qur'an yang mendapat stempel resmi negara dan karenanya menjadi standar terjemahan Al-Qur'an di Indonesia. Itulah *Al-Qurān dan Terdjemahnja* yang diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia²⁶ untuk pertama kalinya (10 juz pertama) pada tahun 1965, ketika Menteri Agama dijabat oleh K.H. Saifuddin Zuhri. Dua jilid berikutnya baru diterbitkan secara berurutan pada 1967 dan 1970, dengan masing-masing jilidnya berisi terjemahan sepuluh juz Al-Qur'an. Karya ini terbit kembali pada 1974 dengan perubahan ejaan, dari Ejaan Soewandi ke Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) 1972.²⁷ Ejaan judul buku ini pun berubah menjadi *Al Qurān dan*

cara menulis atau membacanya dengan aksara dan bahasa selain Arab hukumnya haram. Moch. Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia, ...*, h. 417–418.

²⁴ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abda 20 M" dalam *Jurnal Mutawatir*, Vol. 5, No. 2, 2015, h. 229–231; Siti Mariatul Kiptiyah, "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2, 2017, h. 424.

²⁵ Penggunaan bahasa Jawa dan aksara pegon dalam penerjemahan Al-Qur'an bahkan masih lestari dengan terbitnya *Al-Iklil fi Ma'anī At-Tanzil* karya K.H. Misbah Mustofa pada 1983.

²⁶ Kini: Kementerian Agama. Perubahan nomenklatur ini didasarkan pada UU No. 39 Tahun 2008 tentang Kementerian Negara, dan dipertegas oleh Peraturan Presiden No. 47 Tahun 2009 tentang Pembentukan dan Organisasi Kementerian Negara. Dengan itu, semua bentuk Departemen, Kantor Menteri Negara, dan Kantor Menteri Koordinator diubah namanya menjadi Kementerian Negara.

²⁷ Ejaan ini diresmikan penggunaannya pada tanggal 17 Agustus 1972, bertepatan dengan pidato kenegaraan untuk memperingati hari ulang tahun kemerdekaan Republik

Terjemahnya. Pada tahun ini pula, terjemahan Al-Qur'an yang semula terdiri atas tiga jilid, digabung menjadi satu. Beberapa peneliti meyakini bahwa *Al Qurāan dan Terjemahnya* cetakan tahun ini, di luar perubahan ejaan dan penjilidannya, tidak lebih dari sekadar cetakan ulang terhadap edisi sebelumnya.²⁸ Kementerian Agama dalam beberapa dokumen dan produknya juga tidak menganggap cetakan tahun itu sebagai edisi tersendiri.²⁹ Sebaliknya, beberapa peneliti, seperti Nur Ichwan, meyakini bahwa *Al Qurāan dan Terjemahnya* cetakan 1974 merupakan edisi yang benar-benar berbeda dari sebelumnya.³⁰

Tidak ada informasi utuh yang dapat digali dari dokumen-dokumen Kementerian Agama terkait edisi terjemahan Al-Qur'an berikutnya, edisi 1990. Yang ada hanya serpihan-serpihan informasi yang sebagiannya justru memunculkan pertanyaan, seperti bahwa penyempurnaannya dilakukan pada 1989, difokuskan pada aspek redaksional untuk mengimbangi perkembangan bahasa Indonesia pada waktu itu,³¹ dan dicetak untuk pertama kalinya pada 1990 oleh Mujamma' al-Malik Fahd, Madinah, Saudi Arabia. Tidak ada data yang menunjukkan secara detail bagian-bagian redaksional mana saja yang disempurnakan itu. Tidak ada pula informasi tentang ada-tidaknya pihak yang menjadi sponsor utama revisi ini, dan kalaupun ada, apakah ada "pesanan khusus" dari pihak

Indonesia ke-27, berdasarkan Keputusan Presiden No. 57 Tahun 1972 tentang Peresmian Berlakunya Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan.

²⁸ Misalnya, Adib Muhammad Rilan dalam kajiannya tentang terjemahan Al-Qur'an di Indonesia pada era kontemporer, melewati keberadaan edisi ini. Ia hanya menyebut tiga edisi, yakni 1965, 1990, dan 2002. Adib Muhammad Rilan, "The Qur'an Translation Works in Contemporary Indonesia: Its Problems and Variety of Models and Approaches" dalam *Jurnal Quranica*, Vol. 10, No. 2, 2018, h. 73.

²⁹ Misalnya, dalam video "Sejarah Penyusunan Al-Qur'an Terjemah Kemenag RI" yang diunggah oleh akun Lajnah Kemenag pada kanal <https://www.youtube.com/watch?v=oUXL3ZMQDGI> disebutkan bahwa pada tahun 1971, edisi 1965 disempurnakan menjadi satu jilid sehingga cukup tebal, dengan 1294 halaman. Demikian pula, dalam Mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019, edisi 1974 juga tidak disebut sebagai salah satu fase penyempurnaan yang pernah dilakukan terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama.

³⁰ M. Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia", dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, ..., h. 420.

³¹ Redaksi ini dijumpai, misalnya, dalam tulisan Muchlis M. Hanafi. Muchlis M. Hanafi, "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer" dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4, No. 2, 2011, h. 179. Redaksi serupa juga ditemukan dalam Mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi Penyempurnaan 2019, h. v.

tersebut.³² Namun, dari perbandingan dengan edisi sebelumnya diketahui bahwa penyempurnaan dilakukan baik pada mukadimah maupun batang tubuh terjemahan. Edisi ini menarik perhatian sejumlah akademisi untuk mengkaji dan mengkritisnya. Ada yang menyoroti aspek kebahasaannya dan ada pula yang menyeretnya ke ranah pertarungan politik dan ideologi kelompok.³³ Edisi ini pula yang dipelajari isinya oleh tokoh salah satu organisasi kemasyarakatan Islam di Indonesia hingga menghasilkan simpulan bahwa terjemah ini bersifat harfiah, yang menurutnya terlarang, dan menginspirasi pembaca untuk melancarkan aksi teror.³⁴

Pada 1998, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 1990 mulai dikaji ulang dan disempurnakan. Penyempurnaan ini berlangsung selama empat tahun sehingga edisi yang terbaru terbit pada 2002. Langkah ini dilakukan sebagai langkah strategis dalam merespons meningkatnya minat masyarakat dalam memahami kitab suci melalui terjemahan Al-Qur'an, serta respons arif terhadap kritikan dan saran yang membangun terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Kementerian Agama.³⁵ Ide untuk menyempurnakan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama kembali muncul pada 2016. Penyempurnaan ini berjalan di bawah penyeliaan M. Quraish Shihab dan melibatkan lima belas tim pakar, termasuk empat pakar bahasa Indonesia yang ditunjuk resmi oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa (dahulu: Pusat Bahasa atau Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan), Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Edisi Penyempurnaan 2019 ini diluncurkan pada 14 Oktober 2019 oleh Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin. Namun, dengan segala ubahan dan penyempurnaan yang telah dilakukan,

³² Menurut Ichwan, edisi ini disebutnya Edisi Saudi karena diterbitkan atas kerja sama Depag dengan pemerintah Saudi dan diterbitkan di Madinah oleh percetakan resmi pemerintah Saudi. Hamam mengulas lebih jauh. Menurutnya, ada “pesanan khusus” dari pemerintah Saudi Arabia terkait isi terjemahan, yaitu dengan mengubah penerjemahan ayat-ayat mutasyabihat sesuai paham teologis resmi negara Saudi Arabia (Wahabi). Ayat-ayat tersebut diminta untuk diterjemahkan apa adanya, tanpa ditakwil. Hamam Faizin, “Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI”, *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, h. 137–138.

³³ Di antaranya adalah Ismail Lubis dengan *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990* (2001) dan Abdul Muta'ali dengan “The Repercussion of Grammatical and Cultural Culpability of the Holy Qur'an Translation to Religious Harmony in Indonesia” (2014).

³⁴ Muhammad Thalib dalam bukunya, *Koreksi Tarjamah Harfiah Al-Qur'an Kementerian Agama RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah* (2011).

³⁵ Sambutan Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2002, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2008, h. v.

Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama edisi 2019 tetap mempertahankan perpaduan antara metode harfiah dan tafsiriah. Suatu ungkapan akan diterjemahkan secara harfiah apabila dimungkinkan. Sebaliknya, ungkapan yang sulit atau tidak mungkin diterjemahkan secara harfiah akan diterjemahkan secara tafsiriah dengan menambahkan keterangan dalam kurung atau catatan kaki.

Langkah-langkah yang ditempuh oleh Kementerian Agama dalam menyempurnakan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* berangkat dari cita-cita dan idealisme yang sangat luhur. Tim berusaha dengan sangat maksimal untuk menghadirkan terjemahan Al-Qur'an yang baik dan berterima. Namun, tim ini juga menyadari sepenuhnya bahwa apa yang dilakukannya tidak lebih dari sekadar upaya manusiawi, dengan segala keterbatasannya dan kesan yang ditangkapnya dari firman Allah, untuk mengalihbahasakan Al-Qur'an ke bahasa Indonesia. Upaya itu tentu tidak mungkin sepenuhnya menjelaskan maksud dan kandungan Al-Qur'an. Bagaimanapun bagusnya, terjemahan Al-Qur'an tetap terbuka untuk disempurnakan.

Terjemahan tidak akan dapat sepenuhnya menyampaikan maksud ayat Al-Qur'an. Perlu ada instrumen lain yang bisa melengkapi keberadaannya. Di sinilah peran tafsir Al-Qur'an. Tafsir memiliki tingkat fleksibilitas yang lebih tinggi dibanding terjemahan. Keterikatan tafsir pada susunan teks Al-Qur'an tidak sebesar terjemahan sehingga penjelasan yang disajikan melalui tafsir dapat dibuat dengan panjang lebar dan mencakup banyak hal. Di sisi yang lain, penerjemahan, sebagai upaya mengalihkan suatu pesan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, dihadapkan pada sejumlah problem.

Yang pertama adalah perbedaan gramatika. Berbedanya gramatika antara bahasa-bahasa manusia menjadi problem utama dalam proses penerjemahan. Karena hal ini pula, sebaik apa pun terjemahan, itu tidak mungkin menjangkau seluruh makna yang dimaksud oleh pengucap dari sudut kekhasan makna, arah pembicaraan, dan pesan-pesan yang tersembunyi. Kendala makin terasa apabila yang diterjemahkan adalah teks keagamaan, seperti Al-Qur'an, yang dipengaruhi oleh konsep teologi dan alat retorika yang digunakan. Bahasa Al-Qur'an memiliki keunikan dan kekhasannya sendiri. Bahasa Al-Qur'an sangat kaya akan makna dan kualitas sastranya tinggi. Bahasa Al-Qur'an juga banyak menggunakan majas, idiom, *isytirāk*, mutasyabih, dan kekhasan lain yang belum tentu ada lazim digunakan atau ditemukan padanannya dalam bahasa lain. Dalam kasus kata mutasyabih, misalnya, terutama yang berkaitan dengan sifat *zātiyyah* atau *fi'liyyah* Allah Swt., penerjemah dihadapkan pada dua

pendekatan: takwil dan *tafwīd*. Ia harus memilih salah satunya atau memadukan keduanya dengan berbagai pertimbangan.

Problem berikutnya adalah kenyataan bahwa penerjemahan Al-Qur'an juga dipengaruhi oleh perkembangan bahasa sasaran, baik terkait pemilihan kata atau diksi maupun struktur dan kaidah bahasa. Terkait diksi, misalnya, dahulu kata *berlumba-lumba* barangkali yang paling tepat digunakan pada beberapa dekade silam untuk menerjemahkan kata *istabaqa*.³⁶ Kata ini pasti terdengar janggal bagi telinga orang sekarang. Kini, orang-orang pun lebih akrab dengan *surga* daripada *syurga*, *popularitas* daripada *populariteit*, *salat* daripada *sembahyang*, dan seterusnya.³⁷ Terkait struktur kalimat terjemahan, ada tuntutan agar teks terjemahan disusun dalam struktur kalimat bahasa sasaran yang baku. Kalaupun ada bagian kalimat yang dipentingkan sehingga struktur baku harus diselisihi, maka penerjemah dapat mempertimbangkan untuk mengubah struktur kalimat terjemahan selama tidak menimbulkan kesalahpahaman.³⁸

Problem lain yang menyulitkan penerjemahan adalah bahasa itu sendiri. Ketika penerjemah telah memahami kandungan makna dari teks asli, ia dihadapkan pada persoalan untuk menemukan kata dalam bahasa sasaran yang sepadan dengan teks asli tersebut. Kalau kata yang sepadan dalam bahasa sasaran itu lebih dari satu, penerjemah menghadapi kesulitan berikutnya, yakni memilih kata yang paling tepat dibanding yang lain. Ketika suatu kata dalam bahasa sumber memiliki banyak makna, penerjemah diharuskan untuk menentukan mana di antara makna-makna itu yang dikehendaki. Kemudian, ia dituntut menentukan kata apa dalam bahasa sasaran yang tepat atau setidaknya mewakili makna yang dikehendaki itu. Bahasa Arab sangat kaya dalam hal ini. Contoh sederhananya adalah huruf-huruf sambung yang disisipkan di antara dua kata, seperti lam, ba', waw, fa', dan semisalnya. Huruf-huruf ini artinya tidak tunggal. Lam saja, berdasarkan keterangan Ibnu Hisyām (w. 1360) dalam *Mugnī Al-Labīb*, mempunyai 22 arti: *istiḥqāq*, *ikhtisās*, *milk*, *syibh*

³⁶ Terjemahan penggalan akhir surah Yāsīn/36: 66, "... *fastabaquṣ-ṣirāt* ..." pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama cetakan 1974.

³⁷ Kata-kata *syurga*, *populariteit*, dan *sembahyang* merujuk pada terjemahan pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama cetakan 1974. Adapun kata-kata *surga*, *popularitas*, dan *salat* merujuk pada Edisi 1990.

³⁸ Misalnya, pada penerjemahan surah Al-Baqarah/2: 284, "*lillāhi mā fis-samāwāti wa mā fil-arḍ* ...". Pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019, kalimat ini diterjemahkan, 'Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi'. Dengan mendahulukan pelengkap, struktur kalimat ini mengabaikan struktur baku bahasa Indonesia. Struktur baku kalimat semacam ini dalam bahasa Indonesia mengikuti pola subjek + predikat + pelengkap, "Apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi adalah milik Allah".

tamlīk, *taukīd an-nafy*, *isti'ālā*, dan sebagainya.³⁹ Pilihan makna yang tersedia dalam bahasa sasaran, misalnya Indonesia, belum tentu sebanyak itu. Paling-paling, pilihan makna untuk lam dalam bahasa Indonesia hanya *pada*, *kepada*, atau *untuk*. Semuanya punya keterbatasan untuk menyampaikan arti yang dikandung oleh lam dengan benar-benar sempurna. Hal yang sama dijumpai pula pada kata *in*. Dalam bahasa Arab, kata ini mempunyai empat fungsi: *syarṭiyah*, *nāfiyah*, *zā'idah*, dan *mukhaffafah min as-saqīlah*.⁴⁰ Butuh identifikasi yang cermat oleh penerjemah untuk menentukan fungsi apa yang sedang dijalankan oleh *in* dalam suatu ayat. Kesalahan identifikasi tentu berimbas pada kekeliruan dalam terjemahan.

Hak untuk memahami pesan dan ajaran Al-Qur'an memang tidak dimonopoli oleh orang Arab. Namun, Al-Qur'an datang dalam bahasa Arab dan penerjemahan merupakan proses menginterpretasikan makna teks dari bahasa sumber untuk menghasilkan teks padanannya dalam bahasa sasaran yang mengomunikasikan pesan serupa. Proses interpretasi ini tidak bisa berjalan tanpa peranti kebahasaan sehingga penguasaan terhadap ilmu tata bahasa Arab, salah satunya ilmu nahu, sangat diperlukan dalam penerjemahan Al-Qur'an. Ilmu nahu diperlukan untuk, misalnya, mengidentifikasi makna-makna dari huruf-huruf tertentu maknanya bisa sangat beragam. Di sisi yang lain, ilmu yang sama dapat pula menjadi pisau analisis untuk menilai ketepatan sebuah hasil penerjemahan. Kesalahan memahami struktur mengakibatkan pesan Al-Qur'an salah dipahami oleh penerjemah dan salah tersampaikan kepada pembaca. Selanjutnya, ilmu nahu dapat menjadi landasan bagi koreksi dan penyempurnaan sebuah terjemahan. Ilmu nahu menjadi salah satu dasar untuk meluruskan kekeliruan sebuah terjemahan dan menyajikan makna yang tepat beserta argumentasinya.

Dengan segala problem dan keterbatasannya, terjemahan Al-Qur'an yang baik, walaupun tidak bisa menyampaikan seluruh kemungkinan makna yang dikandung oleh teks Al-Qur'an—dan itu memang mustahil, bahkan bagi tafsir sekalipun—tetap akan mampu menyajikan sesuatu tentang makna dan esensi Al-Qur'an serta memberi akses untuk memahami Al-Qur'an kepada mereka yang tidak menguasai bahasa Arab. Terjemahan Al-Qur'an tentu bukanlah Al-Qur'an itu sendiri. Terjemahan tidak lebih dari sekadar olah pikir manusia, dengan segala sifat kemanusiaannya

³⁹ 'Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Mugnī Al-Labīb 'an Kutub Al-A'ārīb*, Damas-kus: Dar al-Fikr, cet. VI, 1985, h. 275.

⁴⁰ 'Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Mugnī Al-Labīb 'an Kutub Al-A'ārīb*, ..., h. 33.

yang serba terbatas, dan upaya pemahamannya atas kitab suci. Apabila teks Al-Qur'an tidak mengalami perubahan, terjemahan Al-Qur'an dengan sifatnya tersebut pasti terbuka untuk terus berkembang dan disempurnakan. Terjemahan Al-Qur'an tidak lebih dari semacam pintu masuk ke dalam sebuah rumah besar dengan banyak sekali bilik di dalamnya. Di sana ada bilik akidah, akhlak, fikih, bahasa, dan sebagainya. Sebagai pintu, terjemahan Al-Qur'an hanya akan memberi pengetahuan tentang seisi rumah besar itu selebar ukuran pintu itu sendiri. Orang yang baru mengenal isi rumah itu dari depan pintu tersebut perlu untuk melangkah lebih jauh ke dalam, masuk ke bilik-bilik yang ada di sana. Untuk mengetahui isi bilik-bilik itu dengan lebih detail, tafsir menjadi instrumen yang tepat.

Namun, seperti halnya pintu masuk ke dalam sebuah rumah yang harus memberi akses masuk secara mudah dan tidak dibuat secara sembarangan, terjemahan Al-Qur'an pun demikian. Penerjemahan, sebagai suatu proses mengalihkan pesan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, haruslah mampu melakukannya secara sepadan, akurat, dan berterima ke dalam teks sasaran. Terjemahan harus mampu mengantarkan pembacanya menuju pemahaman yang baik, tentu saja bukan yang utuh, terhadap makna teks aslinya. Hal ini memang bukan persoalan yang mudah. Kendala-kendala di atas membuktikan hal itu. Kiranya, semangat untuk menyajikan sesuatu tentang makna dan esensi Al-Qur'an itulah yang terus dikobarkan dalam penyusunan dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama dari edisi 1965 hingga edisi 2019.

“Saran dan kritik konstruktif sangat diharapkan demi kesempurnaan terjemahan Al-Qur'an edisi penyempurnaan ini,”⁴¹ demikianlah bunyi pernyataan pada bagian akhir mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019. Oleh karena itu, penting kiranya untuk mendalami sisi-sisi yang kurang sempurna dari hasil penyempurnaan terakhir yang dilakukan Kementerian Agama terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Salah satu *angle* yang menarik untuk disorot adalah uji sahih dari perspektif gramatika bahasa Arab sebagai bahasa sumber, yakni dengan berdasarkan tolok ukur, standar, dan patokan ilmu nahu. Kalau ada pepatah menyatakan, “Sekali merengkuh dayung, dua-tiga pulau terlampai”, upaya uji sahih ini dapatlah dikatakan sebagai salah satu perwujudannya. Dengan uji sahih ini, yang akan didapat bukan hanya hasil dari uji sahih itu sendiri, tetapi juga usulan-usulan perbaikannya sekaligus.

⁴¹ Mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi Penyempurnaan 2019 cetakan 2021, h. vi.

B. Permasalahan Penelitian

Berdasarkan latar belakang permasalahan di atas, kiranya perlu dilakukan penelitian yang mendalam terkait kesahihan terjemahan Al-Qur'an yang tersaji dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019. Adapun identifikasi masalahnya adalah sebagai berikut.

1. Identifikasi Masalah

- a. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama, dengan berbagai edisinya, adalah terjemahan Al-Qur'an yang paling banyak digunakan di Indonesia dan menyanggah status terjemahan resmi negara. Dengan status tersebut, kesahihan makna yang disajikannya mutlak diperhatikan, baik dalam penyusunan maupun penyempurnaannya.
- b. Terjemahan tidak lebih dari sekadar upaya manusia, dengan segala keterbatasannya, untuk memahami kalam Allah yang tiada batas. Tidak ada terjemahan yang benar-benar sempurna. Setiap terjemahan pasti mereduksi, atau bahkan menyelewengkan, makna dari teks asal. Terjemahan tidak akan mampu menyampaikan semua makna Al-Qur'an. Terjemahan hanya bisa menyampaikan satu dari sekian kemungkinan makna-makna itu.
- c. Untuk menyampaikan satu dari sekian makna-makna itu secara benar, ada sejumlah perangkat keilmuan yang harus dikuasai oleh seorang penafsir, termasuk juga oleh penerjemah, karena pada hakikatnya menerjemahkan merupakan bagian dari payung besar bernama penafsiran. Salah satunya adalah ilmu nahu.
- d. Ilmu nahu diperlukan, salah satunya, untuk mengetahui makna-makna dari huruf-huruf tertentu. Dalam bahasa Arab, satu huruf saja dapat mempunyai makna yang sangat beragam. Dalam bahasa Indonesia, makna-makna ini tidak mungkin terakomodasi seluruhnya. Penerjemah akan dipaksa untuk memilih satu di antara makna-makna tersebut yang menurutnya paling benar.
- e. Ilmu nahu, dengan demikian, dapat menjadi salah satu pisau analisis untuk menilai ketepatan sebuah hasil penerjemahan. Kekeliruan dalam memahami struktur kalimat berpotensi mengakibatkan pesan Al-Qur'an salah dipahami oleh penerjemah, kemudian salah tersampaikan kepada pembaca.
- f. Ilmu nahu dapat menjadi salah satu landasan bagi koreksi dan penyempurnaan sebuah terjemahan. Apabila analisis tata bahasa me-

nunjukkan bahwa dalam suatu terjemahan dijumpai kekeliruan dalam memberi makna suatu huruf, ilmu nahu tampil sebagai dasar untuk meluruskan. Apabila analisis sampai pada simpulan bahwa ada pilihan makna lain yang lebih tepat untuk dipilih daripada makna yang tersaji dalam terjemahan, ilmu nahu berperan untuk menampilkan opsi tersebut beserta argumen ilmiahnya.

2. Pembatasan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan perumusan masalah di atas, penelitian ini akan dibatasi pada poin-poin berikut.

- a. Uji sahih terjemahan Al-Qur'an ini hanya menyasar *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019, mengesampingkan edisi-edisi lainnya.
- b. Penelitian dilakukan dengan perspektif ilmu nahu, khususnya dalam lingkup *ma'ānī al-hurūf*. Namun, data tidak hanya diperoleh dari buku-buku ilmu nahu, tetapi juga dari buku-buku *i'rāb* dan tafsir Al-Qur'an. Dengan begitu, kata *gramatika* pada judul tulisan ini dibatasi cakupannya pada lingkup ilmu nahu saja.
- c. Sampel uji sahih ini dibatasi pada tiga objek, yaitu *in mukhaffafah*, lam *'āqibah*, dan *illā* pada struktur *istišnā' munqati'*. Pemilihan ketiganya sebagai sampel didasarkan pada pertimbangan bahwa penerjemah dituntut untuk mencurahkan ketelitian dan kecermatan lebih untuk dapat mengidentifikasi maknanya, kemudian menyajikan makna itu dalam terjemahan secara tepat. Tanpa kecermatan itu, *in mukhaffafah* dapat dengan mudah teridentifikasi sebagai *in syarṭiyyah*: lam *'āqibah* sebagai lam *ta'līl*, dan *istišnā' munqati'* sebagai *istišnā' muttasil* sehingga akan menghasilkan makna yang cukup jauh berbeda daripada yang semestinya. Fatalitas kekeliruan makna yang dihasilkan berpotensi lebih besar daripada sekadar keliru memfungsikan, misalnya, *min li al-bayān* menjadi *min li at-tab'īd*.
- d. Mushaf yang dirujuk pada penelitian ini adalah yang berbasis riwayat Ḥafṣ dari 'Āṣim. Jika pembahasan tiga sampel uji sahih perlu melibatkan qiraat lain, pembahasannya akan diakhirkan.

3. Perumusan Masalah

Berangkat dari identifikasi dan pembatasan masalah di atas, terdapat satu masalah besar yang penelitian ini dilakukan untuk menjawabnya, yaitu bagaimana tingkat kesahihan terjemahan Al-Qur'an dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019 ditilik dari perspektif ilmu nahu. Masalah besar ini kemudian dibagi menjadi tiga submasalah yang bertumpu pada pertanyaan-pertanyaan berikut.

- a. Bagaimana tingkat kesahihan penerjemahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019 dilihat dari perspektif ilmu nahu?
- b. Apa argumen kekeliruan gramatikal yang ditemukan dengan mengacu pada literatur-literatur ilmu nahu, tata bahasa Al-Qur'an, dan tafsir yang otoritatif?
- c. Bagaimana koreksi dan penyempurnaan yang ditawarkan untuk meluruskan kekeliruan yang ditemukan?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Menganalisis kesahihan penerjemahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019 dari perspektif ilmu nahu, khususnya dalam tiga poin yang telah disebutkan dalam pembatasan masalah.
2. Menyajikan argumen kekeliruan gramatikal yang ditemukan dengan mengacu pada literatur-literatur ilmu nahu, tata bahasa Al-Qur'an, dan tafsir yang muktabar.
3. Mengajukan usulan koreksi dan penyempurnaan terhadap kekeliruan yang ditemukan.

D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu upaya untuk memberi sumbangsih ilmiah bagi khazanah intelektual Islam, khususnya dalam ranah kajian atas terjemahan Al-Qur'an di Indonesia. Selain itu, penelitian ini diharapkan mampu menggugah para pengkaji Al-Qur'an akan pentingnya penguasaan atas detail gramatika bahasa Arab. Adapun secara praktis, penelitian ini hendak menyadarkan masyarakat bahwa terjemahan Al-Qur'an, sebaik dan sedetail apa pun, pasti sedikit atau banyak dan disadari atau tidak, mereduksi pesan-pesan Al-Qur'an, sedangkan di sisi lain, banyak struktur ayat dalam Al-Qur'an yang tergolong garib sehingga perlu pemahaman mendalam atas gramatika bahasa Arab agar pesan yang hendak disampaikan Allah melalui ayat-ayat

Al-Qur'an tidak makin tereduksi. Adalah benar bahwa terjemahan yang baik adalah yang disajikan dengan struktur kalimat bahasa penerima, bukan yang terikat dengan struktur bahasa sumber. Namun, penguasaan atas struktur bahasa sumber mutlak diperlukan agar pesan yang disampaikan melalui terjemahan tidak menyimpang dari kandungan teks ayat Al-Qur'an.

Sebagai sebuah hasil pemahaman penerjemah dengan segala keterbatasannya dan kesan yang ditangkapnya dari firman Allah, suatu terjemahan Al-Qur'an tetap terbuka untuk disempurnakan seiring perkembangan pemahaman manusia, demikian juga perkembangan bahasa Indonesia dan dinamika kehidupan masyarakat. Bertolak dari pemikiran ini, juga tergerak oleh semangat untuk berkontribusi dalam upaya menyebarkan pemahaman yang sah atas Al-Qur'an, penulis merasa terpanggil untuk mendalami sisi-sisi yang kurang sempurna dari hasil penyempurnaan terakhir yang dilakukan Kementerian Agama terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, khususnya dari perspektif gramatika bahasa Arab sebagai bahasa sumber. Tujuannya akhirnya tentu bukan menggugat kredibilitas terjemahan ini, melainkan menemukan dan menawarkan solusi konstruktif atas sisi-sisi kurang sempurna yang ditemukan sebagai upaya bersama untuk memberi masyarakat pemahaman yang baik akan kandungan Al-Qur'an.

E. Tinjauan Pustaka

Sebelum menyusun penelitian ini, penulis telah menelusuri beberapa hasil penelitian terdahulu, baik dalam bentuk buku, artikel ilmiah, maupun karya lain yang memiliki keterkaitan dan singgungan dengan fokus penelitian ini. Penelusuran tersebut dilakukan untuk mengetahui *positioning* penelitian ini di antara karya-karya yang telah dihasilkan oleh penulis lain sehingga tujuan untuk menghadirkan informasi yang baru dan berbeda dari yang telah ada sebelumnya dapat tercapai.

1. Buku, Tesis, dan Disertasi

Beberapa pengkaji telah menghasilkan sejumlah karya, baik berupa buku, tesis, maupun disertasi yang membahas tentang *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama dengan sudut pandang dan fokus yang berbeda-beda. Di antaranya:

- a. *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990* (2001) karya Ismail Lubis.⁴² Ia berkesimpulan bahwa karya ini menampilkan kesalahan-kesalahan dalam berbagai bentuk, yakni pleonasme (37 kali), penyalahgunaan preposisi (37 kali), kesalahan diksi (15 kali), ungkapan yang bukan idiom (25 kali), serta hal-hal lain yang dinilainya tidak tepat.
- b. "Implementasi Pemahaman Memelihara Al-Qur'an di Indonesia: Studi tentang Upaya Pemerintah Republik Indonesia dalam Memelihara Al-Qur'an melalui Kegiatan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an" (2003) karya Muhammad Shohib.⁴³ Tesis ini berisi daftar beberapa kekeliruan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI dari edisi Yamunu (1965), Mukti Ali (1971), hingga Saudi Arabia (1990).
- c. *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah* (2011) karya Muhammad Thalib.⁴⁴ Karya ini berisi daftar kesalahan yang terdapat dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Departemen Agama (yakni edisi 1990, bukan 2002) dari sudut pandang penulis. Menurutnya, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Departemen Agama menyesatkan, bahkan mendorong tindakan terorisme. Berdasarkan catatannya, ada ribuan kesalahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Departemen Agama yang menurutnya lahir akibat kecenderungan terjemahan ini pada model terjemah harfiyah. Ia kemudian menyusun *Tarjamah Tafsiriyyah* sebagai upaya untuk mengoreksi kesalahan-kesalahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Departemen Agama tersebut, dengan sokongan penuh dari Majelis Mujahidin Indonesia.
- d. *Terjemah Al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Terjemahan Al-Qur'an yang Beredar di Indonesia* (2016) karya Nasruddin Bai-

⁴² Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

⁴³ Muhammad Shohib, "Implementasi Pemahaman Memelihara Al-Qur'an di Indonesia: Studi tentang Upaya Pemerintah Republik Indonesia dalam Memelihara Al-Qur'an melalui Kegiatan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an", *Tesis*, Jakarta: Program Studi Ilmu Tafsir Program Pascasarjana Institut PTIQ, 2003.

⁴⁴ Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah*, Yogyakarta: Yayasan Ahlu Shuffah, 2011.

dan.⁴⁵ Buku ini melayangkan kritik terhadap sembilan karya terjemahan Al-Qur'an di Indonesia, termasuk *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Departemen Agama. Ia memakai pendekatan bahasa dalam studinya ini, seperti kaidah morfologi, sintaksis, dan balagh. Ia mengambil beberapa sampel terjemahan yang menurutnya menyalahi kaidah bahasa Arab sehingga sulit dipahami, berbelit-belit, bahkan memicu pemahaman yang keliru. Tidak hanya mengkritik, ia juga memberikan tawaran perbaikan terhadap sampel-sampel yang dikritiknya. Hanya saja, dari 78 terjemahan yang dikritiknya, ia hanya mencukupkan untuk memberi penjelasan secara komprehensif terhadap 10 terjemahan saja.

- e. *Meluruskan Kekeliruan Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI dan Tafsirnya tentang Istiwa' Allah* (2021) karya Kholilurrohman.⁴⁶ Fokus bahasan buku ini adalah penerjemahan *istiwa' Allah* dalam tiga buku Kementerian Agama, yakni *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Edisi Penyempurnaan 2019, *Tafsir Ringkas*, dan *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Menurutnya, buku-buku ini membuat kekeliruan fatal dalam penerjemahan ayat mutasyabihat, khususnya *istawā*. Ia menilai bahwa akidah tasybih sangat jelas sekali dalam terjemahan tersebut. Ia mengusulkan penggunaan takwil dalam menerjemahkan ayat-ayat mutasyabihat, baik takwil *ijmāli* maupun *tafṣīli*, meninggalkan pengambilan makna zahir.
- f. "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama RI" (2021) oleh Hamam Faizin.⁴⁷ Dalam disertasinya, Hamam memetakan sejarah penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia, termasuk sejarah kelahiran dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama. Ia menyoroti perubahan yang terkait dengan isu perempuan, teologi, hukum, hubungan antarumat beragama, dan sains. Ia menggarisbawahi bahwa hasil penerjemahan yang ada di tiap edisi *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama sangat dipengaruhi oleh

⁴⁵ Nasruddin Baidan, *Terjemah Al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Terjemahan Al-Qur'an yang Beredar di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

⁴⁶ Kholilurrohman, *Meluruskan Kekeliruan Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI dan Tafsirnya tentang Istiwa' Allah*, Tangerang: Nurul Hikmah Press, 2021.

⁴⁷ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama RI", *Disertasi*, ..., 2021.

kondisi sosial, politik, dan keagamaan yang berkembang pada saat itu.

2. Artikel Ilmiah

Di samping buku-buku di atas, sejumlah artikel ilmiah juga ditulis untuk menyoroti *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama dari berbagai sudut pandang, dari bahasa, sejarah, hingga ideologi dan politik. Artikel-artikel tersebut di antaranya:

- a. “Dinamika Peran Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama” (2004) karya Fadhal AR. Bafadal.⁴⁸ Dalam tulisannya, ia mendaftarkan sejumlah catatan dan koreksi atas *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Departemen Agama Edisi 1990. Meskipun terbit tahun 2004, tulisan ini sama sekali tidak menyoroti *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Departemen Agama Edisi 2002.
- b. “Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia” (2009) karya Moch. Nur Ichwan.⁴⁹ Ichwan menggarisbawahi bahwa *Al-Qur'an dan Terjemahannya* adalah produk politik transisional dari penguasa Orde Lama ke Orde Baru. Ketiga edisi *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, menurutnya, mencerminkan pergeseran kekuatan di tubuh Departemen Agama, dari dominasi tradisional ke reformis. Ia mencurigai bias-bias yang terungkap dalam politik penerjemahan itu muncul karena sebagian besar anggota Dewan Penterjemah adalah ulama-ulama yang dekat dengan pemerintah dan berkelamin pria.
- c. “Problematika Terjemahan Al-Qur'an” (2011) karya Muchlis M. Hanafi.⁵⁰ Tulisan ini secara tidak langsung menjawab klaim Muhammad Thalib dalam bukunya, *Koreksi Tarjamah Harfiah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah*, yang terbit pada tahun yang sama. Muchlis menolak sebutan harfiah bagi *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Menurutnya, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* lebih

⁴⁸ Fadhal AR. Bafadal, “Dinamika Peran Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama” dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 2, No. 2, 2004.

⁴⁹ Moch. Nur Ichwan, “Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia” dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.

⁵⁰ Muchlis M. Hanafi, “Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4, No. 2, 2011.

merupakan perpaduan antara terjemah harfiah dan tafsiriah. Ia juga menegaskan bahwa keragaman terjemahan adalah sesuatu yang lumrah, sebagaimana perbedaan dalam penafsiran.

- d. “The Repercussion of Grammatical and Cultural Culpability of the Holy Qur’an Translation to Religious Harmony in Indonesia” (2014) karya Abdul Muta’ali.⁵¹ Berdasarkan penelitiannya, Muta’ali mengonfirmasi adanya 90 kesalahan fatal dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Edisi 1990, khususnya pada ayat-ayat yang terkait dengan hubungan Islam dan agama lain. Kesalahan-kesalahan ini, menurutnya, mungkin berperan dalam meningkatnya disharmoni agama di Indonesia, bahkan memicu aksi terorisme berbasis Islam.
- e. “Fenomena Alih Bahasa Al-Qur’an: Kritik atas Koreksi Muhammad Thalib Terhadap Terjemah Kemenag RI” (2015) karya Istianah Muhammad Rum.⁵² Penulis mendedikasikan artikel ini untuk menilai kebenaran klaim Muhammad Thalib dalam *Koreksi Tarjamah Harfiah Al-Qur’an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari’ah, Mu’amalah, Iqtishadiyah*. Istianah sampai pada simpulan bahwa Thalib tidak mengakomodasi penafsiran-penafsiran yang ada dan lebih sering menggunakan sebagian kecilnya saja, seperti *Tafsir Al-Muyassar*, *Al-Muntakhab*, dan *As-Samarqandi*. Koreksi Thalib lebih menonjolkan basis nalar penerjemah yang sangat kental dengan nuansa subjektif dan melakukan tebang pilih dalam menentukan rujukan atas suatu ayat tanpa mengolahnya terlebih dahulu. Ia juga terkesan otoriter dengan memaksakan suatu makna yang dipilih olehnya dan menutup kemungkinan makna yang lain.
- f. “Review of Qur’anic Translation of The Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia: a New Reading of Qur’anic Terms of Gender Equality” (2016) karya Iftitah Jafar.⁵³

⁵¹ Abdul Muta’ali, “The Repercussion of Grammatical and Cultural Culpability of the Holy Qur’an Translation to Religious Harmony in Indonesia” dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 8, No. 1, 2014.

⁵² Istianah Muhammad Rum, “Fenomena Alih Bahasa Al-Qur’an: Kritik atas Koreksi Muhammad Thalib Terhadap Terjemah Kemenag RI” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 8, No. 2, 2015.

⁵³ Iftitah Jafar, “Review of Qur’anic Translation of The Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia: a New Reading of Qur’anic Terms of Gender Equality” dalam *Proceeding The 16th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, Bandar Lampung: IAIN Raden Intan, 2016.

Tulisan ini mengkaji terjemahan Al-Quran Kementerian Agama dalam istilah-istilah kunci tentang kesetaraan gender. Hasil kajiannya menunjukkan bahwa terjemahan Al-Qur'an Kementerian pada istilah-istilah ini gagal mencerminkan apresiasi Al-Qur'an terhadap kesetaraan gender.

- g. "Problematika Penerjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia" (2107) karya Nashruddin Baidan.⁵⁴ Pada artikel ini, ia mengkaji tiga buku, yaitu *Tafsir Al-Mishbah, Al-Qur'an dan Tafsirnya*, dan *Tafsir Al-Azhar*. Hanya saja, Nashruddin membatasi analisis pada terjemahan tiga ayat saja, yakni basmalah, surah al-Ikhlās/112: 1, dan surah al-Mā'ūn/107: 5. Hasil kajiannya menunjukkan bahwa terjemahan Al-Qur'an yang dilakukan tidak sepenuhnya mengikuti aturan kaidah kebahasaan yang baku secara konsisten, baik bahasa sumber (Arab) maupun bahasa sasaran (Indonesia). Akibatnya, timbul terjemahan yang kurang sesuai dengan pemahaman bahasa dan konteks pembicaraan ayat itu sendiri.
- h. "The Qur'an Translation Works in Contemporary Indonesia: Its Problems and Variety of Models and Approaches" (2018) oleh Adib Muhammad Rilana.⁵⁵ Ia membandingkan karakteristik *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Kementerian Agama), *Al-Qur'an dan Maknanya* (M. Quraish Shihab), dan *Al-Qur'an Terjemah per Kata* (Penerbit Syamil Al-Qur'an). Ia sampai pada simpulan bahwa *Al-Qur'an dan Terjemahannya* mempunyai karakteristik tersendiri berupa penekanan pada makna terdekat, dalam arti mengupayakan untuk menerjemahkan ayat secara harfiah selagi mungkin. Adapun *Al-Qur'an dan Maknanya* dinilainya lebih fleksibel dalam menampilkan terjemahan setiap ayat. Sementara itu, *Al-Qur'an Terjemah per Kata* lebih ditujukan untuk mereka yang sedang belajar bahasa Arab Al-Qur'an sehingga pemenggalan serta pemakaian kata per kata justru sangat berpotensi sulitnya memahami kandungan ayat itu sendiri.

⁵⁴ Nashruddin Baidan, "Problematika Penerjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia" dalam *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, Vol. 2, No. 1, 2107.

⁵⁵ Adib Muhammad Rilana, "The Qur'an Translation Works in Contemporary Indonesia: Its Problems and Variety of Models and Approaches" dalam *Jurnal Quranica*, Vol. 10. No. 2, 2018.

Dilihat dari fokus bahasanya, hampir semua karya di atas menjadikan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi prapenyempurnaan 2019 sebagai fokus kajiannya. Sebagian besar karya ini merujuk pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 1990, beberapa merujuk pada edisi 2002, dan hanya dua yang membahas edisi 2019, itu pun hanya mengkaji sisi penerjemahan terhadap ayat-ayat mutasyabihat atau perubahan-perubahan hasil penerjemahan dari edisi-edisi sebelumnya. Artinya, pintu untuk mengkaji *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi penyempurnaan 2019 masih terbuka lebar karena edisi ini belum mendapat porsi kajian yang memadai.

Apabila diteliti lebih lanjut, sesungguhnya hanya tiga dari karya-karya di atas yang mempunyai singgungan langsung dengan fokus tesis ini. Yang *pertama* adalah *Terjemah Al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Terjemahan Al-Qur'an yang Beredar di Indonesia* (2016) karya Nasruddin Baidan. Ia memakai pendekatan bahasa dalam studinya ini, seperti kaidah morfologi, sintaksis, dan balaghah. Hanya saja, dengan pendekatannya itu ia tidak sedang membidik *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi penyempurnaan 2019. Ia juga menggunakan pemercontohan dalam kajiannya dan tidak fokus untuk mengkaji topik-topik tertentu dalam keseluruhan Al-Qur'an. Yang *kedua* adalah artikel dari penulis yang sama, yang berjudul "Problematika Penerjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia". Dalam tulisannya ini, ia membatasi analisisnya hanya pada terjemahan tiga ayat, yakni basmalah, surah Al-Ikhlās/112: 1, dan surah Al-Mā'ūn /107: 5. Yang *ketiga* adalah artikel "Problematika Terjemahan Al-Qur'an" karya Muchlis M. Hanafi. Dalam tulisannya ini, ia menyoroti sejumlah problematika yang dihadapi oleh penerjemah dalam menerjemahkan Al-Qur'an, seperti idiom Al-Qur'an (seperti *maf'ūl mutlaq* dan *idāfah*), kata ganti, dan *ma'ānī al-hurūf*. Dengan demikian, karya ini lebih sebagai paparan tentang berbagai problem yang dihadapi penerjemah daripada sebagai upaya untuk memotret sisi-sisi yang perlu penyempurnaan dalam penerjemahan yang ditimbulkan oleh problem-problem tersebut.

Tulisan ini hadir untuk mengisi ruang kosong kajian tentang *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019, terutama dari sisi uji sahih terhadap hasil penerjemahan dari perspektif ilmu nahu (sintaksis bahasa Arab). Tulisan ini tidak sama dengan karya Nashruddin Baidan karena detail objek yang diuji kesahihannya berbeda. Demikian pula, tulisan ini berbeda dari karya Muchlis M. Hanafi karena ia hanya memotret problematika penerjemahan Al-Qur'an dan tidak sedang menguji kesahihan hasil terjemahan Al-Qur'an. Tulisan ini pun tidak akan

berbagi topik bahasan yang sama dengan tulisan Kholilurrohman yang mengkaji sisi pemaknaan terhadap ayat mutasyabihat dari *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019. Demikian pula, tulisan ini juga tidak akan merepetisi hasil kajian Hamam Faizin karena memiliki fokus kajian yang berbeda. Terlepas dari kekhasannya, tulisan ini tetap menjadikan sebagian dari karya-karya di atas sebagai rujukan karena mempunyai titik singgung pada beberapa hal.

F. Kerangka Teori

Penerjemahan merupakan proses mengalihkan pesan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Pengalihan ini harus sepadan, akurat, dan berterima ke dalam teks sasaran. Ini tidak mudah karena ada sejumlah kendala dalam penerjemahan yang disebabkan oleh masalah bahasa, budaya, dan agama. Bahasa menjadi salah satu kendala utama dalam proses penerjemahan. Perbedaan gramatika antara bahasa-bahasa manusia membuat terjemahan tidak selalu bisa menyampaikan makna teks asal secara *apple to apple*. Terjemahan tidak mungkin menjangkau seluruh makna yang dimaksud oleh teks asli dari sudut kekhasan makna, arah pembicaraan, dan pesan-pesan yang tersembunyi. Kesulitan makin terasa apabila yang diterjemahkan adalah teks keagamaan, seperti Al-Qur'an, yang dipengaruhi oleh konsep teologi dan alat retorika yang digunakan. Bahasa Al-Qur'an sangat unik dan khas. Bahasa Al-Qur'an, di balik keringkasannya, sangat kaya akan makna dan memiliki level sastra yang sangat tinggi.

Salah satu instrumen yang harus dikuasai dalam proses penerjemahan teks berbahasa Arab secara umum, dan Al-Qur'an secara khusus, adalah ilmu sintaksis Arab, atau lazim disebut ilmu nahu. Sebagai satu dari tiga belas cabang ilmu bahasa Arab,⁵⁶ ilmu nahu memainkan peran yang sangat vital untuk memahami kandungan suatu teks Arab. Ilmu nahu tidak hanya menjelaskan keadaan akhir kata dari segi *i'rāb* dan *binā'*-nya, tetapi juga menjelaskan fungsi setiap kata dalam sebuah bangunan kalimat. Ilmu nahu adalah standar ukuran yang digali melalui penelusuran perkataan bangsa Arab yang dapat mengantarkan pada pemahaman atas bagian-bagian perkataan yang selaras dengan standar ukuran tersebut.

⁵⁶ Tiga belas cabang ilmu bahasa Arab itu adalah *Naḥw*, *Ṣarf*, *Rasm*, *Ma'ānī*, *Badī'*, *Bayān*, *'Arūd*, *Qawāfī*, *Qarḍ Asy-Syi'r*, *Insyā'*, *Khiṭābah*, *Tārīkh Al-Adab*, dan *Matn Al-Lughah*. Muṣṭafā Al-Galāyīni, *Jāmi' Ad-Durūs Al-'Arabiyyah*, Beirut: Maktabah Al-'Asriyyah, cet. XXVIII, 1993, h. 8.

Ilmu nahu adalah konstitusi yang mengantarkan pada penguasaan terhadap perkataan bangsa Arab.⁵⁷

Salah satu topik bahasan ilmu nahu adalah *hurūf al-ma‘ānī*. Istilah *hurūf* di sini tidak menunjuk pada seluruh huruf hijaiyah, namun huruf-huruf yang memiliki arti ketika bergandengan dengan kata lain. Huruf-huruf ini maknanya tidaklah tunggal. Tiga di antaranya adalah *in*, *illā*, dan *lam*. Dalam bahasa Arab, *in* mempunyai banyak fungsi, salah satunya sebagai bentuk sederhana (*mukhaffafah*) dari *inna*.⁵⁸ *In* ini berfungsi sebagai *taukīd* layaknya *inna* atau berfungsi sebagai *nafy* layaknya *mā* dalam perspektif lain. Akan selalu dijumpai *lam* setelah kalimat yang didahului oleh *in* tersebut, yang lazim disebut sebagai *lam fāriqah* (pembeda). Sebagaimana *in*, *illā* juga memiliki berbagai fungsi, di antaranya sebagai *adāt al-istiṣnā’*.⁵⁹ Apabila ditinjau dari keterkaitan antara *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minhu*, *istiṣnā’* terbagi menjadi dua: *muttaṣil* dan *munqaṭi’*. Dalam kondisi terakhir ini, *illā* mempunyai fungsi *istidrāk* atau *ta‘qīb*, sama dengan *lākin* atau *siwā*.

Sementara itu, *lam* memiliki sedikitnya 22 makna.⁶⁰ Salah satunya adalah *‘āqibah* atau *ṣairūrah*. *Lam ‘āqibah* adalah huruf *lam* yang menunjukkan bahwa kalimat setelahnya merupakan akibat atau hasil dari kalimat yang disebut sebelumnya. Dengan demikian, *lam ‘āqibah* berbeda dari *lam ta‘līl* atau *lam kay* karena kalimat yang jatuh setelah *lam* jenis ini merupakan alasan terjadinya sesuatu atau tujuan yang hendak dicapai. Kekhasan-kekhasan gramatikal ini patut mendapat perhatian serius dari penerjemah karena kekeliruan identifikasi mengakibatkan kekaburan makna dan kekeliruan pemahaman.

⁵⁷ Ya‘ṣy bin ‘Ali bin Ya‘ṣy, *Syarḥ Al-Mufaṣṣal li Az-Zamakhshari*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, cet. I, 2001, j.1, h. 66.

⁵⁸ Beberapa fungsi lainnya adalah: (1) sebagai huruf *syarṭ*, yakni huruf yang digunakan sebagai *adāt asy-syarṭ* serta membutuhkan *fi’l asy-syarṭ* dan *jawāb asy-syarṭ*. *In* dengan fungsi ini biasa diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi ‘jika’; (2) sebagai huruf *nafy* yang menegasikan suatu pernyataan. *In* dengan fungsi ini bisa mendahului kalimat nominal (*jumlah ismiyyah*) maupun kalimat verbal (*jumlah fi’liyyah*) dan diterjemahkan menjadi ‘tidak’; (3) sebagai huruf *zā’idah*. *In* *zā’idah* umumnya disebut setelah *mā nāfiyah* dan keberadaannya diabaikan sehingga tidak mempunyai arti apa-apa.

⁵⁹ Beberapa fungsi lainnya adalah: (1) menjadi sifat dan menggantikan posisi *gair* sehingga diterjemahkan menjadi ‘yang’; (2) sebagai kata sambung dan menggantikan posisi *waw* sehingga diterjemahkan menjadi ‘dan’; (3) sebagai huruf *zā’idah* sehingga keberadaannya diabaikan dan tidak diterjemahkan.

⁶⁰ Di antara makna lain dari *lam* adalah: *istihqāq*, *ikhtiṣāṣ*, *milik*, *syibh tamlīk*, *taukīd an-nafy*, dan *isti’lā’*.

G. Metode Penelitian

1. Jenis/Bentuk Penelitian

Penelitian ini menjadikan *Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama edisi 2019* sebagai objek kajiannya dan kualitatif sebagai jenis metodenya. Istilah *kualitatif* menunjuk pada serangkaian teknik dan proses penelitian yang nonstatistikal yang digunakan untuk mengumpulkan data tentang fenomena sosial. Data kualitatif merujuk pada kumpulan kata (tertulis/lisan), simbol, gambar atau rekaman non-numerik, material atau artefak yang relevan dengan kajian. Data-data tersebut digunakan untuk menciptakan pemahaman bagi penafsiran yang subjektif dan juga analisis yang kritis.

Penelitian ini bersifat kualitatif karena mengkaji dan meneliti kata-kata dalam objek kajian yang dimaksud, mendeskripsikan makna-makna yang disimbolkan oleh kata-kata itu dalam bahasa asalnya, mengidentifikasi konteks kalimat di mana kata-kata itu berada, dan menganalisis kesahihan penerjemahannya ke dalam bahasa Indonesia, untuk kemudian mengusulkan terjemahan yang lebih tepat berdasarkan konteks yang ada. Dengan demikian, paparan dalam penelitian ini disajikan secara deskriptif-analitis.

Karena objek kajiannya adalah buku, penelitian ini tergolong riset kepustakaan. Pendekatan yang digunakan bersifat linguistik dengan analisis kritis untuk memeriksa kesesuaian makna yang disajikan dalam terjemahan dengan makna yang tersimbolkan oleh kata dalam teks asal. Analisisnya berbasis pada tolok ukur, standar, dan patokan ilmu nahu atau sintaksis Arab. Berdasarkan tolok ukur, standar, dan patokan ilmu ini pula penulis akan mengajukan usulan-usulan penyempurnaan.

Penelitian ini menjadikan *Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama edisi 2019* sebagai produk yang dihasilkan oleh nalar manusia dan upaya pemahamannya atas kitab suci *Al-Qur'an* sehingga selalu terbuka untuk dikritisi dan disempurnakan. Karena fokus penelitian ini berkaitan dengan hasil penerjemahan yang berupa kata-kata atau ayat-ayat *Al-Qur'an* yang diterjemahkan, maka dari sisi kajian keislaman, penelitian ini termasuk penelitian normatif.

2. Sumber Data

Sumber data yang digali dalam penelitian ini terbagi menjadi dua: primer dan sekunder. Sumber primer adalah data utama atau objek material penelitian. Data ini diperoleh dari *Al-Qur'an dan Terjemah-*

annya Kementerian Agama edisi 2019 dan buku-buku tentang ilmu nahu dengan berbagai aliran di dalamnya, seperti *al-Kitāb* karya Sībawaih (w. 796) dan *Al-Muqtaḍab* karya Al-Mubarrad (w. 898) mewakili mazhab Basrah, *Ma‘ānī Al-Qur‘ān* karya Al-Kisā‘i (w. 805) dan *Ma‘ānī Al-Qur‘ān* karya al-Farrā’ (w. 822) mewakili mazhab Kufah, *Al-Masā’il Al-Musykilah* karya Abū ‘Alī Al-Fārisī (w. 987) dan *al-Mufasssal* karya az-Zamakhsyari (w. 1143) mewakili mazhab Baghdad, *Al-Alfiyyah* dan *Syarḥ Tashīl Al-Fawā’id* karya Ibnu Mālik (w. 1274) mewakili mazhab Andalusia, dan *Al-Janā Ad-Dānī* karya Al-Murādi (w. 1348) serta *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-‘ārīb* karya Ibnu Hisyām (w. 1360) mewakili mazhab Mesir. Buku-buku ilmu nahu dengan kecenderungan mazhab yang berbeda dihadirkan sebagai rujukan sekiranya ada perbedaan pandangan tentang fungsi dan makna suatu kata, yang dibahas dalam penelitian ini, dalam bahasa Arab.

Adapun sumber sekunder adalah data-data tertulis yang mendukung tema penelitian, baik berupa buku, artikel ilmiah, disertasi, maupun tesis. Termasuk dalam kategori sumber sekunder bagi penelitian ini adalah buku-buku tentang *i‘rāb* Al-Qur‘an (a.l.: *Ma‘ānī Al-Qur‘ān wa I‘rābuh* karya Az-Zajjāj [w. 952], *Al-Bayān fī I‘rāb Garīb Al-Qur‘ān* karya Al-Anbārī [w. 1181], dan *At-Tibyān fī I‘rāb Al-Qur‘ān* karya Al-‘Ukbarī [w. 1219]; buku-buku tafsir (a.l.: *Al-Kasysyāf* karya Az-Zamakhsyari, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz* karya Ibnu ‘Aṭīyyah [w. 1146], *Al-Jāmi‘ li Ahkām Al-Qur‘ān* karya Al-Qurṭubī (w. 1273), *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān (w. 1344), *Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Azīm* karya Ibnu Kaṣīr [w. 1373], dan *At-Tahrīr wa At-Tanwīr* karya Ibnu ‘Āsyūr [w. 1973]), buku-buku lain tentang tata bahasa Arab dan *uṣlūb* Al-Qur‘an, demikian pula beberapa terjemahan Al-Qur‘an yang lain, baik yang berbahasa Indonesia maupun asing, sebagai pembanding.

3. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data

Sesuai dengan sumber data yang berupa tulisan, pengumpulan data dilakukan dengan metode dokumentasi, yakni mengkaji dokumen-dokumen, berupa buku, artikel, maupun dokumen pendukung lainnya. Adapun tahapan-tahapannya adalah sebagai berikut.

Pertama, menginventarisasi ayat-ayat dengan *in mukhaffafah*, lam ‘*āqibah*, dan *illā* dalam *istiṣnā’ munqaṭi’* dalam Al-Qur‘an. *Kedua*, mengumpulkan terjemahan kata-kata yang telah diinventarisasi tersebut. *Ketiga*, melakukan kajian dan analisis mendalam terhadap kesesuaian antara teks ayat dengan terjemahannya. *Keempat*,

membuat simpulan hasil kajian dan analisis per ayat yang telah terinventarisasi dan menyampaikan usulan penyempurnaan, apabila ditemukan kekeliruan dalam penerjemahan, berdasarkan kajian yang telah dilakukan. *Kelima*, membuat kategorisasi berdasarkan kesesuaian dan penyimpangan antara teks ayat dengan terjemahan.

Sebagai ilustrasi, penulis akan membuat tiga tabel dengan masing-masing lima kolom sesuai dengan peruntukannya, yang terdiri atas nomor urut, nama surah, nomor ayat, teks ayat, teks terjemahan. Tabel pertama dibuat untuk mengumpulkan ayat-ayat yang di dalamnya terdapat in *mukhaffafah* beserta terjemahannya, sedangkan tabel kedua dan ketiga ditujukan sebagai wadah untuk menginventarisasi ayat-ayat yang mengandung lam *'āqibah* dan *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'* beserta terjemahan masing-masing ayat.

Setelah ayat-ayat dan terjemahannya yang berkaitan dengan penelitian ini terkumpul, penulis melakukan kajian untuk menimbang kadar kesahihan hasil terjemahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019. Satu per satu ayat akan dianalisis secara mendalam dengan perspektif ilmu nahu. Dalam proses analisis ini, penulis juga merujuk pada pandangan para mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an, utamanya mereka yang mempunyai *concern* lebih terhadap kaidah kebahasaan dalam karyanya. Pemaduan ini dilakukan agar diperoleh pandangan yang utuh guna menilai kesesuaian terjemahan yang disajikan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019 dengan makna yang ditunjukkan oleh teks ayat.

Kemudian, berdasarkan hasil kajian di atas, penulis akan membuat sintesis dan klasifikasi ayat-ayat dengan kandungan in *mukhaffafah*, lam *'āqibah*, dan *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'* dan menjadi dua kategori, yaitu ayat-ayat yang terjemahannya telah benar dan ayat-ayat yang perlu disempurnakan terjemahannya. Dengan demikian, tulisan ini dapat berkontribusi secara ilmiah dalam memperkuat *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019. Kontribusi itu mewujudkan dalam dua bentuk, yaitu mengukuhkan penerjemahan yang ada apabila hasil kajian menunjukkan kesahihannya dan mengusulkan penyempurnaan apabila hasil kajian menunjukkan hal yang sebaliknya.

4. Pedoman Penulisan

Penulisan dan penyusunan tesis ini berpedoman pada buku *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi* (2017) yang diterbitkan oleh Pro-

gram Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.

H. Sistematika Penulisan

Penelitian ini akan dibagi ke dalam lima bab besar yang masing-masing memuat beberapa subbab terkait. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut.

1. *Bab I: Pendahuluan*. Bagian ini berisi latar belakang yang menjadi landasan mengapa penelitian ini penting dilakukan, identifikasi masalah, perumusan masalah, pembatasan masalah, tujuan penelitian, manfaat dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka yang relevan, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan penelitian.
2. *Bab II: Wacana Penerjemahan Al-Qur'an*. Bab ini akan berisi definisi terjemah, jenis-jenis terjemah dari perspektif ulumul Qur'an dan linguistik, penerjemahan Al-Qur'an berikut diskusi tentang keterjemahan Al-Qur'an, dan limitasi-limitasi yang menjadikan penerjemahan Al-Qur'an sebagai upaya yang sangat tidak mudah.
3. *Bab III: Profil Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama Edisi Penyempurnaan 2019*. Paparan pada bab ini diawali dengan sejarah singkat edisi-edisi terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama sebelum penyempurnaan 2019. Kemudian, bahasan dilanjutkan dengan paparan tentang *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 dari berbagai aspek: latar belakang dan instrumen penyempurnaan, mekanisme penyempurnaan, aspek-aspek yang disempurnakan, karakteristik terjemahan, susunan tim pakar yang terlibat dalam penyempurnaan, rujukan dan bahan perbandingan, serta uji publik terjemahan Al-Qur'an hasil penyempurnaan.
4. *Bab IV: Uji Sahih Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama Edisi Penyempurnaan 2019 dari Perspektif Ilmu Nahu*. Bab ini mencakup tiga subbab, yakni uji sahih penerjemahan *in mukhaffafah*, uji sahih penerjemahan lam *'āqibah*, dan uji sahih terjemahan *illā* dalam *istiṣnā' munqati'*. Bahasan pada masing-masing subbab akan didahului dengan paparan tentang teori nahu yang terkait dengan topik, dilanjutkan dengan uji sahih terjemahan per topik, dan diakhiri dengan pengukuhan, koreksi, serta usulan perbaikan.

5. *Bab V: Penutup*, yang berisi jawaban atas pokok-pokok permasalahan yang sudah dirumuskan dan saran-saran yang diharapkan berguna, baik bagi penelitian selanjutnya maupun bagi penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* pada masa datang.[]

BAB II

WACANA PENERJEMAHAN AL-QUR'AN

Persoalan penerjemahan Al-Qur'an adalah topik yang menarik untuk dibahas. Sejarahnya yang begitu panjang, polemik bahkan konflik menahun yang ditimbulkannya, dan pertarungan ideologi, politik, dan mazhab yang begitu kentara di dalamnya menjadikan wacana penerjemahan Al-Qur'an tidak terbatas pada persoalan alih bahasa saja. Di samping itu, penerjemahan Al-Qur'an tidak disangkal telah mendatangkan manfaat bagi sebagian orang. Mereka yang mulanya belum beriman bertekad menjadi mukmin karena memahami pesan-pesan Al-Qur'an yang mereka dapati dari terjemahan. Mereka yang sudah beriman makin bertambah kadar keimanannya karena mempelajari terjemahan Al-Qur'an. Namun, di sisi lain, terjemahan Al-Qur'an, dengan sifatnya yang serba terbatas, dapat menjadi pintu masuk bagi pihak luar untuk menyerang Islam. Di kalangan muslim sendiri, mereka yang merasa menguasai Al-Qur'an hanya dengan berbekal terjemahan yang begitu terbatas tadi sangat mungkin menunjukkan sikap beragama yang justru bertentangan dengan pesan Al-Qur'an yang semestinya.

A. Definisi Terjemah

1. Makna *Terjemah* dalam Kamus

Tidak banyak informasi yang dapat digali dari kamus-kamus klasik bahasa Arab tentang makna asli kata *tarjamah*. Dalam *Mukhtār Aṣ-Ṣaḥḥāh*, misalnya, Ar-Rāzi bahkan tidak menyebut kata ini dalam bentuk nomina. Ia hanya menyebutnya dalam bentuk verba, *tarjama*, itu pun tanpa menjadikannya lema tersendiri. Ia memasukkan kata *tarjama* di bawah lema *rajama*. Ketika *rajama* berarti ‘melempar batu’ sehingga dikaitkan dengan arti ‘membunuh’, sedangkan *tarjama* berarti ‘menjelaskan suatu perkataan dengan bahasa lain’. Dari kata ini muncul kata *turjumān* atau *tarjumān*, yang dijamakkan menjadi *tarājim*.¹

Seperti halnya Ar-Rāzi, Ibnu Manẓūr dalam *Lisān Al-‘Arab* juga sedikit sekali menjelaskan makna *tarjama*. Ia bahkan langsung mengaitkannya dengan *turjumān* atau *tarjumān*, yang berarti ‘seseorang yang mengalihkan suatu perkataan dari satu bahasa ke bahasa lain’. Ia lantas mengutip pernyataan Ibnu Jinni bahwa ta’ pada awal kata *turjumān* ini adalah bagian dari kata dasar, bukan imbuhan. Meskipun Ibnu Manẓūr memasukkan penjelasan ini di bawah lema *rajama*, ia tidak menjadikan *tarjama* sebagai turunan dari kata *rajama* dan karenanya tidak memiliki kesamaan makna. Ia memasukkannya ke dalam lema *rajama* hanya karena keduanya mempunyai kemiripan struktur. Dari penjelasan singkat ini dapat diperoleh informasi bahwa *tarjamah* adalah proses mengalihkan suatu perkataan dari satu bahasa ke bahasa yang lain.²

Baik Ar-Rāzi maupun Ibnu Manẓūr tidak memberi penjelasan mengapa mereka memasukkan kata *tarjama* ke dalam lema *rajama*, alih-alih menjadikannya lema tersendiri. Namun, apabila dilihat lebih cermat, langkah mereka cukup logis. Meskipun *tarjama* bukan derivasi dari *rajama* karena ta’ pada *tarjama* adalah ta’ asli dan bukan imbuhan, namun selain mempunyai bangunan kata yang mirip, keduanya memiliki kedekatan makna. Dalam makna ‘melempar’ pada kata *rajama* dan makna ‘mengalihbahasakan’ pada kata *tarjama* terkandung unsur pemindahan atau transfer.³ Yang dipindahkan dalam kasus kata *rajama* adalah objek fisik (batu, kerikil, dan semisalnya) dari satu lokasi ke lokasi

¹ Muḥammad bin Abī Bakr Ar-Rāzi, *Mukhtār Aṣ-Ṣaḥḥāh*, Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah, cet. V, 1999, h. 119.

² Muḥammad bin Mukrim bin Manẓūr Al-Ifrīqi, *Lisān Al-‘Arab*, Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H., j. 12, h. 66.

³ Aḥmad bin Yūsuf As-Samīn Al-Ḥalabi, *‘Umdah Al-Ḥuffāz fī Tafsīr Asyraf Al-‘Alfāz*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1996, j. 2, h. 77.

yang lain, sedangkan yang dipindahkan dalam kasus kata *tarjama* adalah objek nonfisik (perkataan) dari satu bahasa ke bahasa yang lain.

Informasi tambahan mengenai makna *tarjamah* dapat diperoleh dari kamus bahasa Arab yang lebih terkini. Kata *tarjama* dalam *Al-Mu'jam Al-Wasīf*, diartikan ‘menjelaskan’ atau ‘menerangkan’ sehingga *maṣḍar*-nya (*tarjamah*) berarti ‘penjelasan’. Kemudian, ketika kata *tarjamah* dikaitkan dengan seseorang, maknanya menjadi ‘sejarah kehidupan’ atau lazim disebut ‘biografi’.⁴ Lalu, ketika dikaitkan dengan subjek non-manusia, misalnya buku, artinya menjadi ‘uraian singkat yang memberi gambaran kepada pembaca tentang buku tersebut’ atau biasa disebut ‘abstrak’ atau ‘sinopsis’.⁵

Dari informasi-informasi di atas dapat disimpulkan bahwa makna utama yang terkandung dalam kata *tarjamah* adalah ‘penjelasan’. Makna ini lantas berkembang menjadi berbagai bentuk makna turunan. *Tarjamah* bisa berarti penjelasan suatu perkataan dengan bahasa yang sama dengan bahasa asalnya. Kata ini pun bisa berarti penjelasan suatu perkataan dengan bahasa yang berbeda dari bahasa asalnya. Kemudian, apabila dikaitkan dengan seorang subjek manusia, ‘penjelasan’ itu datang dalam bentuk biografi, sedangkan apabila subjek yang diterangkan itu bukan manusia, maka ‘penjelasan’ itu hadir dalam format abstrak.

Sementara itu, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *terjemah* dimaknai sebagai ‘pengalihbahasaan’. Kata ini memiliki pengertian yang sama dengan verba *menerjemahkan*, yaitu ‘proses menyalin atau memindahkan suatu bahasa ke bahasa lain’. Dari kata *terjemah* muncul kata turunan *terjemahan* yang berarti ‘salinan bahasa’, ‘alih bahasa dari suatu bahasa ke bahasa lain’, dan ‘hasil menerjemahkan’. Dari kata ini muncul juga kata turunan *penerjemahan* yang berarti ‘proses, cara, perbuatan menerjemahkan atau pengalihbahasaan’.⁶ Dari sini terlihat bahwa penyerapan kata *terjemah* dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia dibarengi dengan penyerapan maknanya sekaligus. Tidak ada pergeseran (penambahan, pengurangan) makna kata ini dalam bahasa Indonesia dibandingkan makna aslinya dalam bahasa sumber.

Kata *terjemah* sebetulnya jamak digunakan dalam bahasa Indonesia untuk menunjukkan makna yang berbeda dari makna yang termaktub

⁴ Ibrāhīm Muṣṭafā, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasīf*, Kairo: Maktabah Asy-Syuruq Ad-Dauliyyah, cet. IV, 2004, h. 83.

⁵ Jibrān Mas‘ūd, *Al-Qāmūs Ar-Rā'id*, Beirut: Dar Al-‘Ilm li Al-Malayin, cet. VII, 1992, h. 206.

⁶ kbbi.kemdikbud.go.id/entri/terjemah; kbbi.kemdikbud.go.id/entri/menerjemahkan; kbbi.kemdikbud.go.id/entri/terjemahan; kbbi.kemdikbud.go.id/entri/penerjemahan, diakses pada 4 Januari 2023 pukul 12.00 WIB.

dalam kamus ini. Terjemah kadangkala berarti ‘mengubah sesuatu dari satu bentuk ke bentuk yang lain’. Ketika seseorang berkata, “Telah tiba waktu bagi kita untuk menerjemahkan kata menjadi aksi,” maka makna *terjemah* di sini tentu saja bukan mengalihbahasakan, melainkan menjawabantahkan atau merealisasikan.

2. Makna *Terjemah* dalam Ulumul Qur’an

Cukup banyak pakar Ulumul Qur’an yang mengemukakan definisinya terhadap kata *terjemah*. Az-Zurqāni (w. 1948) adalah salah satu pakar yang cukup detail menjelaskan makna kata ini. Najdah Ramaḍān dan Jalāl Ad-Dīn bin Aṭ-Ṭāhir Al-‘Allūsy (dosen senior pada University of Zitouna, Tunis),⁷ adalah contoh dari beberapa penulis kontemporer yang terinspirasi oleh pemaknaan kata *terjemah* oleh Az-Zurqāni. Menurutnya, secara literal, kata *terjemah* mengandung empat arti.⁸ *Pertama*, menyampaikan berita kepada orang yang terhalang menerima berita tersebut. Ia menyandarkan makna ini pada syair gubahan Abū Al-Minhāl ‘Auf bin Muḥallim Al-Khuzā‘i⁹ yang dilantungkannya di hadapan ‘Abdullāh bin Ṭāhir bin Al-Ḥusain¹⁰ berikut.

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلْعَتَهَا * قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تُرْجُمَانِ

*Sesungguhnya mereka yang telah berusia delapan puluhan (sepertiku)—
Anda pun telah menginjak usia tersebut—telingaku benar-benar membutuhkan seorang penerjemah.*

Orang yang telah berusia delapan puluhan tahun kemungkinan besar telah mengalami degradasi pendengaran. Telinganya tidak lagi mampu menangkap kalimat yang diucapkan seseorang dengan volume desibel

⁷ Najdah Ramaḍān, *Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm wa Aṣaruhā fī Ma’ānīh*, t.tp.: t.p., t.th., h. 147–149; Jalāl Ad-Dīn bin Aṭ-Ṭāhir Al-‘Allūsy, *Aḥkām Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm*, Beirut: Dar Ibni Hazm, cet. I, 2008, h. 13–14.

⁸ Muḥammad ‘Abd Al-‘Azīm Az-Zurqāni. *Manāhil Al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah ‘Isa Al-Babi Al-Halabi, cet. III, t.th., j. 2, h. 109–110.

⁹ Abū Al-Minhāl ‘Auf bin Muḥallim Al-Khuzā‘i (w. 835), sastrawan, penyair, dan politisi pada masa Dinasti Abbasiyah. Ia menjadi tangan kanan Ṭāhir bin Al-Ḥusain, wazir dan panglima yang bekerja pada Khalifah Harun Ar-Rasyid dan Al-Ma’mun. Khair Ad-Dīn bin Maḥmūd Az-Zirikli, *Al-A’lām*, Beirut: Dar Al-‘Ilm li Al-Malayin, cet. XV, 2002, j. 3, h. 221 dan j. 5, h. 96.

¹⁰ ‘Abdullāh bin Ṭāhir bin Al-Ḥusain (w. 844), pemimpin terkemuka pada masa Khalifah Al-Ma’mun. Ia menjadi anak angkat Al-Ma’mun dan dipercaya olehnya menjadi gubernur Khurasan dan sekitarnya. Khair Ad-Dīn bin Maḥmūd Az-Zirikli, *Al-A’lām*, ..., j. 4, h. 93–94.

yang dapat ditangkap oleh orang yang pendengarannya normal. Pada kondisi demikian, ia butuh orang lain sebagai penyambung lidah guna menyampaikan kepadanya kalimat tersebut, baik dengan memperbesar volume suara maupun dengan mengonversinya menjadi isyarat. Dialah sang *turjumān*, ‘penerjemah’.

Kedua, menjelaskan maksud kalimat dengan bahasa yang sama dengan bahasa sumbernya. Ibnu ‘Abbas mendapat gelar *Turjumān Al-Qur’ān* karena kepakarannya untuk menjelaskan Al-Qur’an. Dengan makna ini, kata *terjemah* memiliki kedekatan dengan tafsir. Kedekatan makna kedua kata ini sebelumnya telah diungkapkan oleh Ibnu Manzūr.¹¹

Ketiga, menjelaskan maksud suatu kalimat dengan bahasa selain bahasa sumber. Makna kedua dan ketiga ini memiliki unsur inti yang sama, yakni menjelaskan, terlepas dari bahasa apa yang digunakan. *Keempat*, mengalihkan perkataan dari bahasa tertentu ke bahasa lain. Makna terakhir ini berbeda dari makna sebelumnya karena ketiadaan unsur penjelasan. Terjemah dengan makna keempat ini hanyalah upaya pengalihbahasaan semata, tanpa penyisipan penjelasan tambahan apa pun. Masih menurut Az-Zurqāni, kata *terjemah* kemudian mengalami perluasan makna di luar keempat makna di atas. Kata ini digunakan pula untuk mengungkapkan segala sesuatu yang mengandung penjelasan, termasuk biografi, resume, sinopsis, dan semisalnya.¹²

Kemudian, kata *terjemah* apabila diucapkan secara mutlak, akan memunculkan pengertian pengungkapan makna dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, sesuai dengan maksud yang terkandung dalam bahasa sumber tersebut. Definisi ini menunjukkan adanya dua level, yaitu level makna dan level ekspresi atas makna tersebut dalam bahasa tertentu. Kalaulah seluruh manusia berada pada tingkatan yang sama dalam menyoroti makna, mereka akan mempunyai cara yang berbeda untuk mengungkapkan makna itu dalam bahasa tertentu. Perbedaan ini ditentukan oleh fakta bahwa setiap bahasa mempunyai struktur, morfologi, dan fonetiknya masing-masing untuk menyatakan makna-makna yang beragam. Dengan demikian, penerjemahan adalah pengungkapan makna yang akurat dengan memanfaatkan sarana struktur, morfologi, dan fonetik yang tersedia pada bahasa sasaran, asalkan setara dengan sarana-sarana yang digunakan dalam bahasa sumber untuk mengungkapkan makna tersebut. Dengan demikian, suatu terjemahan

¹¹ Muḥammad bin Mukrim bin Manzūr Al-Ifriqi, *Lisān Al-‘Arab*, ..., j. 12, h. 229.

¹² Muḥammad ‘Abd Al-‘Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, ..., j. 2, h. 110

disebut akurat apabila makna frasa atau teks dalam bahasa sumber sama dengan makna dalam bahasa sasaran.

B. Jenis-Jenis Terjemah

1. Perspektif Ulumul Qur'an

Definisi-definisi terjemah yang dikemukakan oleh Az-Zurqāni di atas, utamanya definisi ketiga dan keempat, memberi gambaran adanya perbedaan jenis-jenis terjemah; sebagiannya berupaya menjelaskan maksud dan sebagiannya lagi tidak lebih dari sekadar pengalihbahasaan. Memang, secara garis besar, para pakar Ulumul Qur'an membagi terjemah menjadi dua jenis, meskipun istilahnya agak berbeda-beda. Yang *pertama* adalah terjemah harfiah, sedangkan yang *kedua* adalah terjemah tafsiriah.

Terlepas dari model terjemah yang dipilih oleh seorang penerjemah, ada beberapa kriteria yang harus dipenuhi.¹³ Yang *pertama* adalah penguasaan terhadap konteks bahasa sumber dan bahasa sasaran sekaligus. Artinya, terjemahan harus mampu menyajikan makna yang sejalan dengan konteks yang melingkupi teks dalam bahasa sumber. Dengan demikian, menerjemahkan kata *sayyārah* dalam Al-Qur'an menjadi 'mobil' tidaklah tepat. Kata ini oleh Al-Qur'an tidak digunakan untuk menunjuk makna suatu alat transportasi, melainkan sekelompok musafir. Demikian pula, memaknai *zarrah* dengan atom juga kurang tepat. Masyarakat Arab ketika menerima ayat ini tentu saja tidak mengenal atom. Yang mereka ketahui adalah bahwa kata ini menunjuk pada sesuatu yang teramat kecil. Kalaulah sesuatu yang sangat kecil itu oleh masyarakat modern disebut atom, itu sudah tidak lagi masuk dalam koridor terjemah, melainkan sudah bergeser ke arah kontekstualisasi. Ini menunjukkan dengan tegas bahwa laku penerjemahan bukan hanya upaya menemukan padanan suatu kata dengan merujuk pada kamus, meskipun tidak dapat diingkari bahwa merujuk kamus menjadi salah satu bagian pentingnya.

Yang *kedua* adalah penguasaan terhadap gaya bahasa dan karakteristik kedua bahasa. Tanpa memenuhi kriteria ini, seseorang akan dengan mudah menerjemahkan *al-qaryah* pada surah Yūsuf/12 menjadi 'negeri' atau 'wilayah', padahal ini adalah suatu gaya bahasa yang disebut *kināyah*. Untuk meyakinkan ayah mereka perihal kebenaran cerita mereka tentang pencurian yang dilakukan oleh Bunyamin, anak-anak Nabi Yaqub berkata, "*was'alil-qayrat-al-latī kunnā fihā*". Yang mereka maksud tentu

¹³ Muḥammad 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 113–114.

bukan meminta sang ayah untuk menanyai negeri atau wilayah yang mereka sebutkan, melainkan bertanya kepada penduduknya.

Yang *ketiga* adalah kemampuan terjemahan untuk menyajikan makna dan maksud teks sumber dengan memuaskan. Seorang penerjemah sangat terikat dengan teks yang sedang diterjemahkan dan dituntut untuk menjaga amanah dan autentisitas kandungan teks. Namun, hal ini bukan hal yang mudah. Harus disadari bahwa tidak ada bahasa yang benar-benar sama dalam setiap aspeknya: sifat, struktur, bentuk, majas, kosakata, dan sebagainya. Begitupun, menurut Al-Jāhiz, sebuah terjemahan mustahil untuk dapat menjangkau keseluruhan makna yang dimaksud oleh pengucap dari berbagai sudutnya sekaligus: kekhasan makna, arah pembicaraan, dan pesan-pesan yang tersembunyi.¹⁴ Jadi, yang dituntut dari suatu terjemahan adalah kemampuannya untuk menyajikan makna dan pesan teks asal dengan baik, bukan dengan sempurna. Ada banyak sisi dari teks sumber yang tidak akan bisa dijangkau hanya dengan proses penerjemahan, belum lagi apabila objek yang diterjemahkan itu adalah Al-Qur'an.

Az-Zurqāni menambahkan satu kriteria lagi yang mesti dipenuhi, yaitu independensi terjemahan dalam arti suatu terjemahan harus mampu berdiri sendiri, lepas dari bayang-bayang struktur teks sumber, dan dapat menggantikan posisinya dengan tepat.¹⁵ Kriteria ini sulit dipenuhi, terutama dalam menerjemahkan Al-Qur'an. Ketika menerjemahkan suatu teks sastra saja seorang penerjemah kesulitan menyelami spirit penulis secara utuh, apalagi untuk menyelami spirit ayat-ayat Al-Qur'an yang bukan hasil kreasi manusia. Lagipula, bagi mereka yang membolehkan penerjemahan Al-Qur'an sekalipun, independensi semacam ini tidak pernah menjadi tujuan. Tidak ada terjemahan Al-Qur'an yang diproyeksikan untuk menggantikan posisi Al-Qur'an. Terjemahan Al-Qur'an, apa pun modelnya, hanyalah hasil olah pikir manusia dengan segala keterbatasannya untuk mengungkapkan pesan yang ditangkapnya dari teks Al-Qur'an ke dalam bahasa lain.

a. Terjemah harfiah

Ada dua kecenderungan berbeda dari para ulama ketika berbicara mengenai terjemah jenis ini. Ada yang menganggapnya hanya satu jenis, na-

¹⁴ 'Amr bin Baḥr Al-Jāhiz, *Al-Ḥayawān*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. III, 1424 H., j. 1, h. 53.

¹⁵ Muḥammad 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 113.

mun ada pula yang membaginya lagi menjadi dua subjenis: *bi al-miṣl* dan *bi gair al-miṣl*.

Az-Zurqāni termasuk kelompok pertama. Ia mendefinisikan terjemah harfiah sebagai pengalihbahasaan yang dilakukan sesuai urutan teks dalam bahasa sumber dan dilakukan secara paralel antara teks dalam bahasa sumber dan teks dalam bahasa sasaran sehingga semua kosakata dan gaya bahasa dalam teks terjemahan dengan tepat menggantikan kosakata dan gaya bahasa teks dalam bahasa sumbernya. Langkah ini tidak ubahnya sebagai upaya mencari padanan kata.¹⁶ Secara operasional dapat dijelaskan bahwa penerjemahan secara harfiah dilakukan dengan cara memahami arti kata demi kata dalam teks sumber terlebih dahulu. Setelah dipahami dengan benar, penerjemah berupaya mencari padanan kata-kata itu dalam bahasa sasaran, kemudian menyusunnya persis sesuai urutan kata-kata dalam teks asal, tanpa memedulikan kemungkinan langkah ini menimbulkan kekaburan maksud kalimat yang sebenarnya. Penerjemahan ini akan terbentur dua kendala besar: *pertama*, kesamaan struktur antara bahasa sumber dan bahasa sasaran, termasuk struktur retorisnya, dan *kedua*, eksistensi kosakata-kosakata dalam bahasa sasaran yang ekuivalen dengan kosakata-kosakata dalam bahasa sumber, mulai dari makna primer, makna sekundernya, hingga nuansa maknanya. Apabila struktur kedua bahasa berbeda dan/atau dalam bahasa sasaran tidak ditemukan kosakata yang tepat untuk mengalihbahasakan satu kosakata dalam bahasa sumber, penerjemahan harfiah secara otomatis tidak dapat dilakukan.

Bagi mereka yang memecah lagi terjemah harfiah menjadi dua subjenis, seperti Muḥammad Ḥasanain Makhlūf dan Najdah Ramaḍān,¹⁷ terjemah harfiah ala Az-Zurqāni ini sama dengan apa yang mereka istilahkan dengan terjemah harfiah *bi al-miṣl*. Terjemah ini pula yang kadang disebut terjemah *lafziyyah* atau *musāwiyah*.¹⁸ Adapun terjemah harfiah *bi gair al-miṣl* adalah pengalihbahasaan yang dilakukan secara paralel antara teks sumber dan teks sasaran, sesuai dengan batas kemampuan penerjemah dan karakteristik bahasa sasaran. Yang dialihkan ke bahasa sasaran adalah makna primer teks sumber beserta kekhasan retorisnya,

¹⁶ Muḥammad ‘Abd Al-‘Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, ..., j. 2, h. 111.

¹⁷ Muḥammad Ḥasanain Makhlūf, *Risālah fī Ḥukm Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm wa Qirā’atih wa Kitābatih bi gair Al-Lughah Al-‘Arabiyyah*, Kairo: Maktabah Matar, 1925, h. 10; Najdah Ramaḍān, *Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm wa Āsaruhā fī Ma‘ānīh*, ..., h. 149.

¹⁸ Jalāl Ad-Dīn bin Aṭ-Ṭāhir Al-‘Allūsī, *Aḥkām Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm*, ..., h. 14.

apabila dimungkinkan. Dengan demikian, terjemah harfiah *bi gair al-miṣl* memungkinkan teks sasaran mengalami perbedaan makna, penyesuaian struktur, reduksi retorika, dan pengurangan efek psikologis dibanding teks sumber.

Lalu, mungkinkah Al-Qur'an diterjemahkan secara harfiah? Jawabannya sangat bergantung pada definisi mana yang digunakan. Kalau yang dirujuk adalah definisi pertama, maka hal itu mustahil dilakukan. Tidak ada dua bahasa yang sama persis dalam hal struktur (termasuk struktur retorisnya) dan kosakatanya (termasuk dalam hal makna primer dan sekundernya). Yang menimbulkan perdebatan adalah apabila istilah *terjemah harfiah* itu merujuk pada definisi kedua.

Harus disadari bahwa ungkapan yang memiliki nilai sastra tinggi memiliki dua makna, yaitu makna primer yang dengan mudah dipahami secara langsung dari permukaannya tanpa perlu perantara, dan makna sekunder yang tersembunyi di balik makna primer dan tidak mudah ditemukan kecuali dengan upaya lebih. Kedua makna ini diakui keberadaannya oleh para ulama. Asy-Syāṭibi (w. 1388), misalnya, menjelaskan bahwa kata-kata berbahasa Arab memiliki dua makna. Makna yang pertama bersifat primer, disebut *dalālah aṣliyyah*. Makna inilah yang pertama kali terlintas dalam benak orang ketika mendengar suatu kata dilafalkan. Karena bersifat denotatif, makna ini cukup mudah ditemukan padanannya dalam bahasa lain. Makna yang kedua bersifat ikutan atau sekunder, lazim disebut *dalālah tābi'ah* atau *sānawiyah*.¹⁹ Ini adalah salah satu ciri khas bahasa Arab yang menjadi bahasa Al-Qur'an. Makna ini hanya dapat diketahui melalui pengenalan mendalam terhadap karakteristik bahasanya.

Makna primer suatu ungkapan berbahasa Arab bisa dengan mudah dituangkan ke dalam bahasa-bahasa lain tanpa menimbulkan persoalan. Ketika makna yang hendak disampaikan adalah *Zaid duduk di kursi*, maka itu bisa disampaikan dalam bahasa apa pun. Namun, bahasa Arab mengenal cara-cara penyampaian yang berbeda dengan memperhatikan siapa yang diajak bicara dan bagian mana yang hendak diberi penekanan.²⁰ Kalau komunikasi adalah orang yang hanya ingin tahu,

¹⁹ Ibrāhīm bin Mūsā Asy-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl Asy-Syarī'ah*, Kairo: Dar Ibn 'Affan, cet. I, 1997, j. 2, h. 105.

²⁰ Topik ini dibahas dalam ilmu balagh pada subdisiplin ilmu *ma'āni*. Subdisiplin ilmu ini membahas tata cara menyesuaikan kalimat terhadap konteks (*muqtaḍā al-ḥāl*) sehingga cocok dengan tujuan yang dikehendaki, misalnya dengan mendahulukan atau mengakhirkan suatu kata, menghadirkannya dalam bentuk definit atau indefinit, dan sebagainya. Ḥasan bin Ismā'īl Al-Junāji, *Al-Balāghah Aṣ-Ṣāfiyah fī Al-Ma'ānī wa Al-Bayān wa Al-Badī'*, Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah, 2006, h. 88.

cukup dikatakan kepadanya “*jalasa zaid ‘alā al-kursiy*”. Apabila ia punya keyakinan cukup kuat akan hal sebaliknya, kalimat yang disampaikan kepadanya adalah “*inna zaidan jālis ‘alā al-kursiy*”. Berbeda halnya jika ia dengan sangat kukuh mengingkari bahwa Zaid duduk di kursi, maka kalimat yang ditujukan kepadanya mesti dibarengi dengan sumpah, *wallāh, inna zaidan la jālis ‘alā al-kursiy*. Demikian seterusnya.

Keberadaan dua makna ini dalam suatu ungkapan juga dikemukakan oleh pakar bahasa modern, Mildred L. Larson. Ia membedakan makna primer dan sekunder, yang lazimnya lebih dikenal dengan sebutan makna “referensial” dan “konotatif”. Makna referensial adalah makna dasar yang dapat dilihat dalam makna leksikal, gramatikal, atau tekstual (konteks dari teks). Adapun makna jenis kedua dapat dilihat pada adanya makna tambahan seperti makna sosiokultural.²¹ Kata *kursi*, misalnya, mempunyai makna referensial atau makna primer tempat duduk. Namun, kata ini juga mempunyai makna konotatif atau sekunder, seperti dalam kalimat, “*Ia menduduki kursi basah di tempat kerjanya.*” Keberadaan jenis-jenis makna ini mengharuskan seorang penerjemah untuk mencermati jenis makna mana yang terlibat dalam teks. Perhatiannya harus terarah dan terlatih dalam hal ini, baik dalam tahap analisis teks sumber maupun dalam tahap pengalihan ke dalam bahasa sasaran.

Dalam kasus bahasa Arab yang dipinjam oleh Allah untuk menyajikan kalam-Nya, bahasa ini dikenal akan kekayaan kosakatanya. Untuk mengungkapkan unta saja, ada banyak kata yang bisa digunakan, dan masing-masingnya memiliki makna yang khas. Dalam Al-Qur’an, ada 13 kata yang digunakan untuk menunjuk unta.²² Semuanya memiliki makna referensial yang berbeda, suatu makna berlatar budaya yang sangat mungkin tidak dikenal dalam bahasa lain. Ada pula kata yang seakan sinonim, namun pada dasarnya memiliki perbedaan. *Jalasa* dan *qa’ada*, bagaimanapun, akan diterjemahkan ke bahasa Indonesia menjadi ‘duduk’, padahal keduanya berbeda. *Jalasa* digunakan untuk menunjukkan posisi duduk dari posisi yang lebih rendah (seperti berbaring dan bersujud), sedangkan *qa’ada* untuk menunjukkan posisi duduk dari berdiri.²³ Bahasa Arab juga mengenal beberapa model kata yang bisa jadi tidak ditemukan dalam bahasa lain. Kata yang terkategori *musytarak* (polisemi) atau

²¹ Mildred L. Larson, *Meaning-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence (2nd Edition)*, New York: University Press of America, 1998, h. 109.

²² Yakni: (1) *Ibil*, (2) *Nāqah*, (3) *‘Īr*, (4) *Budn*, (5) *Jamal*, (6) *Jimālah*, (7) *Ba’īr*, (8) *An’ām*, (9) *Bahūrah*, (10) *Sā’ibah*, (11) *Waṣīlah*, (12) *Hām*, dan (13) *Hīm*.

²³ Aḥmad bin Fāris Ar-Rāzi, *Mu’jam Maqāyīs Al-Lughah*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1979, j. 1, h. 473; Aḥmad bin Muḥammad Al-Fayyūmi, *Al-Miṣbāḥ Al-Munīr fī Garīb Asy-Syarḥ Al-Kabīr*, Beirut: Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah, t.th., j. 1, h. 105.

addād (oposisi), misalnya, sangat mungkin tidak ditemukan padanannya yang tepat dalam bahasa Indonesia.

Dari sini dapat diketahui bahwa banyak kata dan ungkapan dalam bahasa Arab, terlebih Al-Qur'an yang level kesastraannya menempati posisi tertinggi, tidak bisa ditemukan padanannya yang benar-benar tepat dalam bahasa lain. Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa menerjemahkan keseluruhan Al-Qur'an secara harfiah, dalam pengertian mengalihkan keseluruhan kata dan kalimatnya dari bahasa sumber ke kesamaannya dalam bahasa sasaran, baik dalam tata bahasanya maupun arti per kata, mustahil direalisasikan. Penerjemahan model ini pasti akan mengucilkan banyak sekali makna sekunder atau makna referensial tadi, baik yang muncul karena karakteristik bahasa Arabnya (*majāz*, *musytarak*, dan sebagainya) maupun yang timbul dari hasil ijtihad pemahaman di balik ungkapan yang *zāhir*.

Namun, hanya karena kondisi riilnya demikian, tidak lantas dapat dipastikan bahwa Al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan sama sekali. Menurut Al-Marāgi (w. 1945), Al-Qur'an mungkin diterjemahkan dari sisi makna primernya, namun mustahil dari sisi makna sekundernya. Ia juga menandakan bahwa sebagian ayat Al-Qur'an, atau bahkan sebagian besarnya, bisa diterjemahkan—dari sisi makna primernya—secara harfiah, namun sebagian lainnya tidak.²⁴ Untuk ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak dapat diterjemahkan secara harfiah, terjemah tafsiriahlah yang mesti memainkan peran. Dengan demikian, kalau ada kesepakatan di antara para ulama bahwa terjemah harfiah terhadap Al-Qur'an hukumnya haram, bisa dipahami bahwa yang diharamkan adalah terjemah harfiah menurut definisi pertama atau memaksakan diri untuk menerjemahkan secara harfiah keseluruhan Al-Qur'an.

b. Terjemah tafsiriah

Terjemah tafsiriah adalah alih bahasa yang tidak terikat dengan urutan kata atau susunan kalimat bahasa sumber. Yang diutamakan dalam terjemahan ini adalah ketepatan makna dan tercapainya maksud teks secara tepat, tanpa memedulikan perbedaan urutan kata atau susunan kata antara teks sumber dan teks sasaran.²⁵ Terjemah ini lazim disebut

²⁴ Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgi, *Baḥs fī Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Aḥkāmihā*, Kairo: Matba'ah Ar-Raga'ib, 1936, h. 6–7, 13, dan 31.

²⁵ Muḥammad 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 111.

juga terjemah maknawiah²⁶ karena penekanan lebihnya pada ketepatan makna yang tersaji dalam terjemahan. Adapun penamaannya dengan tafsiriah dilatarbelakangi oleh kemiripan prosedur yang digunakan oleh penerjemah untuk menyarikan makna dan maksud yang tepat dari teks asal dengan prosedur yang digunakan dalam penafsiran. Prosedurnya dimulai dengan memahami maksud teks dalam bahasa sumber dengan baik, kemudian dilanjutkan dengan menyusun hasil pemahaman tersebut ke dalam kalimat bahasa sasaran, tanpa memedulikan lagi urutan kata atau struktur kalimat dalam bahasa sumber.

Meskipun menyandang sebutan tafsiriah dan prosedurnya pun mempunyai kemiripan dengan tafsir, terjemah tafsiriah tidak lantas bisa disamakan dengan tafsir begitu saja.²⁷ Terjemah tafsiriah berbeda dengan tafsir dalam hal perhatian terhadap pembahasan asal-usul kata, *sabab an-nuzūl*, *nāsikh-mansūkh*, dan semisalnya. Penerjemahan adalah proses pengalihbahasaan sehingga penjelasan akan hal-hal ini sama sekali tidak dibutuhkan. Yang ditekankan dalam penerjemahan adalah kesamaan, tanpa penambahan atau pengurangan. Tafsir tahlili tidak demikian. Yang menjadi fokus perhatian dalam penafsiran adalah maksud dan kejelasan makna sehingga pembahasan terhadap hal-hal yang membantu proses penjelasan makna menjadi sangat penting.

Penerjemahan tafsiriah sekalipun, karena sifatnya yang terikat dengan teks yang sedang diterjemahkan, tidak mengenal intratekstualitas. Bukanlah tugas penerjemah untuk menelisik kaitan antara satu teks dengan teks lainnya dalam karya yang sama. Penerjemah tidak memedulikan apakah makna teks tersebut bisa dipahami secara sempurna tanpa meramunya dengan makna yang terkandung dalam teks yang lain. Dengan demikian, makna yang disampaikan melalui terjemahan bisa terkesan sangat tidak utuh dan terpotong-potong. Sebaliknya, bagi mufasir, mengetahui intratekstualitas menjadi syarat utama sehingga pesan yang disampaikan melalui tafsir utuh dan tidak menimbulkan kesalahpahaman.

Pada beberapa kasus, misalnya penerjemahan Injil, terjemahan memberi pembaca kesan bahwa makna dan tujuan yang tersaji dalam terjemahan bersifat autentik dan sama persis dengan apa yang dimaksud oleh penyusun. Kesan itulah yang dimunculkan dengan menamai hasil terjemahan itu dengan “Injil”, tanpa awalan “Terjemahan”. Bagi pembaca, penamaan ini akan mengaburkan kenyataan bahwa karya itu

²⁶ Mannā‘ bin Khalīl Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Riyadh: Maktabah Al-Ma‘arif, cet. III, 2000, h. 324.

²⁷ Muḥammad ‘Abd Al-‘Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, ..., j. 2, h. 114–116.

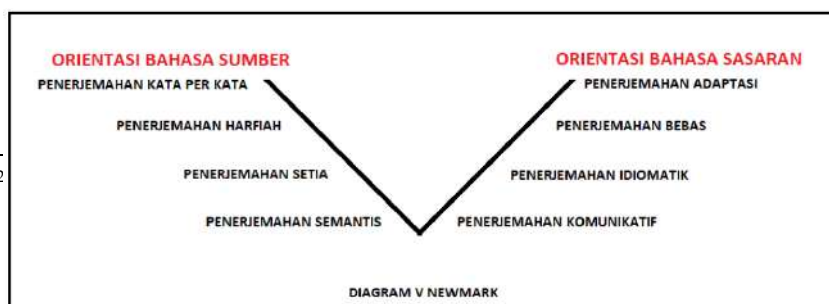
bukanlah Injil yang autentik. Kesan yang seperti ini tidak pernah ingin ditampilkan oleh tafsir mana pun. Tidak ada satu tafsir pun yang menyatakan diri sebagai Al-Qur'an.

Penerjemahan juga kadang kala memberi kesan independensi dari teks sumber, dalam arti tidak secara terbuka mengkorelasikan diri dengan teks tersebut. Hal ini tidak dijumpai dalam penafsiran. Tafsir tidak pernah memberi kesan lepas dari teks sumber. Sebaliknya, tafsir selalu melakukan kontak erat dengan teks asli. Dalam kasus tafsir tahlili, misalnya, keterikatan itu tampak jelas dalam bagaimana sebuah penggalan teks diberi penjelasan. Pembaca dengan mudah mengidentifikasi bagian mana yang sedang dijelaskan dan bagian mana yang merupakan penjelasannya.

Perbedaan terjemahan dan tafsir juga tampak dalam kadarnya. Penerjemahan selalu menghendaki timbulnya kesan dalam benak penerima akan keaslian seluruh makna dasar dan tujuan teks sumber dalam terjemahan. Hal ini tidak selalu diperlukan dalam tafsir. Bisa jadi, yang hendak dicapai oleh seorang mufasir adalah membuat pembaca merasa cukup dengan hanya memahami maksud pokok teks sumber. Maksud pokok itu bisa jadi harus dibuat secara terperinci, namun dapat pula disajikan secara garis besar. Demikian beberapa poin yang membedakan terjemahan dengan tafsir.

2. Perspektif Linguistik Modern

Kategorisasi jenis terjemah menjadi dua: harfiah dan tafsiriah, memang lazim dijumpai dalam banyak buku Ulumul Qur'an. Pembagian ini memang terkesan sederhana, namun wajar mengingat bahwa persoalan klasik dari setiap penerjemahan dari dulu sampai kapan pun tidak lepas dari persoalan apakah terjemahan itu mau dibuat cenderung ke arah literal atau ke arah yang lebih bebas. Pada masa yang lebih terkini, pembagian metode penerjemahan telah mengalami perkembangan yang signifikan. Peter Newmark (profesor penerjemahan pada University of Surrey, w. 2011), misalnya, berangkat dari dua kecenderungan di atas, membagi metode penerjemahan menjadi delapan, dengan masing-masing empat metode untuk tiap kecenderungan.²⁸



Gambar II.1. Diagram V Newmark

Diagram di atas menunjukkan bahwa makin jauh jarak antara dua metode yang berseberangan, makin jauh pula kesepadanan yang dihasilkan. Sebaliknya, makin dekat jarak dua metode, makin dekat pula kesepadanan yang dihasilkan.²⁹ Adapun empat metode yang menitikberatkan pada bahasa sumber, diurutkan dari yang paling besar kesetiiaannya pada struktur bahasa sumber, adalah sebagai berikut.

- a. *Penerjemahan kata per kata*, yaitu yang dilakukan dengan mempertahankan kata demi kata teks sumber ke dalam teks sasaran, atau memadankan unsur leksikal bahasa sumber dengan unsur leksikal bahasa sasaran, tanpa mengubah strukturnya sama sekali. Metode ini lazimnya digunakan pada tahap awal penerjemahan. Metode ini sebetulnya bisa juga digunakan ketika bahasa sumber dan bahasa sasaran, atau bagian teks sumber dan bagian teks sasaran, mempunyai struktur yang sama. Metode ini ekuivalen dengan apa yang disebut dalam Ulumul Qur'an sebagai terjemah harfiah *bi al-miṣl*.
- b. *Penerjemahan harfiah*, yaitu kondisi ketika susunan tata bahasa dalam bahasa sumber telah diubah ke padanan terdekatnya dalam bahasa sasaran, namun kata-kata leksikal tetap diterjemahkan secara tunggal dan di luar konteks. Oleh karena itu, meskipun struktur teks sasaran sudah sesuai dengan yang seharusnya, teks itu tetap gagal mengungkap makna yang dimaksud dalam teks sumber.³⁰

²⁹ Newmark membedakan metode penerjemahan dengan prosedur penerjemahan. Menurutnya, metode penerjemahan digunakan pada suatu teks secara keseluruhan, sedangkan prosedur penerjemahan digunakan pada satuan kebahasaan yang lebih kecil, yaitu kalimat, klausa, frasa, dan kata. Namun, dari delapan metode penerjemahan ala Newmark di atas, hanya tiga di antaranya yang digunakan pada suatu teks secara keseluruhan, yaitu penerjemahan setia, penerjemahan bebas, dan adaptasi. Adapun lima lainnya digunakan pada lingkup yang lebih kecil.

³⁰ Metode penerjemahan harfiah sering digunakan untuk menerjemahkan kata budaya, meliputi ekologi, benda budaya (artefak), budaya sosial; organisasi, adat, kegiatan, prosedur, dan konsep; serta gerak dan kebiasaan. Penerjemahan kata budaya secara harfiah akan mendistorsi makna sehingga penerjemahannya membutuhkan penambahan

- c. *Penerjemahan setia*, yaitu penerjemahan yang berusaha untuk sepenuhnya setia pada niat dan realisasi teks dari penulis teks sumber. Oleh karena itu, penerjemahan model ini mempertahankan bentuk teks sumber sehingga menghasilkan teks sasaran yang kaku, bahkan tidak lazim dalam budaya bahasa sasaran.
- d. *Penerjemahan semantik*. Dari sisi operasional, penerjemahan model ini serupa dengan penerjemahan setia. Perbedaannya terletak pada kadar perhatian terhadap nilai estetika. Dalam penerjemahan semantis, nilai keindahan dan kewajaran serta makna yang terkandung dalam bahasa sumber mendapat perhatian lebih. Metode ini digunakan pula untuk menerjemahkan istilah dalam teks sumber dengan tepat dari segi semantis untuk menghindari kesalahpahaman.³¹

Ketiga metode penerjemahan yang terakhir ini memiliki definisi dan proses yang sebanding dengan apa yang disebut dalam Ulumul Qur'an dengan terjemah harfiah *bi gair al-miṣl*. Ketiganya tetap menitikberatkan kesetiaan pada struktur teks sumber, meskipun dengan sedikit penambahan dan perubahan di sana-sini.

Sementara itu, empat metode yang menitikberatkan pada bahasa sasaran, diurutkan dari yang paling bebas dari keterikatan pada struktur bahasa sumber, adalah sebagai berikut.³²

- a. *Adaptasi*, yaitu bentuk penerjemahan yang paling bebas. Adaptasi bertolak belakang dengan penerjemahan kata per kata. Pada adaptasi, yang ditekankan adalah pesan yang terkandung dalam teks sumber, bukan tata urutan kata per katanya. Pada adaptasi pula, budaya dalam bahasa sumber dihilangkan dan diganti dengan budaya bahasa sasaran sehingga pembaca tidak akan menyangka teks sasaran itu bukanlah terjemahan.
- b. *Penerjemahan bebas*. Penerjemahan model ini berusaha mereproduksi materi dan pesan teks sumber, tanpa memperhatikan bentuk dan format teksnya. Berbeda dari adaptasi, metode ini tidak berusaha mengubah budaya bahasa sumber menjadi budaya bahasa sasaran. Penerjemahan bebas juga bisa digunakan untuk menerjemahkan teks atas permintaan pembaca yang hanya ingin mengetahui pesan besar yang terkandung dalam teks sumber se-

padanan bersifat deskriptif-fungsional yang sesuai. Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, ..., h. 95.

³¹ Dilakukan, misalnya, dengan memberi sisipan pada bagian-bagian teks yang memerlukan, seperti pada surah an-Nahl/16: 8, "*wal-khaila wal-bigala wal-hamira ...*", diterjemahkan menjadi, "*(Dia telah menciptakan) kuda, bagal, dan keledai ...*".

³² Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, ..., h. 46–47.

hingga tidak mengharuskan penerjemah untuk menyesuaikan budaya bahasa sumber dengan budaya bahasa sasaran.³³

- c. *Penerjemahan idiomatis*. Penerjemahan model ini berusaha mereproduksi pesan teks sumber, tetapi cenderung mendistorsi nuansa makna dengan lebih memilih bahasa sehari-hari dan idiom yang tidak dijumpai dalam teks sumber. Karena berupaya mencari padanan idiomatis teks sumber dengan ungkapan idiomatis yang lazim digunakan dalam bahasa sasaran, maka yang tercipta adalah terjemahan yang berterima dalam budaya bahasa sasaran.³⁴
- d. *Penerjemahan komunikatif*. Penerjemahan model ini sangat mementingkan makna teks sumber. Makna ini kemudian dikomunikasikan sedemikian rupa sehingga isi dan formatnya dapat dipahami dan diterima dalam budaya bahasa sasaran. Metode ini punya kedekatan dengan penerjemahan semantik, namun punya perbedaan mencolok dengan penerjemahan bebas. Pada penerjemahan bebas, yang dipentingkan adalah makna, tanpa ada upaya untuk melakukan penyesuaian dengan budaya pembaca. Pada penerjemahan komunikatif, unsur budaya bahasa sumber tetap dihadirkan dalam teks sasaran, meskipun tidak lagi terikat dengan struktur dan budaya bahasa sumber.³⁵

Sebagaimana disebutkan, terjemah tafsiriah dalam istilah Ulumul Qur'an adalah pengalihbahasaan yang tidak terikat dengan urutan kata teks sumber. Definisi ini menjadi rumah besar yang menaungi keempat metode penerjemahan di atas, terlepas dari seberapa besar derajat independensi teks sasaran dari struktur teks sumber. Baik penerjemahan komunikatif yang tetap mempertahankan unsur budaya bahasa sumber—tanpa terikat strukturnya—hingga penerjemahan adaptasi yang mengesankan diri seolah teks itu autentik dan bukan terjemahan, semua tercakup dalam kategori terjemahan tafsiriah. Dengan menggabungkan kedua perspektif di atas, dapat dikatakan bahwa terjemahan tafsiriah dalam istilah Ulumul Qur'an dapat dijabarkan operasionalnya menjadi empat metode penerjemahan yang menitikberatkan pada bahasa sasaran yang diusulkan oleh Newmark.

³³ Misalnya menerjemahkan *wallāhu 'alā kulli syai'in qadīr* (Āli 'Imrān/3: 189) menjadi 'Allah Mahakuasa'.

³⁴ Misalnya menerjemahkan *maf'ūl muṭlaq* pada kalimat *fa yakīdū laka kaidan* (Yūsuf/1]: 5) menjadi '... mereka akan membuat tipu daya yang *sejati-sejati* kepadamu'.

³⁵ Seperti menerjemahkan *muswaddan* (an-Nahl/16: 58) menjadi 'merah padam'. Di sini, makna teks sumber dipentingkan, namun lantas dikomunikasikan sedemikian rupa sehingga isi dan formatnya dapat dipahami dan diterima dalam budaya bahasa sasaran.

Sintesis jenis-jenis penerjemahan menurut kedua perspektif ini: Ulumul Qur'an dan Linguistik (Newmark), dapat dilihat dalam table berikut.

Titik Berat	Ulumul Qur'an	Newmark	Pengurutan
Bahasa sumber	Harfiah <i>bi al-misl</i>	Kata per kata	Dari yang paling setia pada struktur bahasa sumber
	Harfiah <i>bi gair al-misl</i>	Harfiah	
		Setia	
		Semantik	
Bahasa sasaran	Tafsiriah	Adaptasi	Dari yang paling bebas dari keterikatan dengan struktur bahasa sumber
		Bebas	
		Idiomatis	
		Komunikatif	

Tabel II.1. Sintesis jenis-jenis penerjemahan antara perspektif Ulumul Qur'an dan Linguistik.

3. Harfiah-Tafsiriah *Al-Qur'an dan Terjemahannya*

Pada 2010–2011, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama mendapat kritik tajam dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Dalam surat Amir MMI kepada Menteri Agama RI Nomor 80/MMLT/VII/1431 tanggal 26 Agustus 2010 dan artikel pada Majalah Gatra edisi 8 September 2010, MMI mengklaim menemukan 1000 kesalahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Setahun berikutnya, amir MMI menerbitkan buku *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah* yang berisi daftar kesalahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (edisi 1990, bukan 2002). MMI menuduh *Al-Qur'an dan Terjemahnya* menyesatkan, bahkan mendorong tindakan terorisme. Kesalahan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang menyesatkan dan mendorong aksi terorisme itu diklaimnya lahir akibat kecenderungan terjemahan ini pada model terjemah harfiah.

Apakah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* menggunakan metode penerjemahan harfiah? Benarkah terjemahan harfiah menyesatkan dan memicu terorisme? Ada beberapa data dan fakta yang bisa digunakan untuk menjawab pertanyaan ini. Prof. R.H.A. Soenarjo, SH., ketua Lembaga Penyelenggara Penterjemahan Kitab Sutji Al-Quran, dalam pengantarnya pada *Al-Quraan dan Terdjemahnja* edisi 1965 menandakan,

Terdjemahan dilakukan seletterlijk (seharfijah) mungkin. Apabila dengan tjara demikian terdjemahan tidak dimengerti, maka baru ditjari djalan lain untuk dapat difahami dengan menambah kata-kata dalam kurung atau diberi not. Apabila mengenai sesuatu kata ada dua pendapat, maka kedua pendapat itu dikemukakan dalam not.³⁶

Patut diduga bahwa bagian awal pernyataan inilah yang mengilhami sejumlah pihak, misalnya Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) pada 2011, untuk melabeli *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama sebagai terjemahan harfiah, yang bagi mereka hukumnya haram. Namun, dengan membaca pernyataan ini secara utuh, sebetulnya kesan itu akan hilang dengan sendirinya. Metode campuran seperti ini memang dimungkinkan. Al-Marāgi, dan Asy-Syāṭibi jauh sebelumnya, telah menegaskan bahwa sebagian teks Al-Qur'an dapat diterjemahkan secara harfiah dan sebagiannya yang lain tidak, dengan memperhatikan *dalālah* mana (primer atau sekunder) yang hendak ditampilkan oleh penerjemah.³⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama tidak sendiri dalam memadukan dua metode ini. Sebelumnya, A. Hassan dalam *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an* dan Hasbi Ash-Shiddieqy dalam *Tafsir Al-Bayan*, telah melakukan hal yang sama, meskipun keduanya melabeli karyanya dengan judul "tafsir".

Pemaduan kedua metode ini tetap dipertahankan oleh *Al-Qur'an dan Terjemahannya* hingga edisi terkininya, 2019. Penyusunannya berangkat dari kesadaran penuh bahwa penerjemahan Al-Quran secara harfiah murni mustahil dilakukan. Tidak ada bahasa lain yang dapat mengungkapkan dengan sempurna seluruh kekayaan kandungan yang terdapat dalam bahasa Al-Qur'an. Dengan demikian, penerjemahan Al-Qur'an sejatinya hanyalah penerjemahan sebagian makna Al-Qur'an, bukan penerjemahan dalam arti pengalihbahasaan yang secara tepat mampu menggantikan posisi teks suci Al-Qur'an itu sendiri atau bisa menampung semua pesannya. Dengan menggabungkan kedua metode ini, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* disusun dengan menerjemahkan secara harfiah teks-teks yang bisa diterjemahkan secara harfiah, dan menerjemahkan secara tafsiriah teks-teks yang tidak mungkin diterjemahkan secara harfiah. Upaya yang terakhir ini dilakukan dengan mengupayakan terjemahan tersaji dalam struktur yang berterima dalam bahasa Indonesia, mengimbuhkan keterangan tambahan singkat dalam kurung, memberi catatan kaki pada bagian-bagian teks yang memerlukan

³⁶ Departemen Agama, *Al-Qurān dan Terdjemahnja*, Jakarta: Jamunu, 1965, h. xi.

³⁷ Ibrāhīm bin Mūsā Asy-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl Asy-Syarī'ah*, ..., j. 2, h. 105; Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgi, *Baḥs fī Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Aḥkāmihā*, ..., h. 13.

penjelasan lebih lanjut, dan sebagainya. Dalam mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 disebutkan,

Penerjemahan Al-Qur'an pada dasarnya berorientasi pada bahasa sumber (bahasa Arab). Metode penerjemahan yang digunakan sama dengan yang digariskan oleh penyusun terjemahan Al-Qur'an edisi pertama, yaitu terjemahan setia, dalam arti sedapat mungkin mempertahankan atau setia pada isi dan bentuk bahasa sumber (BsU). Lafal yang bisa diterjemahkan secara harfiah akan diterjemahkan secara harfiah. Adapun yang tidak, akan diterjemahkan secara tafsiriah, baik dalam bentuk pemberian catatan kaki maupun tambahan penjelasan di dalam kurung.³⁸

Dilihat dari perspektif Newmark, pengalihbahasaan yang tersaji dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* menggabungkan hampir seluruh metode terjemahan yang ada, kecuali adaptasi dan penerjemahan bebas karena ketidaksesuaiannya dengan prinsip tim penyusun. Pada teks Al-Qur'an yang bisa dimaknai dari segi makna primernya, terjemah harfiah dikedepankan. Misalnya, pada penerjemahan *izā jā'a naṣrullāhi wal-faṭḥ* (An-Naṣr/110: 1) menjadi, "Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan." Pada saat bertemu dengan idiom *maf'ūl muṭlaq*, seperti pada kalimat *fa yakīdū laka kaidan* (Yūsuf/12: 5), penerjemah berupaya mencari padanan idiomatis teks sumber dengan ungkapan idiomatis yang lazim digunakan dalam bahasa sasaran supaya terjemahan menjadi berterima dalam budaya bahasa sasaran. Pada kasus ini, terjemahannya menjadi '... mereka akan membuat tipu daya yang sungguh-sungguh kepadamu.'³⁹ Pada saat penerjemahan komunikatif diperlukan, seperti pada saat menerjemahkan kata *muswaddan* (An-Nahl/16: 58),⁴⁰ maka makna teks sumber dipentingkan, namun kemudian dikomunikasikan sedemikian rupa sehingga isi dan formatnya dapat dipahami dan diterima dalam budaya bahasa sasaran. Maka, terjemahannya menjadi 'merah padam', alih-alih 'hitam pekat' sebagaimana makna leksikalnya. Dalam budaya Indonesia, tidaklah lazim untuk menyebut orang yang sedang geram atau menahan malu yang luar biasa dengan "mukanya hitam pekat". Dalam bahasa Indonesia, frasa yang jamak digunakan adalah untuk menggambarkan kondisi ini adalah "mukanya merah padam". Demikian pula, pada saat-saat tertentu, penerjemahan setia digunakan demi mempertahankan bentuk bahasa sumber, meskipun menghasilkan terjemahan yang tidak lazim dalam budaya bahasa Indonesia. *Wa lahū mā fis-samāwāti wal-arḍ* (An-Nahl/16: 52) diterjemahkan menjadi, "Hanya milik-Nya segala apa yang ada di

³⁸ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: LPMQ, 2022, h. v–vi.

³⁹ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 236.

⁴⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 273.

langit dan di bumi.”⁴¹ Struktur kalimat ini tidak begitu lazim dalam bahasa Indonesia. Untuk mengungkapkan makna yang sama dalam bahasa Indonesia, kalimat yang lebih lazim adalah, “Apa saja yang ada di langit dan di bumi adalah milik-Nya”. Akan tetapi, adanya penekanan pada teks sumber terhadap pelaku atau pemilik mendesak penerjemah untuk menerjemahkan kalimat tersebut sesuai struktur teks sumber, mengabaikan sisi kelaziman struktur pada teks sasaran. Demikian seterusnya; pertimbangan-pertimbangan tertentu (dapat berupa kesetiaan pada teks sumber atau keberterimaannya dalam bahasa sasaran) akan mengubah metode—atau prosedur—penerjemahan yang digunakan. Hal ini memang menimbulkan kesan inkonsistensi. Namun, hal ini sejalan dengan prinsip penerjemahan yang digariskan oleh tim penyusun dan tidak pula menjadi hal yang terlarang dalam suatu penerjemahan.

Kalaulah upaya-upaya ini tidak bisa menjadikan setiap orang mampu memahami semua pesan Al-Qur’an, hanya memberikan pemahaman yang parsial, bahkan mengilhami pembacanya untuk menjadi teroris, sebagaimana klaim MMI, maka hal itu bukanlah salah terjemahan Al-Qur’an. Patut disadari sepenuhnya oleh siapa pun bahwa terjemahan Al-Qur’an hanyalah pintu pertama untuk masuk ke sebuah gedung yang luar biasa besar bernama Al-Qur’an, dengan puluhan ruangan di dalamnya. Hanya dengan berdiri di pintu itu, seseorang tentu tidak akan dapat mendeskripsikan secara terperinci seluruh interior gedung itu. Begitupun, makna yang tersaji dalam suatu terjemahan Al-Qur’an hanyalah satu perspektif saja dan bukan satu-satunya. Yang mampu diterjemahkan, sebagaimana penjelasan terdahulu, juga hanya makna primernya. Makna sekundernya tidak dapat dijangkau oleh terjemah. Menjadikan terjemahan sebagai satu-satunya rujukan untuk memahami pesan Al-Qur’an tentu tidaklah bijak. Memahami Al-Qur’an adalah hak setiap individu muslim. Akan tetapi, untuk dapat memahami pesannya dengan baik, seseorang harus mempunyai seperangkat keilmuan sebagai rambu dan kaidah dalam menafsirkannya. Ia harus menguasai ilmu *sabab an-nuzūl* dan *munāsabah* karena hanya dengannya latar belakang turunnya teks dan kaitan antarteks Al-Qur’an dapat diketahui. Kalau perangkat-perangkat ini tidak dikuasainya, ia harus merujuk pada produk jadinya, yaitu tafsir Al-Qur’an. Bahkan, membaca satu buku tafsir saja tidak cukup. Ia harus merujuk pada banyak buku tafsir yang otoritatif untuk menyerap makna Al-Qur’an secara komprehensif dari berbagai perspektif sekaligus.

⁴¹ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 272.

C. Penerjemahan Al-Qur'an

1. Penerjemahan Al-Qur'an pada Masa Awal Islam

Bangsa Arab, dalam kejahiliahan mereka, bukanlah bangsa yang hidup terisolasi dari dunia luar. Sebagaimana bangsa-bangsa lain pada umumnya, mereka pun mengadakan kontak dengan orang-orang di sekitar mereka, baik kontak yang bersifat sosial, moral, maupun finansial dengan berbagai cara, utamanya perdagangan. Para pedagang biasanya mengajak serta dalam kafilah besar mereka sejumlah penerjemah yang menguasai bahasa rekan dagang mereka. Merekalah yang menjembatani perkenalan pedagang Arab dan pedagang asing. Melalui mereka pula para pedagang ini, dan kemudian masyarakat Arab dalam lingkup yang lebih luas, menyerap banyak kosakata baru dari bahasa Persia, Romawi, Koptik, dan Abyssinia.⁴²

Pada periode awal pewahyuan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad, barangkali belum terbayang dalam pikiran *as-sābiqūn al-awwalūn*⁴³ bahwa Islam akan menyebar ke luar wilayah Arab. Maka, tidak berlebihan pula jika dikatakan bahwa ide untuk menerjemahkan Al-Qur'an ke bahasa non-Arab pun belum tersemai kala itu. Namun, seiring makin banyaknya ayat yang turun, muncullah kesadaran bahwa wahyu yang disampaikan kepada Nabi Muhammad ini sejatinya ditujukan untuk manusia secara universal. Universalitas objek yang menjadi sasaran risalah Nabi disebut, misalnya, disebut dengan redaksi *al-'ālamīn* (Al-Anbiyā'/21: 107, Al-Furqān/25: 1, At-Takwīr/81: 27, Al-Qalam/68: 52), *kāffatan lin-nās* (Saba'/34: 28), *an-nās* (An-Nisā'/4: 79, Al-A'rāf/7: 158, Ibrāhīm/14: 52), dan seterusnya. Hal yang sama juga disebutkan dalam sejumlah hadis Nabi (seperti *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* no. 328 dan *Ṣaḥīḥ Muslim* no. 521, 2889).⁴⁴ Ayat-ayat dan hadis-hadis ini menunjukkan genealogi

⁴² Khadījah Faiṣal Muḥammad Maḥdi, *Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm: Ḥukmuhā wa Ārā' Al-'Ulamā' fihā*, Qena: Jami'ah Janub Al-Wadi, t.th., h. 9.

⁴³ Istilah ini merujuk pada sekelompok pria dan wanita yang berinisiatif menanggapi positif dakwah Nabi Muhammad saw. dan mengimani risalahnya. Yang pertama-tama adalah istrinya, Khadījah, diikuti oleh Zaid bin Hārīṣah, 'Alī bin Abī Ṭālib, dan Abū Bakr, sahabat karib Nabi. Berkat kegigihan Abū Bakr membantu Nabi berdakwah, masuk Islam pula 'Uṣmān bin 'Affān, Az-Zubair bin 'Awwām, 'Abd Ar-Raḥmān bin 'Auf, dan banyak lagi. Menurut Az-Zāhābi, jumlahnya mencapai 50-an orang. Muḥammad bin Aḥmad Az-Zāhābi, *Siyar A'lām An-Nubalā'*, Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, cet. III, 1985, j. 1, h. 145.

⁴⁴ Dalam *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* disebutkan, "... Nabi yang lain diutus hanya kepada kaumnya, tetapi aku diutus untuk manusia semuanya ..." Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* disebutkan, "... Semua Nabi diutus hanya kepada kaumnya, tetapi aku diutus untuk semua manusia, yang berkulit putih maupun hitam ..." dan "Allah melipat bumi untukku

Islam sebagai agama dakwah. Maka, adalah tanggung jawab setiap muslim untuk menyebarkan pesan agama ini ke dalam lingkup global (Āli ‘Imrān/3: 110).

Tercatat dalam sejarah bahwa ketika Islam sudah cukup mapan, Nabi sering berkorespondensi dengan para penguasa di luar Jazirah Arabia untuk menawarkan Islam. Pada tahun 6 H, misalnya, beliau mengirim enam sahabat untuk menyampaikan suratnya kepada mereka. Salah satu sahabat yang mengemban tugas mulia itu adalah ‘Abdullāh bin Ḥuzāfah As-Sahmi. Nabi mengutusnyanya menemui Khosrow II, penguasa agung imperium Persia. Di sinilah aktivitas penerjemahan Al-Qur’an berlangsung. Dengan menyisipkan ayat tertentu dalam teks surat tersebut,⁴⁵ Nabi secara tidak langsung mempersilakan ayat itu untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Persia agar pesannya dipahami oleh sang raja.⁴⁶

Kedatangan delegasi dari sejumlah kabilah non-Arab juga menunjukkan adanya aktivitas penerjemahan Al-Qur’an. Di sela-sela dialog Nabi dan para sahabat dengan delegasi-delegasi, sangat dimungkinkan terselip sejumlah ayat Al-Qur’an yang disampaikan maknanya dengan bahasa yang mereka kuasai. Demikian pula, interaksi umat Islam pada masa Nabi dengan kabilah-kabilah di dalam atau di sekitar Madinah yang beragama Yahudi dan Nasrani, serta masuk Islamnya sejumlah pemuka Yahudi, menjadi ajang untuk mengenalkan isi kitab suci satu agama kepada pemeluk agama lain. Sejarah juga mencatat bagaimana Nabi meminta beberapa sahabat untuk mempelajari bahasa asing. Nabi menyadari vitalnya peran bahasa sebagai sarana utama untuk berdakwah, berinteraksi dengan

sehingga dapat kulihat sisi timur dan baratnya sekaligus. Kekuasaan umatku akan meliputi seluruh penjuru bumi yang telah Allah lipat untukku tadi ...” Muḥammad bin Ismā‘īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, Kitāb At-Tayammum*, Damaskus: Dar Ibn Kasir, cet. V, 1993, j. 1, h. 128, hadis no. 328; Muslim bin Ḥajjāj An-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Al-Masājīd wa Mawāḍi‘ Aṣ-Ṣalāh* dan *Kitāb Al-Fitan wa Asyrāt As-Sā‘ah, Bāb Halāk hāzih Al-Ummah Ba‘ḍihim bi Ba‘ḍ*, Kairo: Maktabah ‘Isa Al-Babi Al-Halabi, 1955, j. 1, h. 370, hadis no. 520 dan j. 4, h. 2215, hadis no. 2889.

⁴⁵ Ada tiga ayat yang tertulis dalam surat ini, yaitu basmalah, paruh akhir surah Ṭāhā/ 20: 47, “*Salāmun ‘alā manit-taba‘al-hudā*”, dan penggalan surah Yāsīn/36: 70, “*Liyunzira man kāna ḥayyan*”. Adapun pada surat yang dikirimkan Nabi kepada Heraclius, tertulis penggalan ayat “*Yā ahlal-kitābi ta‘ālaw ilā kalimatīn sawā‘in bainanā wa bainakum*.” (Āli ‘Imrān [3]: 64), sebagaimana tercatat dalam Muḥammad bin Ismā‘īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, Kitāb At-Tauḥīd, Bāb mā Yajūz min Tafsi‘r At-Taurāh wa Gairihā min Kutub Allāh bi Al-‘Arabīyyah wa Gairihā*, j. 6, h. 2742.

⁴⁶ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Tārīkh Ar-Rusul wa Al-Mulūk (Tārīkh Aṭ-Ṭabari)*, Kairo: Dar Al-Ma‘arif, cet. II, 1967, j. 2, h. 644, 654.

masyarakat lain, menjadi jembatan ilmu pengetahuan, dan sarana menjaga keamanan dalam negeri dari ancaman pihak luar.

Zaid bin Šābit menceritakan bahwa Nabi memintanya mempelajari bahasa dan tulisan Yahudi—menurut Al-Mubārakfūri, dimungkinkan bahwa yang dimaksud adalah dua bahasa sekaligus, yaitu Suryani dan Ibrani.⁴⁷ Pada mulanya, apabila surat berbahasa Yahudi tiba, Nabi meminta bantuan orang Yahudi untuk menerjemahkan isinya. Namun, Nabi tidak cukup yakin dengan kejujurannya. Zaid dengan tekun belajar sehingga mampu menguasai bahasa Yahudi hanya dalam waktu setengah bulan.⁴⁸ Di kemudian hari, Zaid menjadi orang kepercayaan Nabi untuk membaca dan menerjemahkan setiap surat berbahasa Yahudi yang Nabi terima.

Pada masa-masa ini, penerjemahan ayat-ayat Al-Qur'an belum menuai polemik dan perdebatan. Riwayat-riwayat ini, dengan memperkirakan kesahihannya, menunjukkan betapa penerjemahan Al-Qur'an secara oral telah menjadi pola dakwah yang lazim pada awal masa Islam. Dengan demikian, secara teologis (ayat dan hadis tentang universalitas Islam) maupun historis (catatan sejarah di atas), anggapan tentang bisa dan bolehnya Al-Qur'an diterjemahkan menemukan pembenaran. Inilah tonggak sejarah paling awal terkait penerjemahan Al-Qur'an.

2. Diskusi tentang Penerjemahan Al-Qur'an

Penerjemahan Al-Qur'an menjadi topik yang sangat penting dalam kajian Al-Qur'an karena berkaitan erat dengan kitab suci yang susunan kata dan maknanya diyakini berasal dari Allah. Isu ini pun menimbulkan polemik di kalangan umat Islam. Polemik tentang penerjemahan Al-Qur'an bahkan sudah muncul sejak mula sekali, hanya saja kisaran perdebatan pada masa ini bukan pada keterjemahan (*transability*)⁴⁹ Al-Qur'an,

⁴⁷ Muḥammad 'Abd Ar-Raḥmān Al-Mubārakfūri, *Tuḥfah Al-Ahwaḥi bi Syarḥ Jāmi' At-Tirmizi*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, t.th., j. 7, h. 414.

⁴⁸ Muḥammad bin 'Īsā At-Tirmizi, *al-Jāmi' Al-Kabīr (Sunan At-Tirmizi)*, *Abwāb Al-Isti'zān wa Al-Ādāb, Bāb mā Jā' fi Ta'līm As-Suryāniyyah*, Beirut: Dar Al-Garb Al-Islami, 1996, j. 4, h. 439, hadis no. 2715.

⁴⁹ Keterjemahan (*transability*) secara umum didefinisikan sebagai kapasitas sejumlah makna untuk ditransfer dari satu bahasa ke bahasa lain tanpa mengalami perubahan radikal. Dengan kalimat lain, keterjemahan adalah gagasan relatif yang berkaitan dengan sejauh mana, terlepas dari perbedaan yang jelas dalam struktur linguistik (tata bahasa, kosakata, dll.), makna masih dapat diekspresikan secara memadai dalam berbagai bahasa. Keterjemahan Al-Qur'an, dengan demikian, adalah kapasitas makna Al-Qur'an untuk ditransfer dari bahasa sumbernya menuju bahasa sasaran.

melainkan pada hukum membaca terjemahan Al-Qur'an dalam salat. Tercatat dalam riwayat bahwa sahabat Nabi, Salmān Al-Fārisi, pernah membolehkan orang-orang Persia yang baru masuk Islam dan tidak mampu membaca Al-Qur'an untuk membaca surah Al-Fātiḥah dalam bahasa Persia pada saat salat.⁵⁰ Riwayat ini mengilhami Abū Ḥanīfah, yang juga keturunan Persia, untuk memfatwakan bolehnya membaca terjemahan Al-Fātiḥah dalam bahasa Persia ketika salat, jika terjemahan itu diyakininya sebagai makna Al-Fātiḥah. Fatwa ini berlaku bukan saja bagi mereka yang tidak bisa melafalkan Al-Fātiḥah, tetapi juga bagi mereka yang fasih membaca Al-Fātiḥah dalam bahasa Arab.⁵¹ Inilah permulaan masuknya wacana penerjemahan Al-Qur'an ke ranah hukum Islam. Dua muridnya, Abū Yūsuf dan Muḥammad bin Al-Ḥasan Asy-Syaibāni, memiliki pandangan berbeda. Menurut mereka, melafalkan terjemahan Al-Fātiḥah hanya dibolehkan bagi orang yang tidak mampu atau kesulitan melafalkan Al-Fātiḥah dalam bahasa Arab.⁵² Menurut Muḥammad Abū Zahrah, Abū Ḥanīfah pun pada akhirnya menarik fatwa ini dan menganjurkan orang yang tidak mampu membaca Al-Fātiḥah untuk diam dalam salatnya, tanpa perlu membaca apa-apa, sebagaimana pandangan mayoritas ulama,⁵³ meskipun riwayat ini masih diperdebatkan kebenarannya.

As-Sarakhsi, ulama fikih terkemuka bermazhab Hanafi, menjelaskan perbedaan sudut pandang yang membuat Abū Yūsuf dan Muḥammad mempunyai pendapat yang berbeda dari gurunya. Menurutnya, Abū Ḥanīfah meyakini bahwa kemukjizatan Al-Qur'an hanya terletak pada makna teksnya, bukan pada struktur teks itu sendiri. Adapun bagi kedua muridnya, sebagaimana pandangan umum umat Islam, kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada struktur teks dan maknanya (*lafẓan wa ma'nan*) sekaligus. Oleh karena itu, bagi Abū Yūsuf dan Muḥammad, terjemahan Al-Fātiḥah

Anthony Phym dan Horst Turk, "Translatability" dalam Mona Baker, *Routledge Encyclopaedia of Translation Studies*, London dan New York: Routledge, 2001, h. 273; Brasil Hatim dan Jeremy Munday, *Translation: an Advanced Resource Book*, 2004, London dan New York: Routledge, 2004, h. 15.

⁵⁰ Muḥammad bin 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur-'ān*, ..., j. 2, h. 159.

⁵¹ Muḥammad bin Aḥmad As-Sarakhsi, *Uṣūl As-Sarakhsi*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.th., j. 1, h. 282.

⁵² Muḥammad bin Aḥmad As-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1414 H., j. 1, h. 7.

⁵³ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, Kairo: Al-Hai'ah Al-Misriyyah Al-'Ammah li Al-Kitab, 1990, j. 9, h. 283; Muḥammad Abū Zahrah, *Abū Ḥanīfah: Ḥayātuh wa 'Aṣruh, Ārā'uh wa Fiqhuh*, t.tp.: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cet. II, 1947, h. 274–275.

tidak bisa menggantikan Al-Fātiḥah dalam salat, kecuali bagi orang yang tidak mampu membaca Al-Fātiḥah.⁵⁴

Pernyataan As-Sarakhsi di atas sangat janggal. Kalaulah pernyataan ini benar, sesungguhnya ketika memperbolehkan membaca terjemahan Al-Fātiḥah dalam salat, Abū Ḥanīfah tidak sedang mendudukkannya sebagai Al-Qur'an. Ia tentu tahu bahwa dalam definisi Al-Qur'an terdapat klausul "yang diturunkan dalam bahasa Arab". Baginya, sebagaimana disepakati umat Islam, terjemahan tetaplah terjemahan. Hanya saja, dalam pandangannya, terjemahan itu bisa menggantikan bacaan Al-Fātiḥah dalam salat bagi siapa pun, termasuk bagi yang mampu melafalkan Al-Fātiḥah. Tentu ada alasan tersendiri yang membuatnya berpendapat demikian. Bisa jadi, sebagaimana diduga oleh sejumlah muridnya, ia menganggap bahwa membaca Al-Fātiḥah dalam struktur Arabnya tidak bersifat *mandatory*.⁵⁵ Artinya, orang yang mampu melafalkan Al-Fātiḥah dalam bahasa Arab boleh saja membacanya dalam bahasa Persia dengan alasan rukhsah. Adapun bagi orang yang memang tidak bisa membaca Al-Fātiḥah dalam bahasa Arab, membacanya dalam bahasa Persia dapat menjadi gantinya. Jika ini pertimbangannya, riwayat tentang penarikan fatwa bolehnya membaca terjemahan Al-Fātiḥah dalam salat oleh Abū Ḥanīfah patut dicurigai kebenarannya.

Dari hukum membaca terjemahan Al-Qur'an dalam salat, perdebatan mulai bergeser ke arah keterjemahan Al-Qur'an. Bagi mayoritas umat Islam, bahkan kiranya bagi Abū Ḥanīfah sekalipun, kemukjizatan Al-Qur'an ada pada teks dan maknanya, sebagaimana dinyatakan oleh ayat-ayat yang berisi tantangan kepada siapa pun yang meragukan kebenaran Al-Qur'an untuk mendatangkan yang setara dengannya (Al-Baqarah/2: 23, Yūnus/10: 38, Hūd/11: 13, dan lain-lain). Nihilnya orang yang sanggup memenuhi tantangan tersebut membuat ide kemukjizatan Al-Qur'an ada pada teks dan maknanya diterima sebagai sesuatu yang final dan mapan. Jika teks Al-Qur'an tidak bisa ditiru dalam bahasa Arab, tentu ia tidak bisa ditiru dalam bahasa lain. Inilah alasan teologis-doktrinal untuk mendukung gagasan *untranslatability* Al-Qur'an. Gagasan ini dikuatkan pula oleh alasan linguistik dan kultural, seperti dikatakan Catford.⁵⁶ Jadi, bagi para intelektual muslim, ada tiga jenis *untranslatability* dalam menerjemahkan Al-Qur'an: linguistik, kultural,

⁵⁴ Muḥammad bin Aḥmad As-Sarakhsi, *Al-Mabsūt*, ..., j. 1, h. ۳7.

⁵⁵ Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgi, *Baḥs fī Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Aḥkāmihā*, ..., h. 9.

⁵⁶ J.C. Catford, *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*, Oxford: Oxford University Press, 1965, h. 94 dan 99.

dan teologis. Jika yang pertama dan kedua tidak dapat dihindari dan berkaitan terus dengan penerjemahan genre teks apa pun, yang terakhir hanya berlaku bagi Al-Qur'an karena didorong oleh keyakinan umat Islam terhadap Al-Qur'an sebagai firman Allah yang mustahil direproduksi oleh kata-kata manusia.⁵⁷

Apabila diperhatikan, ide *untranslatability* Al-Qur'an sebetulnya juga muncul akibat adanya pemaknaan yang terlampau sempit terhadap terjemah. Sedari awal, terjemah dimaknai hanya sebagai terjemahan harfiah *bi al-miṣl*—dalam istilah Ulumul Qur'an—yaitu penerjemahan yang dilakukan secara paralel antara teks sumber dan teks sasaran sehingga semua kosakata, gaya bahasa, dan makna dalam teks sasaran dengan tepat menggantikan posisi kosakata, gaya bahasa, dan makna teks sumber. Dengan demikian, terjemah ini mengandaikan adanya bahasa di luar bahasa Arab yang mempunyai kosakata, struktur, dan *dalālah* yang ekuivalen dengan bahasa Arab. Kalau seseorang mampu menerjemahkan Al-Qur'an menjadi sebuah teks sasaran yang mampu memanifestasikan seluruh fitur yang ada dalam Al-Qur'an, kemukjizatan Al-Qur'an akan tertandingi. Pada kenyataannya, hal ini tidak pernah terjadi sehingga *untranslatability* tadi menjadi kesadaran kolektif umat Islam.

Paparan di atas menunjukkan betapa perdebatan tentang keterjemahan Al-Qur'an hanya terpusat pada terjemah harfiah *bi gair al-miṣl*. Pada masa selanjutnya, khususnya di Mesir, terjemah model inilah yang menuai polemik. Perdebatan tidak merembet ke dua jenis terjemah yang lain: harfiah *bi al-miṣl* dan tafsiriah. Terjemah harfiah *bi al-miṣl* secara praktis memang tidak bisa dilakukan karena ketiga alasan di atas: teologis-doktrinal, linguistik, dan kultural. Adapun terjemah tafsiriah disepakati kebolehannya karena prosedurnya serupa sedikit banyak serupa dengan tafsir, yakni dimulai dengan memahami maksud teks dalam bahasa sumber, lalu dilanjutkan dengan menyusun pemahaman itu ke dalam kalimat bahasa sasaran tanpa terikat mutlak dengan urutan kata atau struktur kalimat dalam bahasa sumber.

Terjemahan seperti inilah kiranya yang dimaksud oleh al-Bukhāri dan Ibnu Hajar Al-Asqālāni. Di bawah Bab Tauhid dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, Al-Bukhāri membuat satu subbab berjudul “Bolehnya Menafsirkan Taurat dan Kitab-Kitab Allah Lainnya dalam Bahasa Arab dan Bahasa Lainnya”. Di dalamnya, ia menyajikan tiga hadis berikut.

- a. Hadis dari Ibnu ‘Abbās yang menyebut bahwa Heraclius meminta juru bahasanya untuk menerjemahkan surat Nabi yang di

⁵⁷ Ali Yunis Aldahesh, “(Un)translatability of the Qur'an: a Theoretical Perspective” dalam *International Journal of Linguistic*, Vol. 6, No. 6, Desember 2014, h. 33.

dalamnya terdapat kutipan ayat “*yā ahlal-kitābi ta’ālaw ilā kalimatīn sawā’in bainanā wa bainakum.*”

- b. Hadis dari Abū Hurairah bahwa umat Yahudi pada masa Nabi seringkali membaca Taurat dengan bahasa Ibrani dan menafsirkannya kepada umat Islam dengan bahasa Arab. Berkaitan dengan hal ini, Nabi berpesan, “Janganlah kalian membenarkan mereka secara penuh, tetapi jangan pula kalian menuduh mereka dusta. Kedepankanlah prinsip ‘kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami ...’”.
- c. Hadis dari Ibnu ‘Umar yang berisi klarifikasi Nabi kepada umat Yahudi tentang eksistensi ayat rajam dalam Taurat.⁵⁸

Dalam mengomentari hadis-hadis ini, Ibnu Hajar menyatakan, “... Apa (kitab suci) yang tersaji dalam bahasa Arab, misalnya, boleh diekspresikan pesannya dalam bahasa Ibrani, demikian pula sebaliknya ... Kisah tentang surat Nabi yang berbahasa Arab kepada Heraclius yang berbahasa Romawi menunjukkan bahwa Nabi bergantung kepada juru bahasa sang raja untuk menyampaikan isi surat itu dalam bahasa yang dipahami oleh sang raja ...”⁵⁹ Terjemah ini pula yang dimaksud oleh Al-Qurtubi ketika menyatakan dalam tafsirnya atas surah Ibrāhīm/14: 4, “... Siapa pun yang mempunyai akses pada terjemahan apa (Al-Qur’an) yang disampaikan oleh Nabi dalam bahasa yang dipahaminya, dia telah menerima hujah (yakni: bertanggung jawab untuk mengamalkannya).”⁶⁰ Demikian pula pernyataan Ibnu Taimiyah ketika mengklaim adanya konsensus ulama perihal bolehnya menerjemahkan makna Al-Qur’an, “... Al-Qur’an boleh diterjemahkan maknanya untuk orang yang tidak menguasai bahasa Arab berdasarkan kesepakatan ulama.”⁶¹ Bagi ulama-ulama ini, penerjemahan (makna) Al-Qur’an ke bahasa lain merupakan bagian alamiah dari usaha menafsirkan Al-Qur’an.

Setelah sekian lama tidak muncul ke permukaan, kontroversi perihal penerjemahan Al-Qur’an kembali mengemuka pada abad ke-20. Pada masa ini, terjemahan Al-Qur’an dalam berbagai bahasa bermunculan dengan segala variasinya. Sebagiannya, sebagaimana dinyatakan A.R.

⁵⁸ Muḥammad bin Ismā‘īl Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri, Kitāb At-Tauḥīd, Bāb Mā Yajūz min Tafsīr At-Taurāh wa Gairihā min Kutub Allāh bi Al-‘Arabiyyah wa Gairihā*, ..., j. 6, h. 2742, hadis no. 7103–7104.

⁵⁹ Aḥmad bin ‘Ali bin Hajar Al-‘Asqalāni, *Fath Al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, Beirut: Dar Al-Ma‘rifah, 1379 H., j. 13, h. 516.

⁶⁰ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurtubi, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām Al-Qur’ān*, Kairo: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, cet. II, 1964, j. 9, h. 340.

⁶¹ Aḥmad bin ‘Abd Al-Ḥalīm bin Taimiyah, *Al-Jawāb Aṣ-Ṣaḥīḥ li man Baddal Dīn Al-Masīh*, Riyadh: Dar Al-‘Asimah, cet. II, 1999, j. 1, h. 190.

Kidwai, disusun oleh nonmuslim untuk membentuk citra buruk bagi Islam.⁶² Ada pula yang dibuat atas dasar kecintaan pada Al-Qur'an, namun penyusunnya kurang menguasai bahasa dan pesan Al-Qur'an sehingga banyak membuat kesalahan di dalam penerjemahan, baik yang jelas maupun samar, disadari maupun tidak. Hal ini menggugah sejumlah cendekiawan muslim pada abad tersebut untuk kembali mencurahkan perhatian pada subjek ini lebih banyak daripada sebelumnya.⁶³

Diskusi tentang topik penerjemahan Al-Qur'an pun kembali marak, terutama di Mesir, pada awal abad ini. Diskusi ini salah satunya dipicu oleh upaya Turkifikasi Islam yang dicetuskan oleh Mustafa Kemal Atatürk. Salah satu resolusinya menyatakan bahwa Al-Qur'an yang berbahasa Arab boleh diganti dengan terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Turki. Dalam hal ini, ia mengandalkan fatwa Abū Ḥanīfah mengenai sahnya salat dengan membaca terjemahan Al-Qur'an. Selain perkembangan di Turki, diskusi tentang hal ini dipicu pula oleh peredaran terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Inggris karya cendekiawan Ahmadiyah asal Lahore, Maulana Muhammad Ali, di Mesir, disusul oleh proyek penerjemahan Al-Qur'an yang diprakarsai oleh Syekh Al-Azhar kala itu, Muhammad Mustafa Al-Marāgi.⁶⁴ Cendekiawan muslim Mesir pun terbagi menjadi dua kubu besar. Sejalan dengan Al-Marāgi (w. 1945), Muḥammad Farīd Wajdi (w. 1954), dan Maḥmūd Syaltūt (w. 1963) menyuarakan pentingnya penerjemahan Al-Qur'an. Sementara itu, penolakan terhadap ide penerjemahan Al-Qur'an disuarakan oleh Muḥammad Rasyīd Riḍā (1935), Aḥmad Muḥammad Syākir (w. 1958), Muḥammad Ḥasanain Makhlūf (w. 1990), Muḥammad Sulaimān (w. 1937), Muḥammad Muṣṭafa Asy-Syāṭir, dan banyak lagi.⁶⁵

Diskusi tentang penerjemahan Al-Qur'an di Mesir pada awal abad ini bermula dari tanggapan atas terjemahan Muhammad Ali. Aḥmad Muḥam-

⁶² A.R. Kidwai, "Translating the Untranslatable: a Survey of English Translations of the Quran" dalam *The Muslim World Book Review*, Vol. 7, No. 4 Summer 1987, diakses dari <https://www.soundvision.com/article/a-survey-of-english-translations-of-the-quran>, pada 21 Januari 2023 pukul 13.10 WIB.

⁶³ Muḥammad Bahā' Ad-Dīn Ḥusain, "Tarjamah Al-Qur'ān: Ḥukmuhā wa Ārā' Al-'Ulamā' fihā", ..., h. 134.

⁶⁴ Tolga Teker, "The Issue of Qur'an Translation: Early 20th Century Discussion in Turkey and Egypt", *Tesis*, Leiden: Leiden University, 2014, h. 41; Travis Zadeh, "The Fatiha of Salman Al-Farisi and the Modern Controversy over Translating the Qur'an", dalam *The Meaning of the Word: Lexicology and Qur'anic Exegesis*, London: Oxford University Press, h. 377–378.

⁶⁵ Muḥammad Bahā' Ad-Dīn Ḥusain, "Tarjamah Al-Qur'ān: Ḥukmuhā wa Ārā' Al-'Ulamā' fihā", ..., h. 138–140; Travis Zadeh, "The Fatiha of Salman Al-Farisi and the Modern Controversy over Translating the Qur'an", ..., h. 380–381.

mad Syākir pada 1920 menerbitkan tulisan yang mengingatkan bahwa terjemahan ini adalah karya pengikut Mirzā Gulām Aḥmad, yang memproklamasikan diri sebagai nabi. Ia menuduh para pengikut Gulām Aḥmad telah memalsukan Al-Qur'an dengan terjemahan mereka. Syākir lantas menegaskan bahwa membaca Al-Qur'an dalam bahasa selain Arab, menerjemahkannya ke bahasa lain, menulisnya dalam bentuk terjemahan—baik bagi mereka yang menguasai bahasa Arab atau tidak—dan mengedarkan terjemahan Al-Qur'an adalah tindakan terlarang.⁶⁶

Muḥammad Ḥasanain Makhlūf pada tahun yang sama juga menerbitkan tulisan yang berisi penolakan terhadap ide penerjemahan Al-Qur'an. Usai menjelaskan hakikat terjemah—menurutnya, terjemah terbagi tiga: *ḥarfīyyah bi al-miṣl*, *ḥarfīyyah bi gair al-miṣl*, dan *tafsīriyyah*—ia menegaskan bahwa terjemah model pertama dan ketiga tidak diperdebatkan hukumnya oleh para ulama. Yang masih diperdebatkan adalah terjemah model kedua. Baginya, terjemah model ini pun tidak diperbolehkan karena menodai fitrah Al-Qur'an sebagai kitab berbahasa Arab yang bacaannya dinilai ibadah dan susunannya adalah sebuah kemukjizatan.⁶⁷

Suara keberatan terhadap ide penerjemahan Al-Qur'an juga dikemukakan oleh Muḥammad Rasyīd Riḍā. Mula-mula, ia menuduh Turkifikasi Al-Qur'an oleh pemerintah Turki sebagai upaya melemahkan bahasa Arab.⁶⁸ Lalu, setelah menelaah terjemahan Al-Qur'an ke bahasa Turki, ia mengidentifikasi tiga persoalan krusial dalam penerjemahan Al-Qur'an: (1) terjemahan hanya mencerminkan pemahaman satu orang; (2) ayat-ayat metaforis cenderung diterjemahkan secara harfiah sehingga membingungkan; dan (3) terjemahan gagal mendaur ulang diksi, sajak, dan struktur Al-Qur'an.⁶⁹ Riḍā, demikian pula Abū Zahrah, juga

⁶⁶ Aḥmad Muḥammad Syākir, *Al-Qaūl al-Faṣl fī Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm ilā Al-Luḡāt Al-'Jamīyyah*, Kairo: Matba'ah An-Nahdah, 1925, h. 3-30.

⁶⁷ Muḥammad Ḥasanain Makhlūf, *Risālah fī Ḥukm Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Qirā'atih wa Kitābatih bi gair Al-Luḡah Al-'Arabīyyah*, Kairo: Maktabah Matar, h. 7-9.

⁶⁸ Ia menyebut ada oknum-oknum yang membenci Arab, melemahkan bahasa Arab, dan mengklaim bahwa Islam adalah agama tanpa bahasa. Mereka ini, menurutnya, melakukan propaganda di tengah umat Islam dengan memperkenalkan azan, salat, dan khotbah dengan bahasa mereka. Meskipun Riḍā tidak secara eksplisit menyebut Turki, sindiran ini jelas-jelas dialamatkan pada Turki karena Turkifikasi Islam memang tengah gencar dipropagandakan pada masa itu. Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, ..., j. 1, h. 25. Pandangan lebih lengkap Riḍā tentang penerjemahan Al-Qur'an tertuang dalam tulisannya, "Tarjamah Al-Qur'ān wa mā fihā min al-Mafāsīd wa Munāfāh al-Islām" yang dipublikasikan dalam *Majalah Al-Manār* pada 1908

⁶⁹ Ṣalāḥ ad-Dīn Al-Munajjid, *Fatāwā Al-Imām Muḥammad Rasyīd Riḍā*, Beirut: Dar Al-Kitab al-Jadid, t.th., j. 1, h. 644-645.

mengkhawatirkan munculnya anggapan di tengah masyarakat bahwa terjemahan itu adalah Al-Qur'an.⁷⁰ Sementara itu, Az-Zurqāni lebih khawatir apabila pintu terjemahan dibuka lebar, banyak orang akan melakukannya sehingga memunculkan banyak versi terjemahan yang pasti berbeda-beda dan potensial memicu perselisihan umat Islam.⁷¹

Perdebatan tentang penerjemahan Al-Qur'an di Mesir kembali mengemuka pada akhir 1920-an dan awal 1930-an ketika Aḥmad Muṣṭafā Al-Marāgi, kala itu menjabat Syekh Al-Azhar, meminta dukungan pemerintah untuk merealisasikan proyek penerjemahan Al-Qur'an. Ia berargumen bahwa tidak sedikit terjemahan Al-Qur'an yang telah ada mengandung kekeliruan akibat inkompetensi penyusunnya. Hal ini harus direspons dengan menyediakan terjemahan Al-Qur'an yang mampu menyajikan maknanya dengan tepat, yang di sisi lain dapat menjadi sarana mengajak nonmuslim untuk memeluk Islam. Untuk mendukung gagasannya, Al-Marāgi dalam tulisannya mengutip dan menggarisbawahi tulisan Asy-Syāṭibi, terutama terkait eksistensi dua *dalālah* dalam kalimat berbahasa Arab: *aṣṭiyyah* dan *tābi'ah*, sebagaimana telah dipaparkan pada bagian awal bab ini. Baginya, Al-Qur'an mungkin diterjemahkan dari sisi makna primernya, namun mustahil dari sisi makna sekundernya. Sebagian ayat Al-Qur'an, atau bahkan sebagian besarnya, lanjut Al-Marāgi, bisa diterjemahkan secara harfiah, namun sebagian lainnya tidak bisa sehingga memerlukan penjelasan lebih lanjut. Pemerintah Mesir menyetujui proposal Al-Marāgi, meskipun pada akhirnya karya yang dihasilkan dinamai tafsir, alih-alih terjemah (*Al-Muntakhab fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*).

Al-Marāgi mendapat dukungan dari pimpinan *Majalah Al-Azhar*, Muḥammad Farīd Wajdi. Wajdi menerbitkan tulisan dengan judul *Al-Adillah Al-'Ilmiyyah 'alā Jawāz Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān ilā Al-Lugāt Al-Ajnabiyyah* untuk meng-counter tulisan Muḥammad Sulaimān dan Muḥammad Muṣṭafa Asy-Syāṭir yang berisi tentangan terhadap ide penerjemahan Al-Qur'an.⁷² Wajdi menegaskan bahwa penerjemahan tidak ditujukan untuk memalsukan atau mengganti Al-Qur'an, apalagi menghancurkan Is-

⁷⁰ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, ..., j. 9, h. 281; Muḥammad Abū Zahrah, *Al-Mu'jizah Al-Kubrā: Al-Qur'ān*, t.tp.: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, t.th., h. 418.

⁷¹ Muḥammad bin 'Abd Al-'Aẓīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 149.

⁷² Tulisan Muḥammad Sulaimān berjudul *Ḥadaṣ Al-Aḥdās fī Al-Islām: Al-Iqdām 'alā Tarjamah Al-Qur'ān*, sedangkan tulisan Muḥammad Muṣṭafa Asy-Syāṭir berjudul *Al-Qaul As-Sadīd fī Ḥukm Tarjamah Al-Qur'ān Al-Majīd*.

lam. Ia justru menilai mereka yang melawan ide ini telah bersikap berlebihan dan menyesatkan banyak orang.⁷³

Setelah sempat memanas, tensi perdebatan tentang ide penerjemahan Al-Qur'an lambat laun makin turun. Al-Marāgi bersama Al-Azhar berhasil memainkan peran mengubah opini publik tentang hakikat penerjemahan Al-Qur'an. Ia dinilai berhasil meyakinkan publik bahwa penerjemahan Al-Qur'an hanyalah usaha eksegetis yang berupaya mengomunikasikan makna Al-Qur'an, bukan untuk benar-benar menggantikan teks Al-Qur'an itu sendiri.⁷⁴ Menurunnya tensi perdebatan tentang penerjemahan Al-Qur'an ditandai dengan melunaknya kelompok yang semula menolak ide ini, meskipun mereka tetap memberi catatan yang harus menjadi perhatian bersama. Di sisi lain, mereka yang mendukung ide tersebut juga menunjukkan keseriusan dan daya kritis serta memegang teguh pendirian bahwa terjemahan Al-Qur'an bukan Al-Qur'an dan tidak akan pernah ditujukan untuk menggantikan Al-Qur'an.⁷⁵

Seiring terbentuknya resepsi umat Islam terhadap penerjemahan Al-Qur'an, begitu banyak terjemahan Al-Qur'an dalam berbagai bahasa telah dihasilkan, dari yang hanya beredar secara terbatas di komunitas tertentu hingga yang tersebar dalam lingkup internasional. Mujamma' Al-Malik Fahd, percetakan mushaf Al-Qur'an terbesar di dunia, juga turut mendukung ide penerjemahan Al-Qur'an dan penyebarluasannya. Sejak berdiri tahun 1405 H hingga kini, Mujamma' telah menerbitkan terjemahan Al-Qur'an dalam sedikitnya 76 bahasa (Asia, Eropa, dan Afrika), yang semuanya disuplai oleh pihak luar.⁷⁶ Institusi ini pada 1415 H juga membentuk pusat penerjemahan (*Markaz At-Tarjamah*) yang mempunyai

⁷³ Muḥammad Farīd Wajdi, *Al-Adillah Al-'Ilmiyyah 'alā Jawāz Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān ilā Al-Lugāt Al-Ajnabiyyah*, Kairo: Maktabah Al-Ma'ahid Ad-Diniyyah, cet. I, 1936, h. 8–9.

⁷⁴ Travis Zadeh, "The Fatiha of Salman al-Farisi and the Modern Controversy over Translating the Qur'an", ..., h. 381. Bahkan, dalam lingkup Salafī, ide penerjemahan makna Al-Qur'an mendapat legitimasi, misalnya dari 'Abd Al-'Azīz bin 'Abd Allāh bin Bāz dan Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-'Usaimin. Dalam konteks Mesir, dukungan juga muncul dari Az-Zurqāni. 'Abd Al-'Azīz bin 'Abd Allāh bin Bāz, *Fatāwā li al-Musāfirīn wa al-Muḡtaribīn*, Dammam: Kementerian Penerangan Saudi Arabia, 1412 H., h. 86–87; Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-'Usaimin, *Uṣūl fī At-Tafsīr*, t.tp.: Al-Maktabah Al-Islamiyyah, cet. I, 2001, h. 32; Muḥammad bin 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 133.

⁷⁵ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI", *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, h. 66.

⁷⁶ Data diperoleh dari <https://qurancomplex.gov.sa/en/kfgqpc-quran-translate/>, diakses pada 21 Januari 2023 pukul 15.39 WIB.

misi memperluas cakupan proyek di bidang penerjemahan makna Al-Qur'an ke lebih banyak bahasa, menuntaskannya berdasarkan landasan ilmiah, dan mengidentifikasi problematika-problematika penerjemahan makna Al-Qur'an serta mencari solusi.⁷⁷

Pada akhirnya, harus menjadi kesadaran komunal umat Islam bahwa terjemahan Al-Qur'an bukanlah Al-Qur'an yang simfoninya mampu membuat orang menangis. Tidak pula dapat disangkal bahwa ada sejumlah persoalan serius yang membuat terjemahan Al-Qur'an tidak akan mampu menyetarai Al-Qur'an, baik dari sisi gayanya, susunannya, struktur khasnya, juga iramanya. Terjemahan Al-Qur'an, sebagaimana kata Rida, memang mencerminkan pendapat satu orang, gagal mengangkut semua makna yang dimungkinkan oleh teks sumbernya, dan menghasilkan pemaknaan yang beragam. Namun, kiranya terlalu berlebihan untuk dinyatakan bahwa penerjemahan Al-Qur'an adalah ide sia-sia sehingga harus ditentang dengan begitu gigih. Meskipun mustahil untuk membawa serta seluruh kekhasan Al-Qur'an ke dalam terjemahan, sebuah terjemahan yang baik akan mampu menyajikan sesuatu tentang makna dan esensi Al-Qur'an serta memberi orang-orang yang tidak menguasai bahasa Arab akses untuk memahami pesan Al-Qur'an.⁷⁸

Kalaulah ada kekhawatiran akan munculnya anggapan di tengah umat Islam bahwa terjemahan itu sama dengan Al-Qur'an, hal ini secara faktual tidak terjadi dan tidak boleh dibiarkan terjadi. Umat Islam harus selalu diberi pemahaman bahwa terjemahan Al-Qur'an sampai kapan pun tidak akan menjadi Al-Qur'an. Sementara itu, kemunculan berbagai versi terjemahan juga tidak bisa dihindari karena setiap penerjemah mempunyai sudut pandangnya masing-masing terhadap Al-Qur'an. Keragaman ini adalah hal yang sangat wajar, bahkan dijumpai dalam tafsir sekalipun. Keragaman pemahaman manusia terhadap pesan Al-Qur'an tidak bisa dihindari. Al-Qur'an, kata Nabi, adalah *jawāmi' al-kalim* (ringkas namun padat) dan *zalūl zū wujūh* (luwes dan punya banyak sisi). Dengan demikian, yang harus dihindari bukanlah perbedaan sudut pandang terhadap Al-Qur'an. Yang mesti di jauhi adalah pembacaan terhadap yang tidak disertai dengan ketelitian dan landasan ilmiah yang cukup. Pembacaan terhadap Al-Qur'an harus selalu mengedepankan prinsip "*iḥmilūh 'alā*

⁷⁷ Tim Penyusun, "Juhūd Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah As-Su'ūdiyyah fī Majāl Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān Al-Karīm min Khilāl Mujamma' Al-Malik Fahd li Ṭibā'ah Al-Muṣḥaf Asy-Syarīf bi Al-Madīnah Al-Munawwarah", *paper* pada Seminar Penerjemahan Makna Al-Qur'an di Madinah, 23–25 April 2002, h. 7.

⁷⁸ Ziauddin Sardar, *Ngaji Al-Qur'an di Zaman Edan*, (terj. Zainul Am dkk.), Jakarta: Serambi, cet. I, 2004, h. 90–91.

ahsan wujūhīh,”⁷⁹ pahami dan artikan Al-Qur’an itu sesuai dengan maknanya yang terbaik.’ Makna terbaik itu adalah mana saja yang secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan, tidak harus selalu tunggal.

D. Problematika Penerjemahan Al-Qur’an

Setelah persoalan hukum penerjemahan Al-Qur’an nyaris tidak lagi diperdebatkan dewasa ini, tersisa satu pertanyaan yang tidak kalah krusial, yaitu apakah Al-Qur’an secara praktis dan teknis dapat diterjemahkan. Al- Jāhīz (w. 869), saat berbicara tentang prinsip penerjemahan secara umum, menyatakan bahwa seorang penerjemah tidak akan pernah mampu mentransfer ide-ide yang tersaji dalam satu bahasa ke bahasa lain sebagaimana adanya dalam bahasa sumbernya.⁸⁰ Teks sumber dan terjemahannya mustahil menjadi seperti wanita cantik dan bayangannya dalam cermin. Setiap terjemahan adalah bentuk pengkhianatan, atau setidaknya mengandung unsur pengkhianatan, terhadap teks sumber. Aḥmad Ḥasan Az-Zayyāt (penulis kenamaan asal Mesir, w. 1968), sebagaimana dikutip Maḥmūd Al-‘Azb, (profesor bahasa dan budaya Islam pada Sorbonne University) pernah menyatakan,

Aku menerjemahkan teks berbahasa asing ke bahasa Arab kata per kata sesuai urutan dalam teks sumber. Lalu, aku kembali lagi untuk menyesuaikan strukturnya dengan gaya bahasa Arab murni. Aku mengatur ulang urutan kata, tanpa menambah atau mengurangi. Kemudian, aku kembali lagi untuk semaksimal mungkin menuangkan ke dalam teks terjemahan itu spirit dan emosi penulis. Namun, usai melewati ketiga tahapan ini, aku makin yakin bahwa seandainya penulis teks itu mencurahkan idenya dalam bahasa Arab, tulisannya pasti tidak akan sama dengan terjemahanku.⁸¹

Apabila teks karya manusia tidak bisa diterjemahkan tanpa kehilangan banyak hal, Al-Qur’an tentu lebih dari itu. Al-Qur’an berasal dari Allah, sedangkan terjemahan berasal dari oleh pikir manusia terhadap yang berasal dari Allah itu. Yang pertama pengetahuannya absolut, sedangkan yang kedua pengetahuannya sangat terbatas. Bahasa Arab, yang dipinjam Allah untuk menjadi media penyampaian firman-Nya, mengandung lebih dari sekadar nilai teknis penyampaian pesan. Bahasa ini mempunyai kaitan erat dengan kemukjizatan Al-Qur’an. Dengan demikian, kemukjizatan itu akan hilang apabila media penyampaian pesannya diganti dengan bahasa lain. Bahasa, sebagai simbol, tidak hanya

⁷⁹ Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās. ‘Ali bin ‘Umar Ad-Dāruqūṭni, *Sunan Ad-Dāruqūṭni, Kitāb An-Nawādir*, j. 5, h. 254, hadis no. 4275.

⁸⁰ ‘Amr bin Baḥr Al-Jāhīz, *Al-Hayawān*, ..., j. 1, h. 53.

⁸¹ Maḥmūd Al-‘Azb, *Isykāliyyāt Tarjamah Ma‘ānī Al-Qur‘ān Al-Karīm*, cet. I, 2006, Giza: Nahdah Misr, h. 41-42.

digunakan untuk menyampaikan ide, tetapi juga untuk menggugah dan mengekspresikan emosi.

Penolakan sejumlah cendekiawan muslim terhadap ide penerjemahan Al-Qur'an sebagiannya merujuk pada realitas ini. Rasyīd Riḍā, misalnya, menegaskan bahwa tidak ada bahasa-bahasa dunia yang mempunyai kesamaan dalam seluruh kosakata dan maknanya. Kalaupun ada satu kata dalam suatu bahasa yang ekuivalen dengan padanannya dalam bahasa lain, baik dari sisi makna hakiki, majazi, maupun kinayahnya sehingga bisa saling menggantikan, maka hal itu tidak akan berlaku pada kondisi-kondisi syar'i, seperti kata-kata dalam Al-Qur'an yang digunakan untuk menyebut sifat-sifat Allah dan hal-hal *gaibiyāt*. Kata-kata yang menunjuk pada hari kiamat, seperti *al-gāsyiyah*, *al-qāri'ah*, *aṣ-ṣākhkhah*, *aṭ-ṭammah*, *al-ḥāqqah*, dan semisalnya; struktur masing-masing kata ini mempunyai maknanya sendiri yang menggambarkan kondisi tertentu pada hari Kiamat. Cukup mustahil untuk menemukan padanan kata-kata ini yang benar-benar sesuai pola dan maknanya dalam bahasa lain.⁸²

Jadi, jikapun ide penerjemahan Al-Qur'an disetujui, penerjemah tetap akan terkungkung dalam batasan-batasan dan menghadapi problem yang tidak sedikit. Maḥmūd Al-'Azb mengelompokkan problem-problem ini ke dalam dua kategori besar.⁸³ Yang *pertama* adalah problem linguistik. Problem penerjemahan dalam lingkup ini, sebagaimana dijabarkan Hussein Abdul-Raof, profesor linguistik dan studi terjemahan pada Taibah University, Saudi Arabia, meliputi banyak detail, dari *style*, mekanisme penekanan stilistik, urutan kata, budaya, persoalan terjemah literal, ambiguitas sintaksis dan semantik, ekspresi emosi, pola-pola morfologis, interelasi semantik-sintaksis, fungsi-fungsi konjungsi semantik (kata hubung, *ma'ānī al-ḥurūf*), efek semantik-stilistik, fitur sajak dan akustik, hingga struktur retorik-linguistik khas Al-Qur'an.⁸⁴

Perincian problem-problem penerjemahan yang dikemukakan oleh Abdul-Raof tampaknya bisa diringkas ke dalam empat kategori besar: leksikal-semantik, struktural, retorik, dan budaya.⁸⁵ Berikut ini adalah penjelasan tentang problem-problem tersebut sekaligus contoh konkretnya.

⁸² Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, ..., j. 9, h. 294.

⁸³ Maḥmūd Al-'Azb, *Isykāliyyāt Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān Al-Karīm*, ..., h. 31–32.

⁸⁴ Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis*, London dan New York: Rotledge, 2001, h. 1.

⁸⁵ Iman Najim Abdul-Rahman Khalaf dan Y. Zulkifli bin Haji Mohd Yusoff, "The Qur'an: Limits of Translatability", dalam *Quranica: International Journal of Qur'anic Research*, Vol. 2, No. 1, 2012, h. 79–83.

1. Batasan Leksikal-Semantik (*Dalālah Al-Alfāz*)

Ada beberapa item leksikal yang sangat khas Al-Qur'an. Item-item ini berkaitan erat dengan budaya bahasa sumber sehingga tidak mempunyai padanan dalam bahasa target. Untuk dapat dipahami dalam bahasa sasaran, item-item leksikal seperti ini biasanya diterjemahkan secara perifrastik atau diserap langsung ke bahasa sasaran. Contohnya adalah kata *tayammamū* pada surah An-Nisā'/4: 43. Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, kata ini diterjemahkan sebagaimana asalnya, "maka bertayamumlah kamu."⁸⁶ Kata ini, karena tidak punya padanan dalam bahasa Indonesia, kemudian diserap menjadi kosakata baru. Sebagaimana *tayamum*, kata *tagut* pun tidak mempunyai padanan dalam bahasa Indonesia. Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, kata ini ditulis apa adanya, lalu diberi catatan kaki.⁸⁷

Dari sisi semantik, setiap bahasa memiliki ciri khasnya. Dalam suatu bahasa, penamaan atau penggambaran terhadap suatu subjek terkadang dilakukan dengan sangat spesifik, yang tidak dijumpai dalam bahasa lain. Masing-masing dari kata *ilāh* dan *rabb*, misalnya, mempunyai penekanan makna yang berbeda antara satu dengan lainnya. Namun makna spesifik itu lenyap ketika diterjemahkan karena bahasa sasaran tidak mengenal spesifikasi tersebut. Kata *ilāh* dalam bahasa Arab menunjuk pada subjek yang menjadi sasaran penghambaan (*al-ma'būd*),⁸⁸ sedangkan kata *rabb* merujuk pada subjek yang memelihara, mengurus, memberi petunjuk, merawat, dan memberi rezeki (*al-murabbī*).⁸⁹ Dalam bahasa Indonesia, tidak ada kata yang benar-benar sepadan sekaligus mampu menampakkan perbedaan makna keduanya sehingga disamakan terjemahannya menjadi 'tuhan'.

Salah satu batasan leksikal-semantik dalam penerjemahan adalah nuansa makna (*shades of meaning*). *Khauf* dan *khasyyah* seringkali dianggap sinonim, padahal kedua kata ini sejatinya digunakan untuk menunjuk makna yang berbeda, meskipun perbedaannya sangat tipis atau samar. Dalam *Madārij As-Sālikīn*, Ibnu Al-Qayyim menjelaskan bahwa *khauf* berarti gemetarnya hati akibat mengingat sesuatu yang ditakuti, sedangkan *khasyyah* adalah *khauf* yang disertai makrifat sehingga

⁸⁶ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 85.

⁸⁷ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 42. Dalam catatan kaki disebutkan, "Kata *tagut* disebutkan untuk setiap yang melampaui batas dalam keburukan. Oleh karena itu, setan, dajal, penyihir, penentang hukum yang bertentangan dengan hukum Allah Swt., dan penguasa yang tirani dinamakan *tagut*."

⁸⁸ Al-Ḥusain bin Muḥammad Ar-Rāḡib Al-Aṣfahāni, *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur-ān*, Damaskus: Dar Al-Qalam, cet. I, 1412 H., h. 82.

⁸⁹ Aḥmad bin Fāris Ar-Rāzi, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, ..., j. 2, h. 381–382.

menghasilkan perasaan dekat dan tenang.⁹⁰ Dalam bahasa Indonesia, nuansa makna ini tidak bisa dihadirkan sehingga keduanya sama-sama diartikan ‘takut’, sebagaimana terlihat pada penerjemahan surah Ar-Ra‘d/13: 21,

وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾

Orang-orang yang menghubungkan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan (seperti silaturahmi), takut kepada Tuhannya, dan takut (pula) pada hisab yang buruk.⁹¹

Termasuk dalam batasan penerjemahan yang bersifat leksikal-semantik adalah fungsi-fungsi konjungsi semantik (*hurūf al-ma‘ānī*). Dalam bahasa Arab, ada sejumlah huruf yang difungsikan sebagai kata hubung, baik sebagai penghubung antarkata, antarfrasa, antarklausa, maupun antarkalimat, seperti lam, waw, ba’, fa’, *min*, *in*, dan semisalnya. Huruf-huruf ini artinya tidak tunggal. Menurut Ibnu Hisyām, lam saja mempunyai 22 arti: *istihqāq*, *ikhtiās*, *milk*, *syibh tamlīk*, *taukīd an-nafy*, *isti‘lā’*, dan seterusnya.⁹² Pilihan makna dalam bahasa sasaran belum tentu sebanyak itu. Kata yang bisa digunakan untuk menerjemahkannya dalam bahasa Indonesia hanya berkisar pada *untuk*, *pada*, dan *kepada*. Semuanya punya keterbatasan untuk menyampaikan arti yang dikandung oleh lam dengan benar-benar sempurna. *In* pun demikian; dalam bahasa Arab, kata ini mempunyai empat fungsi: *syartīyyah*, *nāfiyah*, *zā‘idah*, dan *mukhaffafah min as-saqīlah*.⁹³ Penerjemah dihadapkan pada keharusan untuk mengidentifikasi secara cermat fungsi apa yang sedang dijalankan oleh *in* dalam suatu ayat. Kesalahan identifikasi akan berimbas pada kekeliruan dalam terjemahan.

Dalam bahasa Arab, kata Ibnu Jinni,⁹⁴ ada kaidah yang menyatakan bahwa *quwwah al-lafz li quwwah al-ma‘nā*. Artinya, setiap perubahan pola (*wazn*) menunjukkan pergeseran makna. Ketika suatu kata mengikuti pola tertentu, kemudian diubah polanya menjadi lebih kompleks, maka

⁹⁰ Muḥammad bin Abī Bakr Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah, *Madārij As-Sālikīn bain Manāzil Iyyāk Na‘bud wa Iyyāk Nasta‘īn*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi, cet. III, 1996, j. 1, h. 508.

⁹¹ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 252.

⁹² ‘Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-A‘arīb*, Damas-kus: Dar al-Fikr, cet. VI, 1985, h. 275.

⁹³ ‘Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-A‘arīb*, ..., h. 33.

⁹⁴ ‘Uṣmān bin Jinni Al-Mauṣili, *Al-Khaṣā’iṣ*, Kairo: Al-Hai’ah Al-Misriyyah Al-‘Ammah li Al-Kitab, cet. IV, t.th., j. 3, h. 268.

makna yang dikandungnya menjadi lebih kompleks pula. Kata *muqtadir*, misalnya, adalah bentuk kompleks dari *qādir*. Penambahan mim dan ta' menunjukkan bahwa kata *muqtadir* mempunyai makna yang lebih dari sekadar *qādir*. Kalau *qādir* dimaknai 'yang berkuasa', maka *muqtadir* berarti 'yang berkuasa secara absolut tanpa ada satu pun yang sanggup lepas dari kuasanya'. Namun, ciri semantik semacam ini tidak dijumpai dalam bahasa Indonesia sehingga kedua kata ini pun disamakan terjemahannya.

2. Batasan Struktural (*Tarkīb Al-Kalimah*)

Struktur kalimat dalam suatu bahasa mempunyai pola bakunya sendiri, yang bisa jadi berbeda dari bahasa lainnya. Dalam bahasa Indonesia, misalnya, pola itu terdiri atas S+P, S+P+O, atau S+P+O+K. Demikian pula dalam bahasa Arab; ada pola tertentu yang baku, baik kalimatnya berbentuk *jumlah ismiyyah* maupun *jumlah fi'liyyah*. Dalam kondisi *default*, pola baku itulah yang menjadi acuan. Namun, pada kondisi-kondisi tertentu, pola baku itu bisa diselisihi. Pergeseran posisi suatu kata dari posisi seharusnya—dalam ilmu balagah lazim disebut *at-taqdīm wa at-ta'khīr*—bisa dilatari oleh banyak pertimbangan, salah satunya mempertahankan simfoni dan rima (*ri'āyah al-fāṣilah*). Hal ini terlihat pada surah Ṭāhā/20: 67,

فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴿٦٧﴾

Kata *mūsā* merupakan subjek (*fā'il*) dari verba *aujasa*. Dalam kondisi *default*, *fā'il* berada tepat di belakang verba. Namun, pada ayat ini, kata *mūsā* dipindahkan ke posisi paling akhir, terpisah dari verbanya oleh *jār-majrūr* (sebagai keterangan) dan *maf'ūl*. Seperti diketahui, bunyi akhir beberapa ayat sebelum dan sesudah ayat ini selalu berupa fathah *madd*. Maka, seandainya struktur ayat ini mengikuti pola baku, keserasian rima akan gagal dipertahankan karena akan berbunyi akhir ha' sukun, *fa aujasa mūsā fī nafsihī khīfah* atau *fa aujasa mūsā khīfatan fī nafsih*. Ide untuk mempertahankan rima dalam perubahan struktur suatu kalimat teks sumber akan sulit atau bahkan mustahil terakomodasi dalam terjemahan. Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ayat ini diterjemahkan "Maka, terlintaslh dalam hati Musa (perasaan) takut,"⁹⁵ tanpa ada persamaan rima dengan terjemahan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

⁹⁵ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 316.

As-Suyūṭi menyebut bahwa salah satu bukti keindahan bahasa Al-Qur'an terefleksi dalam adanya kalimat yang susunan hurufnya akan menghasilkan bunyi sama, baik ketika dibaca secara urut maupun dibalik—dalam ilmu balaghah, dikenal dengan istilah *qalb*.⁹⁶ Surah Yāsīn/36: 40, “*kullun fī falak*” dan Al-Muddaṣṣir/74: 3 “*rabbaka fa kab-bir*” adalah dua contohnya. Apabila diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun, pola susunan unik dalam kedua ayat ini mustahil terpertahankan. Pada kasus seperti ini, yang bisa penerjemah lakukan hanyalah mengungkapkan makna, tanpa dapat meniru pola.

Termasuk dalam batasan penerjemahan yang diakibatkan oleh kompleksitas struktur teks sumber adalah perbedaan fungsi dasar pada *jumlah ismiyyah* dan *jumlah fi'liyyah*. Dalam bahasa Arab, *jumlah ismiyyah* pada dasarnya berfungsi sekadar menetapkan sesuatu (predikat, seperti keadaan dan sifat) pada suatu subjek (*ṣubūt syai' li syai'*), tanpa menginformasikan apakah itu bersifat terbaru atau kontinu. Adapun secara default, *jumlah fi'liyyah* berfungsi menunjukkan suatu peristiwa pada masa tertentu.⁹⁷ Situasi dan kondisi yang berbeda akan mempengaruhi pilihan terhadap salah satu dari keduanya sehingga antara satu dan lainnya tidak bisa begitu saja saling menggantikan. Penukaran *jumlah ismiyyah* dengan *jumlah fi'liyyah* atau sebaliknya akan menjadikan teks berubah sebagian besar strukturnya yang berkaitan erat dengan makna yang hendak disampaikan. Pada bahasa Indonesia, keduanya pada umumnya diperlakukan sama sehingga diterjemahkan dengan mendahulukan subjek—disebut kalimat versi. Kadangkala, *jumlah fi'liyyah* diterjemahkan menjadi kalimat inversi dengan mendahulukan predikat daripada subjek. Namun, bahkan dengan menerjemahkan *jumlah fi'liyyah* ke kalimat inversi, fungsi dasarnya tetap sulit tergambar.

Struktur dalam bahasa Arab yang juga sulit diterjemahkan dengan tepat adalah *maf'ūl muṭlaq*. *Maf'ūl muṭlaq* adalah pelengkap dalam sebuah *jumlah fi'liyyah* yang berfungsi memberi penjelasan tambahan, baik berupa penekanan pada kata kerjanya, penjelasan terhadap jenis, maupun penjelasan terhadap jumlah.⁹⁸ Al-Qur'an banyak menggunakan bentuk-bentuk ini, tidak hanya untuk menambah bobot sebuah makna, tetapi juga untuk mempertahankan rima apabila terletak di akhir ayat. Di antara ketiganya, *maf'ūl muṭlaq* dengan fungsi penegasan atau penekanan

⁹⁶ ‘Abd Ar-Raḥmān bin ‘Abī Bakr As-Suyūṭi, *Mu'tarak Al-Aqrān fī I'jāz Al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1988, j. 1, h. 309.

⁹⁷ Abd Al-'Azīz 'Atīq, *Fī al-Balāghah Al-'Arabiyyah: 'Ilm Al-Ma'ānī*, Beirut: Dar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, cet. I, 2009, h. 48–49.

⁹⁸ ‘Abd Allāh bin ‘Abd Ar-Raḥmān Ibnu ‘Aqīl, *Syarh Ibn 'Aqīl 'alā Alfīyyah Ibn Mālik*, Kairo: Dar at-Turas, cet. XX, 1980, j. 2, h. 169.

adalah yang paling sulit diterjemahkan. Surah Yūsuf/12: 5, *fa yakādū laka kaidan*, hanya mampu diterjemahkan "... karena mereka akan membuat tipu daya yang sungguh-sungguh kepadamu".⁹⁹ Penerjemahan *kaidan* menjadi 'sungguh-sungguh' berhasil menjelaskan fungsi hadirnya kata ini, namun dengan mengabaikan bentuk morfologis dan makna leksikalnya. Tidak akan ditemukan dalam kamus bahasa Arab mana pun kata *kaid* yang berarti 'sungguh-sungguh'.

3. Batasan Retoris (*Balāghah*)

Bahasa Arab, seperti halnya bahasa lain, mengenal fitur-fitur retorik yang khas. Dalam bahasa Arab, fitur-fitur itu dikaji dalam disiplin ilmu Balaghah. Ilmu ini mencakup tiga bidang kajian: (1) *bayān*, yang membahas cara menyampaikan pesan dengan cara yang spesifik berdasarkan pertimbangan tertentu: hakikat-majas, analogi, metafora, dan semisalnya; (2) *ma'ānī*, yang membahas tata cara menyesuaikan kalimat terhadap konteks sehingga cocok dengan tujuan yang dikehendaki; dan (3) *badī'*, yang mempelajari pola-pola tertentu yang dapat memperindah suatu kalimat, setelah kalimat itu sesuai dengan situasi dan kondisi serta jelas maknanya.

Fitur-fitur retorik ini bisa jadi teridentifikasi dengan mudah, tetapi tidak demikian dengan penerjemahannya. Ketidakmampuan untuk menghadirkan padanan yang setara terhadap fitur-fitur ini: aliterasi (*jinās*), antitesis (*ṭibāq*), ambiguitas semantik (*tauriyah*), dan semisalnya akan berimbas pada hilangnya banyak sisi penting dari teks sumber. Demikian pula, dalam hal rima akhir ayat (*fawāṣil al-āyāt*), repetisi, atau fitur-fitur yang berkaitan dengan sisi fonetik teks sumber, tentu tidak mungkin untuk menuntut penerjemah menghadirkan dalam teks sasaran fitur yang ekuivalen dengan apa yang ada dalam teks sumber itu.

Contoh sederhananya adalah paralelitas leksikal, morfologis, dan sintaksis pada surah Al-‘Ādiyāt/100: 1–5,

وَالْعِدِيثِ صَبْحًا ① فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا ② فَالْمُعِيرَتِ صُبْحًا ③ فَاتْرَنَ بِهِ نَقْعًا ④
فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ⑤

Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ayat-ayat ini diterjemahkan sebagai berikut, "Demi kuda-kuda perang yang berlari kencang terengah-engah, yang memercikkan bunga api (dengan entakan kakinya), yang

⁹⁹ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 236.

menyerang (dengan tiba-tiba) pada waktu pagi sehingga menerbangkan debu, lalu menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh.¹⁰⁰

Terjemahan di atas telah mampu menyampaikan kepada pembaca makna ayat yang benar dan strukturnya pun mudah dipahami. Namun, terjemahan ini gagal mengimitasi, apalagi menghadirkan sesuatu yang menyamai, susunan leksikal, morfologis, dan sintaksis ayat yang begitu serasi. Penerjemah juga akan kesulitan, bahkan mustahil, menghadirkan kepada pembaca suatu terjemahan yang mampu mengakomodasi aliterasi. Aliterasi pada dua ayat berikut membuktikan hal tersebut. Allah berfirman dalam surah Ar-Rūm/30: 55,

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِئُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ... ﴿٥٥﴾

*Pada hari (ketika) terjadi kiamat, para pendurhaka (kafir) bersumpah bahwa mereka berdiam (dalam kubur) hanya sesaat (saja) ...*¹⁰¹

Pada ayat ini, dua kata *sā'ah* mempunyai makna yang berbeda. Makna itu mampu diterjemahkan dengan sesuai, namun tanpa diikuti dengan menghadirkan aliterasi sebagaimana pada teks sumber.

Fitur retorik lainnya dalam bahasa Arab yang berpotensi mengecoh penerjemah adalah ambiguitas semantik (*tauriyah*). Contohnya adalah kata *an-najm* pada firman Allah berikut.

وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾

*Tetumbuhan dan pepohonan tunduk (kepada-Nya). (Ar-Rahmān/55: 6)*¹⁰²

Kata *an-najm* mempunyai dua makna, yaitu makna dekat yang pertama-tama terlintas dalam benak pembaca, yakni 'bintang', dan makna jauh yang hanya bisa didapat melalui penalaran yang lebih teliti, yakni 'tetumbuhan kecil' atau 'rerumputan'. Penerjemah yang kurang teliti akan terba-wa pada makna dekatnya dan luput mengidentifikasi makna jauh akibat ketidakmampuannya memahami konteks. Dalam hal ini, konteks internal teks (*siyāq dākhili*)¹⁰³ menuntun pembaca menuju makna jauh karena kata

¹⁰⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 599.

¹⁰¹ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 410.

¹⁰² Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 531.

¹⁰³ *Siyāq dākhili* adalah situasi pembicaraan dalam teks, baik pembicaraan sebelumnya maupun pembicaraan sesudahnya. Yang pertama disebut *sibāq*, yaitu pembicaraan sebelum teks yang hendak dipahami, yang pemahaman sesudahnya terkait dengannya. Adapun yang kedua disebut *lihāq*, yakni pembicaraan sesudahnya, yang pemahaman sebelumnya terkait dengannya. Muḥammad bin Al-Ḥasan Al-Bannāni, *Ḥāsiyah Al-*

itu disandingkan dengan *asy-syajar*. Kalaulah yang dimaksud dengan *an-najm* adalah ‘bintang’, korelasinya dengan *asy-syajar* setelahnya menjadi sirna.

Diakui atau tidak, gaya bahasa Al-Qur’an berhasil menciptakan harmoni dan koherensi antara akal dan perasaan, suatu hal yang membuat para tokoh penyair Arab pada zamannya terkagum-kagum hingga menyangkanya sebagai sihir. Kekhasan sastra dan emotif Al-Qur’an memaksa terjemahan mana pun melenyapkan sebagian besar kemukjizatannya karena kosakata dan padanannya dalam teks sasaran gagal mengeksplorasi, kemudian mereproduksi, kekhasan itu.

4. Batasan Budaya

Budaya yang hidup di suatu wilayah seringkali bersifat endemik, terbatas pada wilayah itu saja dan tidak dijumpai di tempat lain. Beberapa ekspresi budaya mudah diterjemahkan, tetapi banyak juga yang tidak ada padanannya dalam bahasa sasaran. Dalam kondisi ini, penerjemah dihadapkan pada beberapa opsi: menerjemahkannya secara leksikal, menyerapnya ke bahasa sasaran, menulisnya dengan cetak miring atau transliterasi tanpa catatan tambahan, menulisnya dengan cetak miring atau transliterasi disertai catatan tambahan, atau menggunakan deskripsi perifrastik untuk menjelaskan maksudnya dalam batang tubuh terjemahan.¹⁰⁴ Misalnya adalah firman Allah pada surah Al-Mā'idah/5: 103,

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَٰحِيْرَةٍ وَلَا سَآبِيَةٍ وَلَا وِصِيْلَةٍ وَلَا حَٰمٍ وَلَاكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلٰى اللّٰهِ
الْكٰذِبِ ۗ وَاكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ﴿١٠٣﴾

*Allah tidak pernah menetapkan sedikit pun (aturan) menyangkut bahīrah, sā'ibah, waṣīlah, dan ḥām. Akan tetapi, orang-orang yang kafir membuat-buat kedustaan terhadap Allah dan kebanyakan mereka tidak mengerti.*¹⁰⁵

Ayat ini menegaskan bahwa Allah tidak pernah menetapkan keharaman beberapa hal yang berlaku dalam adat jahiliah, seperti haramnya hewan-hewan tertentu sehingga mereka tidak mau makan

'Allāmah Al-Bannāni 'alā Syarḥ Al-Jalāl Al-Maḥalli 'alā Matn Jam' Al-Jawāmi', Beirut: Dar Al-Fikr, t.th., j. 1, h. 20.

¹⁰⁴ Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis*, ..., h. 47.

¹⁰⁵ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 124.

dagingnya. Sebetulnya, mereka sendirilah yang menetapkan keharaman makan daging hewan-hewan itu, namun mereka mengklaim bahwa ketentuan itu datang dari Allah. Ayat ini menyebut empat jenis hewan yang masyarakat jahiliyah haramkan, yaitu *baḥīrah*, *sā'ibah*, *waṣīlah*, dan *ḥām*. Karena budaya demikian tidak dijumpai dalam masyarakat Indonesia, keempatnya tidak diterjemahkan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, melainkan hanya ditulis dengan cetak miring bertransliterasi dan diberi keterangan dalam catatan kaki sebagai berikut.

Baḥīrah adalah unta betina yang telah beranak lima kali dan anak yang kelima itu jantan. Lalu, unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi lagi, dan tidak boleh diambil air susunya. *Sā'ibah* adalah unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja karena suatu nazar. Misalnya, jika orang Arab Jahiliyah akan melakukan sesuatu atau perjalanan yang berat, dia biasa bernazar akan menjadikan untanya *sā'ibah* jika maksud atau perjalanannya berhasil dan selamat. Menurut satu riwayat, *waṣīlah* adalah domba betina yang terlahir kembar dampit. Domba *waṣīlah* tidak boleh disembelih, sedangkan saudara kembarnya yang berkelamin jantan dipersembahkan pada berhala. *Ḥām* adalah unta jantan yang tidak boleh diganggu-ganggu lagi karena telah dapat membuntingkan unta betina sepuluh kali. Perlakuan terhadap *baḥīrah*, *sā'ibah*, *waṣīlah*, dan *ḥām* ini adalah kepercayaan Arab Jahiliyah.¹⁰⁶

Demikianlah, batasan-batasan linguistik di atas menggambarkan betapa terjemahan Al-Qur'an, terlepas dari seberapa keras usaha sang penerjemah, tetap gagal pada beberapa area, meskipun tidak bisa diingkari telah sukses pada area yang lain. Terjemahan Al-Qur'an gagal menyalin keindahan tutur bahasa Al-Qur'an, apalagi meniru kemampuan teks Al-Qur'an untuk selalu terbuka terhadap pemaknaan yang beragam dan terus terbarukan dari waktu ke waktu.

Adapun problem berikutnya, kata Maḥmūd Al-'Azb, yang turut mewarnai sekaligus mendistorsi sebuah terjemahan Al-Qur'an adalah ideologi penerjemah, atau oleh Senkandi Abdelkader, dosen pada University Hassiba Ben Bouali Aljazair, disebut sebagai etnosentrisme.¹⁰⁷ Totalitas *worldview*-nya, agenda politiknya, pandangan keagamaan beserta aliranannya, peradaban beserta konteks dan struktur kognitifnya, serta tendensi untuk melihat segala sesuatu hanya dari perspektif pribadi, akan mempengaruhi sedikit atau banyak terhadap karya terjemahan yang dia suguhkan. Tidak ada terjemahan yang lahir di ruang kosong. Setiap penerjemahan Al-Qur'an bukan sekadar upaya *me-render* kitab suci ini

¹⁰⁶ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 124.

¹⁰⁷ Maḥmūd Al-'Azb, *Isykāliyyāt Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān Al-Karīm*, ..., h. 32; Senkandi Abdelkader, "The Western Translation of the Qur'an: Betraying the Message of Allah", dalam *Revue Académique des Etudes Sociales et Humaines*, No. 12, 2014, h. 3.

dari bahasa asalnya menuju bahasa sasaran tertentu, tetapi juga menjadi wadah untuk mentransmisikan suatu ideologi dan pemahaman terhadap Al-Qur'an. Dalam kajian penerjemahan, pengaruh ideologi penerjemah itu akan terlihat dari pilihan kata, kalimat, dan struktur kalimat. Dengan pilihan itu, seorang penerjemah dengan sengaja atau tidak telah mengubah pesan teks sumber agar berkesesuaian dengan kecenderungan politik, sosial, dan keagamaannya.

Dengan etnosentrisme yang dimiliki, beberapa penerjemah Al-Qur'an Barat ketika mengidentifikasi identitas orang lain dalam teks sumber dan mencoba menerjemahkannya ke dalam teks sasaran, mereka menempatkan budaya, etnis, atau kepercayaan mereka sendiri pada posisi tertinggi. Mereka menganggap bahwa apa pun yang mereka yakini adalah sistem yang paling tepat. Dengan menerapkan kaidah penerjemahan umum yang memungkinkan penerjemah untuk melakukan penambahan, penyesuaian, bahkan penggantian demi memfasilitasi pemahaman berdasarkan kepercayaan dan budaya pribadi, mereka memperlakukan teks Al-Qur'an seperti memperlakukan teks yang lain, bahkan berani menghilangkan dan menyangkal beberapa peristiwa Al-Qur'an.¹⁰⁸ George Sale (w. 1736) dalam *The Koran* adalah salah satu contohnya. A.R. Kidwai menilai terjemahan Sale penuh dengan penghilangan, distorsi, dan interpolasi.¹⁰⁹ Upaya penghilangan tampak ketika Sale tidak menerjemahkan secara utuh surah Āli 'Imrān/3: 98, yang kebetulan berbicara tentang keengganan Ahlulkitab untuk mengimani ayat-ayat Tuhan,

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾

Sale menerjemahkannya sebagai berikut, “*Say, O ye who have received the scriptures, why do ye not believe in the signs of GOD?*”,¹¹⁰ tanpa menerjemahkan paruh akhir ayat tersebut. Upaya mendistorsi pesan Al-Qur'an juga terlihat dari penerjemahannya terhadap frasa *yā ayyuhan-nās*.

¹⁰⁸ Senkandi Abdelkader, “The Western Translation of the Qur'an: Betraying the Message of Allah”, ..., h. 4.

¹⁰⁹ A.R. Kidwai, “Translating the Untranslatable: a Survey of English Translations of the Quran” dalam *The Muslim World Book Review*. Vol. 7, No. 4 Summer 1987, diakses dari <https://www.soundvision.com/article/a-survey-of-english-translations-of-the-quran>, pada 21 Januari 2023 pukul 13.10 WIB. Menurutnya, tulisan Sale dalam Pendahuluan menunjukkan permusuhan nyatanya terhadap Islam dan intensi misionarisnya yang begitu kentara, dengan menyarankan aturan-aturan yang harus dipatuhi untuk apa yang disebutnya sebagai “pertobatan pengikut Muhammad”.

¹¹⁰ George Sale, *The Koran (The Al Koran of Mohammed)*, London: t.p., 1734, h. 43.

Sale selalu menerjemahkannya menjadi “*O men of Mecca*”.¹¹¹ Dengan itu, ia hendak menyatakan bahwa Muhammad diutus untuk berdakwah hanya kepada sukunya di Mekkah. Sale juga kerap menyisipkan penjelasan yang tidak akurat. Ketika menerjemahkan surah Al-Baqarah/2: 143, *wa kazālika ja’alnākum ummatan wasātan*, dia menulis, “*Thus have We placed you, O Arabian, intermediate nation.*”¹¹² Dengan mengimbuhan frasa *O Arabian*, dia terlihat ingin menggiring pembaca untuk meyakini bahwa orang Arablah, bukan umat Islam, yang diberi janji oleh Tuhan untuk menjadi “*intermediate nation*”.

Jejak-jejak etnosentrisme dan ideologi dalam penerjemahan Al-Qur’an juga teridentifikasi dalam beberapa karya tokoh muslim sendiri. Terjemahan umat Islam yang bisa dianggap paling kontroversial adalah karya tokoh Ahmadiyah cabang Lahore, Muhammad Ali, *The Holy Qur’an: Containing Arabic Text with English Translation and Commentary*. Buku yang diterbitkan pertama kali oleh Islamic Review di Woking, London, pada 1917 ini telah menyulut kembali perdebatan di Mesir pada 1920-an terkait boleh-tidaknya Al-Qur’an diterjemahkan. Otoritas Mesir bahkan melarang keras peredaran buku ini di negaranya.¹¹³ Ada beberapa karakteristik yang membedakan terjemahan ini dari yang lain, misalnya menolak konsep mukjizat karena bagi mereka, tidak ada sesuatu pun dalam Al-Quran, sebagai firman Tuhan, yang bertentangan dengan hukum alam dan akal sebagai ciptaan-Nya. Keselarasan di antara keduanya bersifat esensial.¹¹⁴ Untuk menandakan keselarasan Al-Qur’an

¹¹¹ George Sale, *The Koran (The Al Koran of Mohammed)*, ..., h. 3.

¹¹² George Sale, *The Koran (The Al Koran of Mohammed)*, ..., h. 16. Dengan mengartikan *wasat* menjadi ‘intermediate’, ia tampak hendak menempatkan bangsa Arab—karena ayat ini dipahaminya tertuju untuk bangsa Arab—sebagai warga kelas dua, bangsa yang biasa-biasa saja. Ia menilai makna inilah yang lebih tepat sebagai terjemahan kata tersebut.

¹¹³ Ahmad Najib Burhani, “Sectarian Translation of the Quran in Indonesia: The Case of the Ahmadiyya”, dalam *Al-Jāmi‘ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 53, No. 2, 2015, h. 255; Travis Zadeh, “The Fatiha of Salman Al-Farisi and the Modern Controversy over Translating the Qur’an”, ..., h. 378.

¹¹⁴ Dalam hal ini, Muhammad Ali mengikuti pandangan tokoh besar Ahmadiyah, Sir Syed Ahmed Khan. Khan menolak segala hal yang bersifat supranatural dalam Al-Qur’an, termasuk apa yang secara tradisional disebut sebagai mukjizat. Baginya, kebenaran menurut akal tidak boleh bertentangan dengan kebenaran menurut wahyu. Sebagai konsekuensinya, kalaulah terjadi kontradiksi antara keduanya, wahyu harus dipahami secara alegoris. Ume Farwa dan Zainab Sadiq, “Ārā’ Sayyid Aḥmad Khān fī Al-Mu‘jizah: Dirāsah Naqdiyyah Tahlīliyyah”, dalam *Jurnal Al-Īqāz*, Vol. 2, No. 1, 2022, h. 3. Lebih lanjut, pandangan-pandangan Sir Syed Ahmed Khan dapat dibaca dalam Muhammad Ismail Panpatti, *Maqalat-e-Sir Syed*, Lahore: Majlis Taraqqi-e-Adab, 1962.

dan akal, Ali selalu berusaha menerjemahkan secara alegoris ayat-ayat yang berbicara tentang mukjizat. Misalnya, pada kasus kata *'ifrīt min al-jinn* (An-Naml/27: 39); alih-alih menerjemahkannya sebagai jin, ia justru menafsirkannya sebagai “*one of the Amalakites (a mountain tribe), who were men of large stature.*” Ali juga enggan mengartikan frasa *nafar min al-jinn* pada surah Al-Jinn/72: 1 sebagai sekelompok jin sebagaimana diyakini umat Islam secara tradisional. Menurutnya, frasa ini menunjuk pada umat Nasrani. Menurutnya, ayat 3 surah ini menjadi bukti kuat atas asumsi tersebut. Sejalan dengan pandangan ini, ia menerjemahkan judul surah Al-Jinn/72 dengan *'foreign believers'*.¹¹⁵ Ali juga mencoba mengenalkan dalam terjemahannya perspektif Ahmadiyah yang sama sekali berbeda mengenai Isa dan penyalibannya. Bagi Ahmadiyah, Isa tidak mati di tiang salib dan tidak pula diangkat tubuhnya ke surga tiga hari dari pemakamannya, sebagaimana lazim diyakini oleh umat Kristiani. Isa juga tidak diangkat secara fisik ke langit dan berdiam di sisi Tuhan hingga hari ini, seperti keyakinan umat Islam pada umumnya. Bagi mereka, Isa benar disalib, tetapi tidak sampai mati karena berhasil diselamatkan oleh murid-muridnya. Setelah luka-lukanya sembuh, dia berkelana ke Timur dan wafat secara alami pada usia 120 tahun di Kashmir.¹¹⁶

Sebagaimana pada karya terjemahan yang dihasilkan oleh individu, tendensi ideologis juga mungkin saja ditemukan pada terjemahan yang disusun oleh tim. Nur Ichwan, misalnya, menilai *Al-Qur'an dan Terjemahnya* dalam ketiga edisinya (1965, 1974, dan 1990) mencerminkan pergeseran kekuatan di tubuh Departemen Agama, dari dominasi tradisional ke reformis. Ia mencurigai bias-bias yang terungkap dalam politik penerjemahan itu muncul karena sebagian besar anggota Dewan Penterjemah adalah ulama-ulama yang dekat dengan pemerintah dan berkelamin pria.¹¹⁷ Iftitah Jafar mempunyai penilaian berbeda. Setelah mengkaji *Al-Qur'an dan Terjemahnya* pada istilah-istilah kunci tentang

¹¹⁵ Muhammad Ali, *The Holy Qur'an: Containing Arabic Text with English Translation and Commentary*, Ohio: Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam Lahore, 2000, h. 1140.

¹¹⁶ Muhammad Ali, *The Holy Qur'an: Containing Arabic Text with English Translation and Commentary*, ..., h. 237–238, 689; Ahmad Najib Burhani, “Sectarian Translation of the Quran in Indonesia: The Case of the Ahmadiyya”, ..., h. 256–257.

¹¹⁷ Moch. Nur Ichwan, “Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia”, dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, h. 429.

kesetaraan gender, ia menyimpulkan bahwa terjemahan ini gagal mencerminkan apresiasi Al-Qur'an terhadap kesetaraan gender.¹¹⁸

Di luar faktor bahasa dan *worldview* penerjemah, suatu terjemahan juga dibatasi oleh tingkat ketelitian penerjemahnya. Apabila terjemahan suatu ayat secara utuh belum tentu memberikan makna yang juga utuh, maka terlewatnya bagian tertentu suatu ayat dari proses penerjemahan akan makin mendistorsi makna ayat itu. Misalnya, luputnya penerjemahan kata *āmana* (Prancis: 'croit') pada surah Saba'/34: 37 dalam terjemahan Al-Qur'an karya Jacques Berque, seorang penganut Katolik taat asal Prancis, *Le Coran: Essai de Traduction*. Firman Allah,

﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ... ﴾

diterjemahkannya sebagai berikut, “*ni vos biens ni vos enfants ne sont à même de vous rapprocher de Nous d'un pas, sinon qui aura œuvre salutairement ...*”¹¹⁹ (baik hartamu maupun anak-anakmu tidak dapat membawamu selangkah lebih dekat kepada Kami, kecuali siapa yang berbuat baik ...)

Hal serupa terjadi pula pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama. Pada edisi 2002 buku ini, kata *al-muhtazir* pada surah Al-Qamar/54: 31 tanpa disengaja terlewat dari penerjemahan.

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴾

*Kami kirimkan atas mereka satu suara yang keras mengguntur, maka jadilah mereka seperti batang-batang kering yang lapuk.*¹²⁰

¹¹⁸ Iftitah Jafar, “Review of Qur’anic Translation of The Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia: a New Reading of Qur’anic Terms of Gender Equality” dalam *Proceeding The 16th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS): Book 1*, Bandar Lampung: IAIN Raden Intan, 2016, h. 2. Tidak jelas *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi tahun berapa yang ia kaji karena artikel ini disajikan dalam bahasa Inggris. Namun, bisa dengan aman diasumsikan bahwa ia mengkaji edisi 2002—atau kemungkinan lebih kecil, edisi 1990—mengingat artikel ini dituliskannya pada 2016.

¹¹⁹ Jacques Berque, *Le Coran: Essai de Traduction de l'Arabe Annoté et Suivi d'une Étude Exégétique*, Paris: Editions Sindbad, 1990, h. 461. Maḥmūd Al-‘Azb mengidentifikasi terjemahan ini dengan atau tanpa sengaja telah melewatkan penerjemahan beberapa kata, frasa, atau bahkan kalimat lengkap. Maḥmūd Al-‘Azb, *Isykalīyyāt Tarjamah Ma‘ānī Al-Qur‘ān Al-Karīm, ...*, h. 54–56.

¹²⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, ...*, 2022, h. 770.

Kesalahan ini teridentifikasi pada proses penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* yang melahirkan edisi 2019. Pada edisi ini, ayat tersebut telah disempurnakan penerjemahannya menjadi, “Kami mengirimkan atas mereka suara menggelegar satu kali. Maka, jadilah mereka seperti batang-batang kering yang lapuk milik *pembuat kandang ternak*.”¹²¹ Bahkan, pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019—cetakan 2019 s.d. 2022—kasus terlewatnya suatu frasa dari penerjemahan masih dijumpai. Firman-Nya pada surah Al-An‘ām/6: 106,

إَتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾

diterjemahkan sebagai berikut, “Ikutilah apa yang telah diwahyukan kepadamu (Nabi Muhammad) bahwa tidak ada tuhan selain Dia dan berpalinglah dari orang-orang musyrik.” Di sini, frasa *min rabbika* luput dari perhatian sehingga pada perbaikan minor 2023, terjemahan ayat ini disempurnakan menjadi, “Ikutilah apa (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu (Nabi Muhammad) dari Tuhanmu. Tidak ada tuhan selain Dia. Berpalinglah pula dari orang-orang musyrik.”¹²²

Walhasil, meskipun sebagian besar terjemahan mampu memberi informasi tentang kandungan Al-Qur'an kepada pembaca non-Arab di seluruh dunia, di sisi lain, terjemahan-terjemahan itu juga miskin dan tidak menarik. Hanya dengan membaca beberapa terjemahan Al-Qur'an, tidak berarti seseorang terjamin untuk mampu menangkap pesan Al-Qur'an secara utuh. Problem-problem dan batasan-batasan yang telah dipaparkan di atas membuktikan secara nyata bahwa Al-Qur'an bukanlah kitab yang mudah dipahami, ditafsirkan, apalagi diterjemahkan. Adalah tanggung jawab penerjemah untuk mencapai, dalam batas kemampuan manusiawi mereka, taksiran kasar yang dikompromikan dan menemukan cara yang tepat untuk mengkompensasi limitasi-limitasi di atas dengan berbagai strategi praktis.¹²³ Maka, penamaan suatu hasil penerjemahan Al-Qur'an dengan Terjemahan Al-Qur'an atau Terjemahan Makna Al-

¹²¹ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 141.

¹²² Pada saat tulisan ini dibuat (Januari 2023), *Al-Qur'an dan Terjemahannya* dengan revisi minor 2023 (penyesuaian ejaan dengan EYD 2022 dan penyempurnaan terjemahan surah al-An‘ām/6: 106) belum diterbitkan oleh Kementerian Agama dalam bentuk buku. Namun, revisi ini sudah bisa didapatkan dalam bentuk web (quran.kemenag.go.id), *add-ins* Microsoft Word (Quran Kemenag in Word versi 3.0, bisa diunduh di lajnah.kemenag.go.id/unduh/category/1-qkiw), Quran Kemenag Android, dan Quran Kemenag iOS.

¹²³ Ali Yunis Aldahesh, “(Un)translatability of the Qur'an: a Theoretical Perspective”, dalam *International Journal of Linguistic*, ..., h. 43.

Qur'an sekalipun, adalah hiperbolik. Apa yang diterjemahkan sejatinya bukan Al-Qur'an sebagai suatu kesatuan bahasa dan makna, bukan pula makna utuh Al-Qur'an mengingat statusnya sebagai *ḥammāl zū wujūh*. Terjemahan Al-Qur'an hanyalah, meminjam istilah Abdul-Raof, "*crude approximation of the language, meanings, and style of the Qur'an*."¹²⁴ Jadi, nama yang lebih realistis, walaupun tidak *marketable*, kiranya adalah Terjemahan Sekelumit dari Makna Al-Qur'an.[]

¹²⁴ Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis*, ..., h. 2.

BAB III
PROFIL AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019

Salah satu hak asasi manusia yang paling mendasar adalah memeluk agama dan beribadah menurut agamanya itu. Untuk itu pemerintah menaruh perhatian yang besar terhadap kehidupan beragama, pelayanan keagamaan, dan penyediaan sarana keagamaan. Perhatian negara dan pemerintah terhadap kehidupan beragama terlihat dari pencantuman masalah agama dalam Pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945. Pada ayat (2) pasal ini dinyatakan, “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaan itu.”

Sebagai bentuk pelaksanaan terhadap amanat pasal ini, pemerintah turut bertanggung jawab meningkatkan pemahaman umat beragama terhadap kitab sucinya. Tugas ini lantas menjadi prioritas kerja Kementerian Agama. Berkaitan dengan umat Islam pada khususnya, salah satu sarana untuk meningkatkan pemahaman dan pengamalan ajaran agama adalah ketersediaan terjemahan Al-Qur'an. Al-Qur'an merupakan sumber pokok ajaran Islam dan petunjuk hidup yang tersaji dalam bahasa Arab. Oleh karena itu, untuk memahami Al-Qur'an, sebagian besar umat Islam di Indonesia memerlukan terjemahan. Terjemahan sangat dibutuhkan sebagai gerbang utama bagi sebagian besar umat Islam

Indonesia untuk memahami Al-Qur'an, meskipun tentu saja dengan pemahaman yang sangat mendasar.

Berkaitan dengan kebutuhan umat Islam Indonesia untuk memahami kandungan kitab sucinya, pemerintah telah sejak lama telah menginisiasi penerjemahan Al-Qur'an, penerbitan, dan penyebarluasannya kepada masyarakat. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* pertama kali diterbitkan oleh Lembaga Penjelenggara Penterjemah Kitab Sutji Al-Qurān (LPPKSA) Departemen Agama dan diluncurkan pada 17 Agustus 1965. Sejak itu, penerbitannya terus dilakukan. Tidak ada catatan berapa banyak eksemplar yang telah dicetak, tetapi diduga pencetakannya berlangsung setiap tahun karena negara menyediakan pos anggaran untuk mencetak dan menyebarluaskan buku ini.¹ Pada 1990, pencetakannya menjadi sangat masif. Pada masa ini, bahkan hingga sekarang, buku ini menjadi terjemahan Al-Qur'an yang paling banyak dicetak dan beredar di Indonesia. Setelah enam dekade beredar, adalah wajar apabila buku ini mengalami beberapa kali revisi yang menghasilkan beberapa edisi yang berbeda.

Sebetulnya, term *revisi* tidak secara lazim digunakan untuk menyebut sentuhan perbaikan terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahannya* pada beberapa edisinya. Istilah yang lebih sering muncul adalah *perbaikan*, *penelitian*, dan *penyempurnaan*. Istilah *revisi* baru mengemuka ketika Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an mengupayakan penyempurnaan buku ini pada 2016. Istilah ini pun hanya muncul sebagai judul kegiatan dalam RKA-KL.² Adapun istilah yang kemudian digunakan dalam berbagai dokumen resmi dan rilis media untuk menamai kegiatan ini adalah *penyempurnaan*.

Perbaikan-perbaikan terhadap buku ini dapat dibagi menjadi dua macam: menyeluruh dan minor. Perbaikan menyeluruh merujuk pada perbaikan dan penyempurnaan dalam skala besar serta melibatkan tim yang ditunjuk, meliputi perbaikan redaksional dan substansial. Perbaikan semacam ini menghasilkan edisi *Al-Qur'an dan Terjemahannya* yang berbeda. Berdasarkan data, perbaikan menyeluruh telah berlangsung tiga kali, yakni pada rentang 1989–1990, 1998–2002, dan 2016–2019.³

¹ Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001, h. 141.

² Singkatan dari Rencana Kerja dan Anggaran Kementerian Negara/Lembaga, yaitu dokumen perencanaan dan penganggaran yang berisi program dan kegiatan suatu K/L dan sebagai penjabaran dari Rencana kerja K/L yang bersangkutan dalam satu tahun anggaran serta anggaran yang diperlukan untuk melaksanakannya.

³ Informasi ini, misalnya, dikemukakan dalam Mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 dan dalam paparan Muchlis M. Hanafi, Kepala LPMQ

Adapun perbaikan minor menunjuk pada perbaikan yang menyentuh bagian-bagian tertentu buku ini, baik sebagai tindak lanjut atas temuan redaksi maupun sebagai reaksi atas laporan masyarakat. Penyebarannya yang luas di masyarakat memungkinkan Kementerian Agama menerima banyak masukan sehingga perbaikan minor dapat dilakukan kapan saja apabila diperlukan. Tidak ada informasi valid tentang jumlah perbaikan minor ini telah dilakukan. Namun, berkaca pada perbaikan-perbaikan minor terhadap edisi 2019, dapat dengan aman diasumsikan bahwa perbaikan minor terhadap tiga edisi sebelumnya dilakukan jauh lebih banyak daripada perbaikan menyeluruh.⁴ Termasuk dalam kategori minor adalah perbaikan yang dilakukan pada 1971. Dalam sambutannya atas *Al-Qur'an dan Terjemahannya* terbitan tahun itu, R.H.A. Soenarjo menyatakan bahwa koreksi telah dilakukan terhadap sejumlah kesalahan pada terbitan sebelumnya. Beberapa peneliti juga menemukan perubahan, baik dalam parateks maupun terjemahan, pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* terbitan 1974, yang mendorong mereka untuk menjadikan terbitan tahun tersebut sebagai edisi tersendiri.

Pada tulisan ini, istilah *edisi* akan digunakan untuk menunjuk pada empat subjek: edisi awal (1965, 1967, 1970) dan tiga edisi selanjutnya (1990, 2002, dan 2019) yang dihasilkan oleh upaya penyempurnaan yang sifatnya sistematis, mengesampingkan hasil perbaikan yang bersifat minor. Meskipun bahasan bab ini akan difokuskan pada edisi 2019, pengenalan terhadap edisi-edisi sebelumnya diperlukan karena keempatnya memiliki keterkaitan yang erat, khususnya dalam hal materi terjemahan. Kecuali edisi awal, tidak ada edisi yang berangkat dari nol. Tiap edisi penyusul selalu mengambil basis materi dari edisi sebelumnya dengan prinsip *al-muḥāfazah 'alā al-qadīm aṣ-ṣāliḥ wa al-akhz bi al-jadīd al-aṣlah*.⁵

A. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Pra-2019

1. Edisi Awal (1965, 1967, dan 1969)

periode 2015– 2022, pada beberapa kali kegiatan Konsultasi Publik Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama.

⁴ *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019, sejak dicetak perdana pada 2019 hingga awal 2023, telah mengalami empat kali perbaikan, kebanyakannya bersifat redaksional dan hanya beberapa yang bersifat substansial. Detail perbaikan-perbaikan tersebut akan dijabarkan pada akhir subbab selanjutnya dalam bab ini.

⁵ Secara singkat dapat diartikan 'konservasi dan inovasi', yaitu melestarikan hal-hal lama yang baik sembari mengadopsi hal-hal baru yang lebih baik.

Kesadaran akan peran penting terjemahan Al-Qur'an bagi pemahaman umat Islam akan kitab sucinya telah muncul sejak 1960. MPRS pada tahun ini mengeluarkan ketetapan No. II/MPRS/1960 tentang Garis-Garis Besar Pola Pembangunan Semesta Berencana Tahapan I 1961–1969. Lampiran A4 Agama/Kerochianan ketetapan tersebut mengamanatkan penerjemahan kitab-kitab suci ke dalam bahasa Indonesia: Al-Qur'an, Injil, Weda, dan Wiharma. Berkaitan secara khusus dengan umat Islam, dengan langkah ini pemerintah berharap agar umat Islam, terutama mereka yang belum mengerti bahasa Arab, mengetahui isi dan kandungan Al-Qur'an. Adapun bagi mereka yang sudah menguasai bahasa Arab, kehadiran terjemahan Al-Qur'an diharapkan menjadi contoh yang baik bagi mereka untuk berbahasa Indonesia yang baik dengan susunannya yang indah.⁶

Ketetapan MPRS ini kemudian ditindaklanjuti oleh Presiden Soekarno dengan menunjuk Menteri Agama kala itu, Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, guna melaksanakan amanat di dalamnya. Maka, Menteri Agama membentuk LPPKSA melalui SK No. 91 Tahun 1962 dan No. 53 tahun 1963. Lembaga ini diketuai oleh R.H. A. Soenarjo, S.H., dengan tiga belas anggota, yakni Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Drs. Kamal Muchtar, Drs. Busyairi Madjdy, Prof. Muchtar Jahja, H. Anwar Musaddad, K.H. Ali Maksum, Dr. A. Mukti Ali, Prof. Dr. H. Bustami Abdulgani, Prof. H. Toha Jahja Omar, H. Mas'udin Noor, Ghazali Thaib, Drs. Asrul Sani, dan S. Siswopranoto. Adapun pencetakan hasil kerja tim ini dipercayakan kepada dewan lainnya yang dibentuk berdasarkan Keputusan Menteri Agama No. 56 Tahun 1963. Keputusan ini menunjuk Gazali Thaib sebagai sekretaris pelaksana pencetakan terjemahan Al-Qur'an, dibantu oleh Chatibul Umam B.A., Oemar D. M.S., K.H. Jahja, Rusyana B.A., dan Sajid Ubaidillah Assiry sebagai pembantu.⁷

Selain empat nama yang tergabung dalam LPPKSA, sangat mungkin penerjemahan Al-Qur'an pada periode ini melibatkan pihak lain secara tidak resmi, sesuatu yang barangkali tidak diketahui secara luas sebelumnya. K.H. Maimoen Zubair dalam paparannya pada Konsultasi Publik Penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* pada Februari 2017 di Rembang menyatakan bahwa ia diminta oleh ayahnya, K.H. Zubair Dahlan, untuk menerjemahkan Juz 'Amma.⁸ Dalam dunia

⁶ Dikutip dari Sambutan Menko/Wakil Ketua MPRS, K.H. Idham Chalid. Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, Jakarta: Jamunu, 1965, j. 1, h. 9–10.

⁷ LPPKSA adalah singkatan dari Lembaga Penjelenggara Penterdjemah Kitab Sutji Al-Qurāan. Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, ..., 1965, j. 1, h. xi–xii.

⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2017*, Jakarta: LPMQ, 2017, lampiran notula.

pesantren, bahkan dunia akademik, adalah lumrah untuk mendelegasikan tugas kiai atau dosen kepada murid, mahasiswa, atau orang kepercayaan. Informasi K.H. Maimoen mengindikasikan bahwa meskipun ia dan ayahnya tidak secara resmi tergabung dalam tim, keduanya terlibat secara langsung dalam penerjemahan Al-Qur'an dengan mewakili hasil kerjanya atas nama K.H. Ali Maksum.

Informasi ini sekaligus memunculkan dugaan bahwa penerjemahan pada mulanya adalah hasil kerja individu.⁹ Sebagaimana dinyatakan dalam pengantar ketua tim, dalam proses kerjanya, LPPKSA dibagi menjadi dua tim: Jakarta dan Yogyakarta. Masing-masing tim dibebani tugas tertentu. Untuk menyelesaikan jilid pertama (juz 1–10), tim Jakarta ditugasi menulis Mukadimah, sedangkan tim Yogyakarta menyelesaikan penerjemahan.¹⁰ Adapun untuk menyelesaikan dua jilid berikutnya, tugas dibagi rata oleh kedua tim. Hanya saja, tidak ada catatan mengenai detail bagian mana saja yang menjadi tugas kedua tim ini. Di sinilah kerja individu itu berlangsung. Baik tim Jakarta maupun Yogyakarta membagi tugas timnya kepada individu-individu anggotanya. Tugas individu yang telah diselesaikan akan dikumpulkan oleh koordinator tim untuk kemudian akan diserahkan kepada tim yang lain untuk mendapat koreksi dan masukan. Setelah proses ini selesai, tim mengadakan *finishing touch* melalui rapat paripurna.¹¹ Lagi-lagi, tidak ada catatan tentang mekanisme rapat paripurna ini. Bisa jadi, rapat itu dilaksanakan dalam bentuk pleno, di mana tiap tim mempresentasikan hasil kerjanya di hadapan tim lain untuk mendapat koreksi secara kolektif. Bisa jadi pula, tiap individu dari salah satu tim, Jakarta misalnya, hanya bertukar hasil kerja dengan individu dari tim lain. Kalau mekanisme kedua ini yang berlangsung, dapat dibayangkan seberapa besar inkonsistensi yang didapati pada edisi ini, suatu hal yang ingin diperbaiki pada edisi berikutnya. Setelah melalui tahapan *finishing touch* ini, hasil kerja tim kemudian diserahkan kepada Menteri Agama untuk mendapat pengesahan.

⁹ Hal ini, misalnya, terlihat dari kuatnya nuansa Melayu dalam *Al-Qurāan dan Terdjemahnja* edisi awal. Cukup banyak kosakata Melayu dalam buku ini, seperti *diketam, berdiang, berjunjung, sopak, dibulir, pelangkin*, dan semisalnya, yang kurang lazim bagi masyarakat non-Melayu. Hal ini wajar mengingat sebagian anggota LPPKSA memang berlatar Melayu, seperti Hasbi Ash-Shiddieqy, Muchtar Jahja, dan Bustami Abdulgani.

¹⁰ Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, ..., 1965, j. 1, h. xii.

¹¹ *Finishing touch*, istilah yang digunakan oleh Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H., Ketua LPPKSA, dalam pengantarnya pada penerbitan perdana buku ini. Yang dimaksud adalah pembacaan dan penyelarasan akhir secara bersama dalam sidang paripurna terhadap draf naskah yang dihasilkan oleh masing-masing tim.

Penerjemahan sepuluh juz pertama Al-Qur'an berhasil diselesaikan oleh tim ini, yang kemudian diterbitkan pada 1965 dengan judul *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*. Tidak hanya berisi terjemahan Al-Qur'an, jilid pertama buku ini dilengkapi pula dengan mukadimah yang berisi sejarah Al-Qur'an, sejarah Nabi Muhammad, kandungan Al-Qur'an, Al-Qur'an sebagai mukjizat, dan keutamaan membaca Al-Qur'an setebal 147 halaman, serta dilengkapi pula dengan sistem transliterasi. Sebagai proyek negara, Jilid I ini diberi sambutan oleh Presiden Soekarno, Wakil Ketua MPRS, Idham Chalid; Menteri Agama, Saifuddin Zuhri; dan Ketua LPPKSA, R.H.A. Soenarjo. Jilid I ini dicetak oleh Percetakan Jamunu Jakarta dan diluncurkan pada 17 Agustus 1965, bertepatan dengan peringatan hari kemerdekaan Republik Indonesia. Jilid II yang berisi terjemahan juz 11–20 diluncurkan pada momen serupa pada tahun 1967. Agaknya, momen 17 Agustus dirasa oleh pemerintah sebagai waktu paling tepat untuk meluncurkan salah satu proyek keagamaannya yang paling prestisius, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, sekaligus memberi karya ini legitimasi sebagai terjemahan Al-Qur'an resmi negara.

Namun, pemilihan momen 17 Agustus untuk peluncuran jilid I dan II agaknya lebih bersifat simbolis. Meskipun sudah diluncurkan secara resmi, wujud *Al-Qurāan dan Terdjemahnja* Jilid I dan II sangat mungkin belum ada pada momen itu sehingga belum siap diedarkan. Sambutan-sambutan yang mengawali jilid I, misalnya, tertanggal 14 dan 17 Agustus 1965.¹² Cukup mustahil, apalagi untuk ukuran masa itu, untuk mencetak dan meluncurkan buku ini dalam jumlah memadai hanya dalam rentang tiga hari. Butuh waktu lebih lama, setidaknya hitungan pekan atau bahkan bulan, untuk buku ini selesai dicetak dan siap edar. Jilid II bahkan lebih dari itu. Meskipun diluncurkan pada 17 Agustus 1967, rentang waktu antara satu sambutan dengan sambutan lainnya sangat jauh. Hanya sambutan Presiden Soeharto dan Ketua JPPPA¹³ yang bertanggal 17 Agustus, sedangkan sambutan-sambutan lainnya jauh setelah itu. Sambutan Ketua MPRS tertanggal 3 Desember, sambutan Menteri Negara Bidang Kesejahteraan Rakyat 14 Oktober, sambutan Menteri Agama 31 Oktober, dan sambutan eks-Menteri Agama 5 November.¹⁴ Maka, sangat layak untuk diasumsikan bahwa momen peluncuran jilid II ini pun cukup

¹² Sambutan Wakil Ketua MPRS tertanggal 14 Agustus, sedangkan sambutan Menteri Agama dan pengantar Ketua LPPKSA tertanggal 17 Agustus. Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, ..., 1965, j. 1, h. viii, x, xiv.

¹³ Singkatan dari Jajasan Penjelenggara Penterdjemah/Pentafsir Al-Qurāan, saat itu diketuai oleh Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H.

¹⁴ Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, Jakarta: Jamunu, 1967, j. 2, h. vi, vii, x, xii, xiv, dan xvi.

jauh mendahului eksistensi hasil cetakannya, lebih daripada rentang antara peluncuran dan selesainya pencetakan jilid I. Penarikan Jilid III pun tidak kalah problematik. Meskipun tidak dijelaskan apakah peluncurannya bertepatan dengan 17 Agustus atau tidak, jilid III ini menggunakan sambutan Presiden Soeharto untuk jilid II (1967) apa adanya, tanpa ubahan satu kata pun. Sementara itu, sambutan Ketua MPRS dan sambutan Menteri Negara Bidang Kesejahteraan Rakyat masing-masing ditandatangani pada 9 Oktober 1969, sambutan Menteri Agama pada 2 November, dan Pengantar Ketua JPPPA pada 1 Januari 1970.¹⁵ Artinya, menilik proses pencetakan yang tidak sebentar, jilid terakhir ini dipastikan baru selesai dicetak dan siap diedarkan pada awal 1970. Namun, sampul-dalam jilid ini menyatakan 1969 sebagai tahun hak ciptanya. Maka, untuk jilid I dan II, tanggal ketersediaan wujud fisiknya tidak dapat begitu saja disamakan dengan tanggal peluncurannya, dan untuk jilid III, tanggal kesiapannya untuk diedarkan tidak dapat begitu saja disamakan dengan tahun *copyright*-nya.

Di luar problem tentang tanggal peluncuran dan ketersediaannya, jilid II dan III buku ini juga mempunyai kekhasan tersendiri. Pada jilid II, sebagaimana disampaikan oleh Ketua JPPPA, ada upaya untuk memperbaiki penerjemahan dibanding jilid I,

Dalam djilid kedua ini lebih dipersiskan penterdjemahnja, seperti kata² “Al-‘Aziz” diterdjemahkan dengan “Maha Perkasa”, untuk membedakan sifat² Allah jang lain “Al-Qadir”, “Jang Maha Kuasa”. Dalam djilid I “Al-‘Aziz” diterdjemahkan dengan “Jang Maha Kuasa”. Kemudian kata: “*A fala ta ‘qilun – a wa lam yarau*” sesuai dengan maksudnja diberi tekanan, ja’ni diterdjemahkan dengan “Maka apakah kamu tidak berfikir ...” – “Dan apakah mereka tidak memperhatikan ...”, jang dalam djilid I tidak diberi tekanan. Hal lain tidak mengalami perubahan.¹⁶

Sementara itu, pada jilid III, terdapat inkonsistensi antara sambutan dan hasil cetakan. Pada sambutan Menteri Agama dan pengantar Ketua YPPPA dinyatakan bahwa jilid terakhir ini dilengkapi dengan “daftar index pada halaman² terakhir, untuk membantu memudahkan para pematja mentjari arti dari kata² jang diperlukan.”¹⁷ Namun, indeks yang dimaksud tidak didapati pada hasil cetakan. Halaman terakhir jilid ini (1122) diakhiri terjemahan surah An-Nās/114, tanpa indeks sebagaimana dijanjikan. Di luar segala kejanggalan tersebut, ketiga jilid buku ini

¹⁵ Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, Jakarta: Jamunu, 1970, j. 3, h. vi, vii, x, xii, dan xiv.

¹⁶ Dikutip dari sambutan Ketua JPPPA. Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, ..., 1967, j. 2, h. xiv.

¹⁷ Dikutip dari sambutan Menteri Agama. Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, ..., 1970, j. 3, h. xi.

dicetak oleh pihak yang sama, yaitu Jamunu (Jajasan Muawanah Nahdlatul Ulama) Jakarta.

2. Edisi 1990

Beberapa peneliti menyisipkan satu edisi antara edisi awal dan edisi 1990. Nur Ichwan dan Hamam Faizin,¹⁸ misalnya, meyakini bahwa *Al Qurāan dan Terjemahnya* yang diterbitkan pada 1974 adalah edisi tersendiri. Asumsi ini berangkat dari sambutan Menteri Agama kala itu, H.A. Mukti Ali, bahwa buku ini disediakan "... dalam ukuran kecil yang ejaannya telah disesuaikan dengan EYD dan isinya disempurnakan ..."¹⁹ Hamam membuktikan bahwa meskipun tidak ada penjelasan lebih lanjut mengenai apa yang dimaksud dengan penyempurnaan isi pada masa ini, revisi itu menyentuh beberapa hal sekaligus, di luar penyusutan bentuk fisiknya dan perubahan ejaannya. Revisi itu, menurutnya, meliputi beberapa aspek, yaitu penambahan keterangan dalam kurung, ketepatan cakupan pemberian judul dan subjudul pada ayat, dan perubahan minor maupun mayor pada kata dan struktur kalimat.²⁰ Namun, ia juga mengakui bahwa pada terbitan tahun tersebut tidak dijumpai keterangan tentang pembentukan kepanitiaan atau tim, suatu hal yang memunculkan asumsi kuat bahwa penyempurnaan pada tahun ini lebih bersifat formal dan tidak menyentuh sisi substansi terjemahan terlampau banyak. Adapun sebagian besar isinya tetap sama dengan edisi sebelumnya.²¹

Penyebutan cetakan 1974 sebagai edisi tersendiri masih perlu pembuktian lebih lanjut. Yang jelas, Kementerian Agama dalam berbagai dokumen tidak mencatat cetakan tahun tersebut sebagai edisi tersendiri. Tidak ada pula data yang menunjukkan ada pembentukan tim resmi untuk menangani segala perubahan dari edisi sebelumnya. Maka, berdasarkan

¹⁸ Moch. Nur Ichwan adalah dosen di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta Moch, sedangkan Hamam Faizin adalah dosen di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Hikmah Jakarta. Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia", dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, h. 420; Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI", *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, h. 125.

¹⁹ Dikutip dari sambutan Menteri Agama. Departemen Agama, *Al-Qurāan dan Terjemahnya*, Jakarta: Departemen Agama, 1974.

²⁰ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI", *Disertasi*, ..., h. 128–132.

²¹ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI", *Disertasi*, ..., h. 128.

definisi *penyempurnaan menyeluruh* pada awal bab ini—suatu cetakan disebut sebagai edisi baru apabila perbaikan substansial dan redaksional terhadap edisi sebelumnya dilakukan dalam skala besar serta melibatkan tim yang ditunjuk secara resmi—penyempurnaan dalam tahun ini tetap dikategorikan minor, layaknya perbaikan yang dilakukan pada 1971. Dengan demikian, yang patut menyandang edisi baru adalah hasil penyempurnaan berikutnya yang dilakukan pada 1989–1990.

Beberapa peneliti, bahkan Kementerian Agama, kurang cermat dalam mendeskripsikan hasil penyempurnaan pada rentang 1989–1990 menjadi Edisi Saudi. Miskonsepsi ini, menurut Fadli Lukman, diakibatkan oleh tiga hal. *Pertama*, fakta bahwa ide untuk melakukan penyempurnaan dilatarbelakangi salah satunya oleh proposal dari Mujamma‘ al-Malik Fahd, percetakan Al-Qur’an terbesar di dunia milik pemerintah Saudi Arabia. Dari sini, muncul narasi yang kemudian menyebar luas bahwa proposal ini telah mempengaruhi bentuk dan isi terjemahan menjadi bercorak Wahabi. *Kedua*, pihak-pihak yang meneliti sejarah dan versi-versi *Al-Qur’an dan Terjemahannya* terjebak untuk mencampuradukkan edisi 1990 dan edisi Saudi akibat kurang cermat dalam meneliti perbedaan antara salinan yang dicetak oleh Mujamma‘ dan salinan yang dicetak oleh pihak lain. *Ketiga*, miskonsepsi penyebutan edisi 1990 menjadi edisi Saudi terus terpelihara karena Mujamma‘ masih mencetak *Al-Qur’an dan Terjemahannya* versi mereka untuk dibagikan secara cuma-cuma kepada jemaah haji, pada saat penerbit di Indonesia sudah beralih ke edisi yang lebih baru. Artinya, edisi Saudi tersebar luar di Indonesia ketika edisi 1990 yang diterbitkan oleh penerbit lokal sudah mulai menghilang.²²

Lahirnya edisi 1990 dilatarbelakangi oleh sejumlah faktor. Dari internal Departemen Agama, muncul keinginan untuk melakukan penyempurnaan. Peraturan Menteri Agama No. 1 Tahun 1982 mengamanatkan Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an, sebuah panitia *ad hoc* di bawah Puslitbang Lektur Agama, untuk melakukan revisi terhadap semua publikasi Al-Qur’annya, meliputi mushaf, terjemahan, dan tafsirnya. Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur’an yang diadakan pada 23–25 Maret 1989 menghasilkan rekomendasi untuk melakukan penyempurnaan terhadap *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Pada kurun itu juga, muncul tawaran dari pemerintah Saudi Arabia untuk mencetak *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Dari dalam negeri, kebutuhan akan terjemahan Al-Qur’an juga meningkat sehingga menarik minat sejumlah penerbit

²² Fadhli Lukman, *The Official Indonesian Qur’ān Translation: The History and Politics of Al-Qur’an dan Terjemahnya*, t.tp.: OpenBook Publisher, 2022, h. 74.

swasta untuk terlibat dalam penerbitannya. Departemen Agama menyadari keterlibatan berbagai pihak untuk turut menerbitkan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* akan makin memperluas cakupan pembacanya sehingga penyempurnaan buku ini patut menjadi prioritas.²³

Departemen Agama pada 4 Juli 1989 lantas membentuk Tim Penelitian dan Penyempurnaan untuk mempelajari *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi sebelumnya dan menyusun rekomendasi penyempurnaannya. Pemerintah Saudi melalui atase agamanya juga membentuk tim untuk tujuan yang sama. Kerja sama kedua tim—dengan segala dinamikanya, termasuk diskusi tentang metode penerjemahan sifat-sifat Allah antara *tafwīd* atau takwil—berhasil menyusun draf naskah *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang sudah disempurnakan. Draft ini diserahkan pada Mujamma' untuk dikoreksi kembali.²⁴ Segala proses ini praktis berlangsung hanya dalam rentang satu tahun, waktu yang sebetulnya kurang ideal bagi tim untuk dapat mencakup banyak aspek penyempurnaan. Namun, tim ini berhasil melakukan revisi dari mukadimah hingga batang tubuh terjemahan, meskipun fokusnya lebih pada aspek redaksional dalam rangka mengimbangi perkembangan bahasa Indonesia daripada substansial.

Sampai di sini, tidak tampak indikasi bahwa proses penyempurnaan yang sama ternyata menghasilkan dua versi yang berbeda. Keberadaan dua versi baru akan terlihat jelas jika *Al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Mujamma'—utamanya cetakan awal—dan terbitan dalam negeri dibandingkan. Hal ini membuka probabilitas adanya pengubahan sepihak oleh penerbit, dalam hal ini Mujamma', sehingga versi yang mereka terbitkan tidak sepenuhnya sama dengan draf yang semula dipresentasikan, misalnya, penyisipan kata *yahudi* dan *nasrani* pada terjemahan surah al-Fātihah/1: 7²⁵ yang sebelumnya tidak ada, baik dalam draf awal yang diserahkan pada Mujamma' maupun dalam versi naskah yang dicetak oleh penerbit Indonesia. Sudah menjadi pengetahuan bersama bahwa Mujamma' mewakili paham teologis pemerintah Saudi, Wahabi. Dalam kasus *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, sebagaimana diakui oleh Tim Penelitian dan Penyempurnaan Departemen Agama, pemerintah

²³ Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*, ..., h. 140–141.

²⁴ Hamam Faizin, “Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI”, *Disertasi*, ..., h. 137–138.

²⁵ Tidak diketahui secara pasti cetakan tahun berapa saja yang memuat sisipan ini karena *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang dicetak oleh Mujamma' Al-Malik Fahd Madinah tanpa disertai tahun terbit. Hanya saja, pada cetakan yang lebih baru, diketahui ada perubahan dengan hilangnya sisipan-sisipan tersebut.

Saudi pada proses penyempurnaan ini menekankan agar paham teologis mereka diakomodasi dalam terjemahan, suatu hal yang di kemudian hari menuai reaksi penolakan dari NU karena menduga ada agenda Wahabisasi tersembunyi di balik *Al-Qur'an dan Terjemahnya* cetakan Saudi.²⁶

Belum ada studi komprehensif tentang seberapa beda *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang dicetak oleh Mujamma' dengan yang dicetak di dalam negeri. Yang jelas, keduanya pada mulanya adalah produk dari proses penyempurnaan yang sama. Hanya saja, cara yang digunakan oleh Mujamma' untuk melakukan perubahan, terlepas dari fakta apakah itu terjadi dengan sepengetahuan dan/atau atas persetujuan Departemen Agama atau tidak, jelas menunjukkan intensi kuat dari pihak Mujamma' untuk membuat distingsi dari draf awal yang mereka terima. Hal ini sama sekali tidak mengagetkan. Sejak pendiriannya, Pusat Penerjemahan (*Markaz at-Tarjamah*) di Mujamma' memang diproyeksikan untuk “mempelajari terjemahan-terjemahan makna-makna Al-Qur'an terkini dan menyiapkan studi kritis terhadapnya. Tujuannya adalah menentukan profil kesahihannya dari sisi ilmiah maupun linguistik dan tingkat penyebarannya, serta memberi saran untuk mengadopsi terjemahan yang benar dan menjauhi terjemahan yang keliru”.²⁷ Hal ini tentu berlaku umum bagi semua terjemah yang dipersembahkan pada Mujamma', tidak terkecuali *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Namun, berangkat dari penuturan Tim Penelitian dan Penyempurnaan Departemen Agama di atas, dapat diasumsikan bahwa perbedaan antara kedua versi ini terbatas pada subjek-subjek yang menjadi perdebatan Sunni-Wahabi. Dengan demikian, sampai terbukti sebaliknya, kedua versi ini belum dapat disebut dua edisi yang berbeda.

²⁶ Tokoh-tokoh NU tidak satu suara dalam menyikapi hibah 1000 eksemplar *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh pemerintah Saudi Arabia kepada NU. K.H. Abdurrahman Wahid dan K.H. Ma'ruf Amin (Ketua Umum dan Sekretaris Umum PBNU kala itu), misalnya, menolak hibah tersebut karena menuduh *Al-Qur'an dan Terjemahnya* cetakan Saudi Arabia sarat akan agenda Wahabi, sedangkan K.H. Syukron Ma'mun (saat itu Ketua Lembaga Dakwah NU) tidak mempermasalahkan hal tersebut. Hamam Faizin, “Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI”, *Disertasi*, ..., h. 139–140; Fadhli Lukman, *The Official Indonesian Qur'ān Translation: The History and Politics of Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..., h. 79.

²⁷ Tim Penyusun, “Juhūd al-Mamlakah al-‘Arabiyyah as-Su‘ūdiyyah fī Majāl Tarjamah Ma‘ānī Al-Qur‘ān al-Karīm min Khilāl Mujamma‘ al-Malik Fahd li Ṭībā ‘ah al-Muṣṣhaf asy-Syarīf bi al-Madīnah al-Munawwarah”, *Paper*, Seminar Penerjemahan Makna Al-Qur'an di Madinah, 23–25 April 2002, h. 8.

3. Edisi 2002

Sewindu setelah revisi sebelumnya, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* mulai mendapat penyempurnaan kembali. Inilah penyempurnaan terbesar yang pernah dilakukan, bahkan dibandingkan dengan revisi 2019 sekalipun. Perbaikan dan penyempurnaan ini berkali-kali disebut dalam dokumen Kementerian Agama sebagai revisi yang sifatnya "... menyeluruh, mencakup aspek bahasa, konsistensi, substansi, dan transliterasi".²⁸ Langkah ini diambil oleh Departemen Agama setelah edisi 1990 mendapat respons beragam dari masyarakat. Beberapa ahli menyoroti kualitas editorialnya. Ismail Lubis, misalnya, menyoroti bahwa buku ini menampilkan kesalahan dalam berbagai bentuk, dari pleonasme, penyalahgunaan preposisi, kesalahan diksi, ungkapan yang bukan idiom, hingga hal-hal lainnya yang bersifat redaksional.²⁹ Edisi 1990 juga mendapat sorotan pada sisi akurasi terjemahan, khususnya dari sudut pandang Sunni yang menjadi aliran teologi *mainstream* di Indonesia. Beberapa tokoh Nahdlatul Ulama tercatat pernah menyuarakan penolakannya terhadap edisi ini yang mereka terima sebagai hibah dari Saudi Arabia. Mereka menuduh edisi ini sarat akan kepentingan Wahabi, walaupun sejumlah tokoh Nahdlatul Ulama lainnya kurang setuju dengan penilaian tersebut.³⁰ Format *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi 1990 juga tidak lepas dari kritikan. Muncul usulan dari masyarakat untuk lebih menyederhanakan format buku ini sehingga lebih meningkatkan minat baca masyarakat. Desain yang kurang menarik, jumlah halaman yang begitu banyak, ukurannya yang terlalu besar, dan harganya yang cukup mahal menjadi pertimbangan yang diajukan untuk menyempurnakan edisi ini. Di samping itu, buku ini juga dinilai mempunyai tata bahasa yang kurang baik, terjemahan yang kurang tepat, terlalu banyak mengadopsi kata

²⁸ Dikutip dari Mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019. Penyempurnaan yang dilakukan sejak 1998–2002 ini disebut terbesar bukan menilik pada prosesnya, melainkan perubahan yang dihasilkannya. Penghilangan keseluruhan mukadimah, reduksi jumlah catatan kaki secara signifikan, serta penyempurnaan bahasa dan substansi terjemahan telah menghasilkan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* dengan jumlah halaman yang menyusut drastis hingga 370 halaman. Dari sisi ini, perubahan pada edisi 2019 kalah jauh dibanding edisi 2002.

²⁹ Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*, ..., h. 297–301.

³⁰ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI", *Disertasi*, ..., h. 139–140; Fadhlil Lukman, *The Official Indonesian Qur'an Translation: The History and Politics of Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..., h. 79.

berbahasa Arab, catatan kaki yang berlebihan, dan sejumlah kesalahan teknis.³¹

Penyempurnaan edisi ini berlangsung selama empat tahun, dari 1998-2002, dan baru terbit untuk pertama kalinya pada 2004. Revisi ini dilakukan sebagai langkah strategis dalam merespons meningkatnya minat masyarakat dalam memahami kitab suci melalui terjemahan Al-Qur'an, serta respons arif terhadap kritikan dan saran yang membangun terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Pada mulanya, proses penyempurnaan diinisiasi oleh tiga orang: Muh. Kailani dan Muhammad Shohib (Kementerian Agama) dan Junanda P. Syarfuan (pimpinan Yayasan Iman Jama, salah satu pengusung ide penyempurnaan). Sejalan dengan waktu, anggota tim makin bertambah. Proses penyempurnaan pun dilakukan dengan lebih terstruktur dan terjadwal serta pembagian tugas yang lebih jelas. Proses penyempurnaan ini melibatkan banyak pakar, seperti M. Quraish Shihab, Said Agil Husin Al-Munawar, Ahsin Sakho Muhammad, Ali Mustafa Yaqub, Ali Audah, dan Rif'at Syauqi Nawawi.³²

Proses penyempurnaan memakan waktu cukup lama karena terkendala beberapa hal. *Pertama*, perbedaan pandangan anggota-anggota tim dalam menentukan pilihan makna yang tepat di antara pandangan-pandangan para mufasir. *Kedua*, perdebatan dalam menentukan kosakata Indonesia yang sesuai untuk menjadi padanan kata-kata tertentu dalam teks Al-Qur'an. *Ketiga*, keinginan untuk menjadikan satu kata yang sama dalam teks Al-Qur'an diterjemahkan dengan kata yang selalu sama dalam bahasa Indonesia, suatu upaya yang tidak sepenuhnya dapat dilakukan karena perbedaan konteks penyebutan dalam teks.³³ Namun, lamanya proses penyempurnaan justru berbuah positif karena memungkinkan tim untuk melakukan sentuhan pada lebih banyak sisi, menjadikan proses ini sebagai revisi terbesar sepanjang sejarah *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Untuk memenuhi usulan dari masyarakat, mukadimah berisi puluhan halaman yang ada pada edisi sebelumnya dihilangkan sama sekali, demikian pula judul bab dan subbab serta pengantar dan penutup pada awal dan akhir terjemahan tiap surah. Bahasanya pun diperbarui mengikuti perkembangan bahasa Indonesia. Penambahan keterangan di dalam kurung untuk menandai orang pertama, orang kedua, maupun orang ketiga juga dilakukan untuk mempermudah pemahaman pembaca.

³¹ Fadhli Lukman, *The Official Indonesian Qur'ān Translation: The History and Politics of Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..., h. 80.

³² Kata Pengantar Kepala Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Ditjen Bimas Islam, 2012, h. v.

³³ Kata Pengantar Ketua Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..., 2012, h. v-vi.

Catatan kaki juga mengalami reduksi signifikan, dari 1610 menjadi hanya 930. Bahasa dan substansi terjemahan juga tidak luput dari penyempurnaan. Hasilnya, jumlah halaman buku ini juga menyusut drastis, dari 1.294 halaman menjadi hanya 924 halaman dalam terbitan Kementerian Agama. Buku ini yang diterbitkan oleh penerbit swasta bahkan mempunyai halaman yang lebih sedikit lagi, hanya sekitar 600-an halaman. Perbedaan jumlah halaman ini diakibatkan oleh model tata letak yang berbeda. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang diterbitkan oleh Kementerian Agama dari edisi awal hingga edisi 2002 setia pada tata letak per ayat, dengan memenggal ayat per ayat dan menyandingkannya dengan terjemahannya secara sejajar. Penerbit swasta dengan berbagai pertimbangan—bisnis, desain, kemudahan tadarus, dsb.—memiliki preferensi tata letak yang berbeda. Mereka memilih per halaman dengan tiap halaman buku terdiri atas satu halaman ayat pojok berikut terjemahannya sehingga jumlah halaman terjemahan sama dengan jumlah halaman teks Al-Qur'an.

Namun, sebagai hasil olah pikir manusia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi ini pun tidak lepas dari berbagai sorotan, betapapun serius upaya untuk menjadikannya sempurna. Nasruddin Baidan, misalnya, dengan memakai pendekatan bahasa, mengambil beberapa sampel terjemahan dalam buku ini yang menurutnya menyalahi kaidah bahasa Arab sehingga sulit dipahami, berbelit-belit, bahkan memicu pemahaman yang keliru.³⁴ Kementerian Agama tentu sangat menyadari keterbatasan terjemahan Al-Qur'an yang dihasilkan. Ada begitu banyak faktor, sebagaimana dinyatakan Mahmud al-'Azb, Hussein Abdul-Raof, bahkan J.C. Catford, yang menjadi kendala serius dalam penerjemahan teks pada umumnya, lebih-lebih penerjemahan teks Al-Qur'an. Faktor linguistik, kultural, dan teologis berkelindan pada tiap upaya untuk menerjemahkan Al-Qur'an, menjadikannya hampir-hampir tidak dapat diterjemahkan (*untranslatable*).³⁵ Berawal dari kesadaran akan hal ini, demikian pula keinginan untuk mengimbangi perkembangan bahasa Indonesia, muncul ide untuk kembali menyempurnakan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* pada 2016. Proses penyempurnaan terakhir ini, berikut langkah-langkah penyertanya dan uji publik sebagai finalisasinya, memakan waktu hampir

³⁴ Nasruddin Baidan, *Terjemah Al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Terjemahan Al-Qur'an yang Beredar di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

³⁵ Mahmūd Al-'Azb, *Isykāliyyāt Tarjamah Ma 'ānī Al-Qur'ān al-Karīm*, Giza: Nahdah Misr, cet. I, 2006, h. 31–32; Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis*, London dan New York: Rotledge, 2001, h. 1; J.C. Catford, *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*, Oxford: Oxford University Press, 1965, h. 94 dan 99.

empat tahun, menghasilkan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019.

B. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019

1. Ihwal Lajnah Pentashih(an) Mushaf Al-Qur'an

Segala proses penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* menjadi edisi 2019, mulai dari perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, hingga penganggaran dan pelaporannya, ditangani oleh sebuah institusi bernama Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ). Institusi ini kini merupakan Unit Pelaksana Teknis (UPT) setingkat Eselon II di bawah Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Itulah mengapa deskripsi singkat tentang institusi ini menjadi penting.

Pada awal masa kemerdekaan, Indonesia belum mempunyai mushaf Al-Qur'an resmi negara. Ketika itu, mushaf yang beredar di Indonesia kebanyakan diimpor dari luar negeri, seperti Mesir, Saudi Arabia, dan Pakistan. Sejumlah penerbit juga sudah menunjukkan minat untuk mencetak Al-Qur'an di dalam negeri. Untuk mengatur kedua hal tersebut, Menteri Agama K.H. Moh. Iljas, mengeluarkan Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 1 Tahun 1957 tentang Pengawasan Terhadap Penerbitan dan Pemasukan Al-Qur'an. Regulasi ini mewajibkan semua mushaf Al-Qur'an, demikian pula terjemahan Al-Qur'an yang disertai dengan teks Al-Qur'an, yang dicetak di dalam negeri untuk ditashihkan kepada alim-ulama, hufaz, atau suatu Majelis Musahihin yang ditunjuk oleh Menteri Agama. Sementara itu, terhadap mushaf Al-Qur'an yang diimpor, Kementerian Agama juga berhak mentashihkan atau menyuruh mentashihkannya lebih dahulu jika dianggap perlu.³⁶ Amanat PMA inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya Majelis Musahihin tadi, suatu majelis yang nantinya dinamai Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. Lajnah lahir sebagai wujud perhatian pemerintah untuk menjamin kesucian teks Al-Qur'an dari berbagai kesalahan dan kekurangan dalam penyalinan atau pencetakan.

Lajnah beranggotakan para hufaz, peneliti, dan pakar Ulumul Qur'an yang jumlahnya disesuaikan dengan kebutuhan. Tugas Lajnah makin banyak seiring waktu. Pada 1982, keluarlah Peraturan Menteri Agama Nomor 1 tahun 1982 yang menetapkan Lajnah sebagai lembaga pembantu Menteri Agama dalam bidang pentashihan mushaf Al-Qur'an, terjemahan, tafsir, rekaman, dan penemuan elektronik lainnya yang

³⁶ Peraturan Menteri Agama No. 1 Tahun 1956 tentang Pengawasan Terhadap Penerbitan dan Pemasukan Al-Qur'an, Pasal 3 ayat (4) dan 7 ayat (4).

berkaitan dengan Al-Qur'an. Tugas-tugasnya adalah: (1) meneliti dan menjaga mushaf Al-Qur'an, rekaman bacaan Al-Qur'an, terjemahan, dan tafsir Al-Qur'an secara preventif dan represif; (2) mempelajari dan meneliti kebenaran mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an untuk tunanetra (Al-Qur'an Braille), bacaan Al-Qur'an dalam kaset, piringan hitam dan pene-muan elektronik lainnya yang beredar di Indonesia; dan (3) Menyetop peredaran mushaf Al-Qur'an yang belum ditashih oleh Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. Adapun keanggotaan Lajnah setiap tahun dikukuhkan kembali, diperbarui, atau diganti berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama RI.³⁷

Sejak awal berdirinya hingga akhir 2006, Lajnah tidak berdiri sebagai institusi tersendiri dalam struktur Departemen Agama. Lembaga ini hanya berbentuk semacam panitia *ad hoc*, sehingga ketuanya dijabat secara *ex officio* oleh Kepala Puslitbang Lektur Keagamaan dengan sebutan Ketua Lajnah. Secara kronologis, Lajnah berada di bawah Bidang Penerbitan (1957–1960); di bawah Lembaga Lektur (1960–1963); di bawah Lembaga Lektur Keagamaan (1964–1974); dan di bawah Puslitbang Lektur Agama (1975–1981); serta di bawah Puslitbang Lektur Keagamaan (1982–2006).³⁸

Meskipun salah satu tugas Lajnah, sebagaimana diamanatkan dalam PMA di atas, adalah melakukan penelitian terhadap terjemahan Al-Qur'an, secara praktis perhatiannya selama masa pengabdianya lebih terfokus pada pentashihan mushaf Al-Qur'an. Selama itu pula, Lajnah menunaikan tugasnya hanya dengan status *ad hoc*. Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 2006 tentang Organisasi dan Tata Kerja Departemen Agama juga tetap memasukkan tugas kelajnah di bawah Puslitbang Lektur Keagamaan. Setahun kemudian, dengan makin luasnya cakupan tugas Lajnah dan untuk meningkatkan daya guna dan hasil guna pelaksanaan tugas di bidang pentashihan dan pengkajian Al-Qur'an, status *ad hoc* Lajnah mulai dirasa tidak cukup sehingga diubah menjadi institusi yang lebih permanen melalui Peraturan Menteri Agama RI Nomor 3 Tahun 2007 tentang Organisasi dan Tata Kerja Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. PMA ini menyatakan bahwa Lajnah Pentashihan (dengan akhiran *-an*, sebelum terbitnya PMA ini namanya tidak diakhiri *-an*) Mushaf Al-Qur'an (selanjutnya disingkat LPMQ) adalah Unit Pelaksana Teknis (UPT) Badan Litbang dan Diklat, berada di

³⁷ Zainal Arifin Madzkur, dkk., *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, Jakarta: LPMQ, cet. II, 2017, h. 4.

³⁸ Zainal Arifin Madzkur, dkk., *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, ..., h. 4–5.

bawah dan bertanggung jawab kepada Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, dipimpin oleh seorang kepala, dan berkedudukan di Jakarta.

Berdasarkan PMA tersebut, LPMQ mempunyai tugas menyelenggarakan pentashihan, pengkajian, dan penerbitan Al-Qur'an berdasarkan kebijakan teknis yang ditetapkan oleh Kepala Badan Litbang dan Diklat. Dalam melaksanakan tugasnya, LPMQ mencakup tiga bidang, yaitu Bidang Pentashihan, Bidang Pengkajian Al-Qur'an, dan Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi. Bidang Pentashihan bertugas melaksanakan pentashihan mushaf, terjemah, dan tafsir Al-Qur'an, baik dalam bentuk cetak maupun produk elektronik, serta melaksanakan pembinaan pentashihan. Sementara itu, Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi bertugas melaksanakan pemeliharaan dan pengelolaan Bayt Al-Qur'an, serta melaksanakan pengumpulan, pemeliharaan, dan pelayanan kepustakaan. Adapun Bidang Pengkajian bertugas melaksanakan pengembangan, pengkajian, penerbitan mushaf, terjemah, dan tafsir Al-Qur'an serta melakukan sosialisasinya.³⁹ Di bawah arahan Kepala LPMQ, Muchlis M. Hanafi, Bidang Pengkajian inilah yang menjadi fasilitator pelaksanaan program Kajian Revisi dan Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an (KRPTQ) pada 2016–2019. Hanya saja, berdasarkan PMA No. 68 Tahun 2022 tentang Organisasi dan Tata Kerja LPMQ, pembidangan ini dihilangkan, menyisakan struktur organisasi LPMQ yang hanya terdiri atas Kepala, Subbagian Tata Usaha, dan kelompok Jabatan Fungsional. Kendati demikian, tugas dan fungsi LPMQ sebagaimana dinyatakan dalam PMA sebelumnya tidak mengalami perubahan.

Adapun nama-nama Ketua/Kepala Lajnah sejak 1957 sampai tulisan ini dibuat adalah sebagai berikut.

- a. Abu Bakar Atjeh (1957–1960);
- b. Ghazali Thaib (1960–1963);
- c. Mas'udin Noor (1964–1966);
- d. A. Amin Nashir (1967–1971);
- e. Hamdany Ali, MA., M.Ed. (1972–1974);
- f. Sawabi Ihsan, M.A. (1975–1978);
- g. Drs. Mahmud Usman (1979–1981);
- h. Sawabi Ihsan, M.A. (1982–1988);
- i. Drs. Abdul Hafidz Dasuki (1988–1998);
- j. Drs. M. Kailani Eryono (1998–2001);
- k. Drs. Abdullah Sukarta (2001–2002);

³⁹ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia No. 3 Tahun 2007 tentang Organisasi dan Tata Kerja Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Pasal 2, 5, 9, dan 12.

- l. Drs. Fadhal AR. Bafadal, M.Sc. (2002–2006);
- m. Drs. Muhammad Shohib, M.A. (2007–2014);
- n. Drs. Hisyam Ma'sum (Pgs.; Juni–September 2014);
- o. Abdul Halim Ahmad, Lc., M.M. (2014–2015);⁴⁰
- p. Dr. Muchlis M. Hanafi, M.A. (Pgs.; 2015–Oktober 2022);
- q. Prof. Dr. Waryono, M.Ag. (Plt.: Oktober 2022–Januari 2023); dan
- r. Abdul Aziz Sidqi, M.Ag. (Januari 2023–)

2. Latar Belakang dan Instrumen Penyempurnaan

Berselang empat belas tahun dari selesainya revisi terakhir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* kembali mendapat sentuhan penyempurnaan mulai tahun 2016–2019. Seiring kemandiriannya sebagai satuan kerja tersendiri, agenda besar ini kini diorganisasi oleh LPMQ setelah pada masa-masa sebelumnya ditangani oleh Puslitbang Lektur Keagamaan. Perubahan LPMQ menjadi unit kerja setingkat eselon II mempengaruhi besaran anggaran dan jumlah pegawai sehingga berpengaruh pula pada kegiatan-kegiatan yang menjadi tugas dan fungsinya.

Munculnya ide untuk melakukan kajian dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* bermula dari rekomendasi Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama Al-Qur'an yang diselenggarakan oleh LPMQ, 18–21 Agustus 2015 di Hotel Gumilang Regency, Bandung, Jawa Barat. Kegiatan bertema “Implementasi Revolusi Mental dengan Pendekatan Al-Qur'an” ini merupakan salah satu bentuk peran aktif LPMQ dalam meningkatkan kualitas pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Mukernas ini, yang diikuti oleh 100 peserta dari 21 provinsi, menjadi forum diskusi antarulama, akademisi, dan pakar Al-Qur'an untuk membahas dan mencari solusi berbagai permasalahan bangsa dengan pendekatan Al-Qur'an. Mukernas juga menjadi sarana uji publik terhadap hasil-hasil kajian Al-Qur'an LPMQ: *Tafsir Tematik*, *Tafsir Ilmi*, dan *Tafsir Ringkas*.⁴¹

Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin, dalam salah satu butir arahnya menekankan perlunya melakukan pencermatan kembali terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahnya* untuk melihat relevansinya dari segi konteks dengan dinamika perkembangan sosial masyarakat. Oleh

⁴⁰ Zainal Arifin Madzkur, dkk., *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, ..., h. 5.

⁴¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an Tahun 2015*, Jakarta: LPMQ, 2015, h. 1–2.

karena itu, Badan Litbang dan Diklat, dalam hal ini LPMQ, diharapkan segera membentuk tim untuk merealisasikan kegiatan tersebut. Dengan memperhatikan arahan Menteri Agama, Kepala Badan Litbang dan Diklat, para narasumber, dan ide-ide yang berkembang, Mukernas Ulama Al-Qur'an ini menghasilkan sembilan rekomendasi terkait beberapa hal, dari perlunya penyusunan dan penyesuaian terhadap tafsir Al-Qur'an, penyediaan master mushaf Al-Qur'an, pengawasan aplikasi Al-Qur'an digital, hingga menyusun langkah strategis untuk meningkatkan pemahaman yang moderat dan komprehensif terhadap Al-Qur'an.⁴² Perihal terjemahan Al-Qur'an, forum Mukernas merekomendasikan agar Kementerian Agama melakukan penyesuaian dan penyempurnaan dalam rangka merespons perkembangan bahasa dan dinamika masyarakat. Mukernas juga mendorong Kementerian Agama menggalakkan sosialisasi terhadap hasil-hasil kajian Al-Qur'annya, termasuk terjemahan Al-Qur'an, setelah dilakukan penyempurnaan berdasarkan masukan para peserta Mukernas Ulama Al-Qur'an, meliputi tiga aspek: redaksional, substansi, dan konsistensi penulisan.

Rekomendasi Mukernas Ulama Al-Qur'an di atas kemudian ditindaklanjuti oleh LPMQ dengan mengadakan program konsultasi publik *Al-Qur'an dan Terjemahnya* untuk menjaring masukan dari masyarakat luas. Sebagai salah satu instrumen penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, program ini dilakukan baik secara daring melalui portal konsultasipublik.kemenag.go.id maupun secara luring dengan menargetkan komunitas-komunitas yang bersentuhan dalam kesehariannya dengan Al-Qur'an, seperti pesantren, perguruan tinggi, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Akibat kurangnya sosialisasi, tidak cukup banyak masukan yang diperoleh dari konsultasi publik melalui daring. Berdasarkan histori tinjauan redaktur, hanya ada 26 usulan yang masuk dan dipertimbangkan.⁴³ Masukan untuk penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* lebih banyak diperoleh dari konsultasi publik luring. Kegiatan ini terselenggara empat kali dalam rentang 2016–2017.

Pada 21 November 2016, konsultasi publik untuk pertama kalinya diselenggarakan di Aula Buya Hamka, Masjid Agung Al-Azhar, Jakarta. Forum ini menghadirkan tiga narasumber pada sesi pagi, yaitu Dr. Muchlis M. Hanafi, Dr. Ir. Ahmad H. Lubis, dan Dr. Moch. Syarif

⁴² Secara lebih lengkap, sembilan rekomendasi Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an Tahun 2015 dapat dibaca di <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/rekomendasi-mukernas-ulama-al-qur-an-2015>.

⁴³ Data ini diperoleh dari laman administrator portal konsultasipublik.kemenag.go.id per tanggal 1 Februari 2023.

Hidayatullah. Adapun pada sesi siang, narasumber yang menyampaikan materi adalah H. Sobirin H.S., Dr. A. Husnul Hakim, M.A., Dr. Nur Rofiah, dan Nur Hizbullah, M.Hum. Secara garis besar, masukan-masukan yang didapatkan dari forum ini adalah sebagai berikut.

- a. Terjemah harfiah bukanlah tafsir, sedangkan sebuah terjemah tafsiriah juga tidak secara otomatis bisa dikatakan sebagai satu-satunya maksud suatu ayat. Kebenaran dan ketepatan terjemahan dan tafsir bersifat relatif, kecuali jika makna suatu ayat tidak diperselisihkan. Terjemahan yang disepakati pada suatu periode sangat mungkin perlu ditilik ulang pada periode selanjutnya.
- b. Banyak diksi dalam Al-Qur'an yang harus diterjemahkan dengan penuh kecermatan, khususnya yang berkaitan dengan persoalan akidah, seperti *taqwā*, *'ibādah*, *ẓulm*, *īmān*, *syirk*, *arbāb*, dan *andād*.
- c. Sebagai proses, penerjemahan selalu dihadapkan pada pilihan metode (harfiah, tafsiriah), ideologi (domestikasi, foreinisasi), dan diksi (literal, sintaktis, idiomatis, etis, dan estetis).
- d. Aspek kebahasaan dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya yang perlu dicermati kembali di antaranya menyangkut partikel, logika bahasa, *faux amis*,⁴⁴ diksi, kata bermuatan budaya, konsistensi terjemahan kata, pronomina persona kedua, konteks, paralelisme, dan ejaan.
- e. Konstruksi gender bahasa Arab perlu dipertimbangkan dalam setiap upaya penerjemahan Al-Quran. Terjemah diharapkan mampu menunjukkan respons Islam dengan nilai baru yang ditawarkannya untuk mengatasi nilai patriarki ala jahiliah, misalnya pada kasus kepemimpinan laki-laki, nilai kesaksian perempuan, perkawinan ideal, relasi seksual, pemukulan istri, derajat laki-laki dan perempuan, dan nilai waris.

⁴⁴ *Faux amis*, istilah berbahasa Prancis yang dalam bahasa Indonesia dapat diterjemahkan menjadi 'teman palsu'. *Faux amis* dalam istilah linguistik menunjuk pada sebuah kasus ketika dua kata yang sama atau serupa dan berasal dari satu akar, namun memiliki makna yang berbeda. Perbedaan makna ini muncul akibat pergeseran makna dalam masa yang cukup panjang atau akibat penggunaan kata dalam proses tertentu. Kata *fitnah* dalam bahasa Indonesia, misalnya, lebih dipahami sebagai 'perkataan bohong atau tanpa berdasarkan kebenaran yang disebarkan dengan maksud menjelekkan orang (seperti menodai nama baik, merugikan kehormatan orang)', padahal makna dasarnya dalam bahasa Arab adalah 'ujian'. *KBBI Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/fitnah>, diakses 9 Februari 2023, pukul 09.39 WIB; Muḥammad Murtaḍā Az-Zabīdi, *Tāj Al-'Arūs min Jawāhir Al-Qāmūs*, Kuwait: Wazarah Al-Irsyad wa Al-Anba', j. 38, h. 330.

- f. Ambiguitas teks Al-Qur'an akan berimplikasi pada penetapan hukum fikih. Oleh karena itu, dibutuhkan pertimbangan yang matang untuk memilih makna yang tepat, misalnya kata *qurū'*, *lams*, *darb*, *libās*, dan *ḥars*.⁴⁵

Kegiatan Konsultasi Publik berikutnya dilaksanakan pada 28 November 2016 di Bukittinggi, Sumatera Barat. Sejumlah narasumber dengan berbagai latar belakang hadir pada kegiatan ini, di antaranya Dr. Dora Amalia, Prof. Dr. Rusydi A.M., Dr. Eka Putra Wirman, Dr. Silvia Hanani, dan Gusrizal Gazahar, Lc., M.A. Secara garis besar, forum ini berhasil menjaring masukan-masukan sebagai berikut.

- a. Perlu ada pengantar yang menjelaskan kedudukan terjemahan dan metodologinya. Terjemahan Al-Qur'an hanya berfungsi mempermudah masyarakat memahami pesan Al-Qur'an, tidak bisa menjadi dalil dan hujah *syar'iyah*.
- b. Apabila ada kata dalam bahasa Arab yang sudah diserap dan menjadi kosakata baku dalam bahasa Indonesia, hendaklah dibiarkan apa adanya tanpa diterjemahkan agar menjadi ruang bagi ulama untuk menjelaskan.
- c. Konsistensi penerjemahan diperlukan, khususnya dalam pemilihan kata dan diksi, sesuai dengan perkembangan zaman.
- d. Ayat Al-Qur'an, tidak sekadar literal-tekstual, tetapi juga kontekstual. Ketika yang dipentingkan adalah sisi literal-tekstualnya, terjemahan yang dihasilkan akan bias gender karena ayat Al-Qur'an tidak luput dari kata-kata yang menunjuk pada laki-laki dan perempuan.
- e. Isu-isu terkait gender yang perlu dicermati antara lain kepemimpinan, kesaksian, pemeliharaan seksual dan pakaian, poligami, kewarisan, nusyuz, penciptaan, relasi laki-laki dan perempuan, serta status dan kedudukan perempuan.
- f. Penerjemahan Al-Qur'an terkendala oleh dua problem: internal (kekayaan bahasa Arab, pemilihan diksi standar) dan eksternal (kualifikasi penerjemah, kemajuan ilmu pengetahuan, fatwa haramnya penerjemahan Al-Qur'an). Dengan berbagai kritik yang dialamatkan pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, harus ada upaya penyempurnaan atas buku ini untuk melahirkan terjemahan yang bisa diterima oleh semua pihak, terutama dalam penerjemahan

⁴⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2016*, Jakarta: LPMQ, 2016, h. lampiran.

ayat-ayat yang memberi kesan ekstremisme dan ayat-ayat tentang kepemimpinan dan moral.⁴⁶

Konsultasi Publik pertama pada 2017 diselenggarakan di Pondok Pesantren Sunan Pandanaran, Sleman, Yogyakarta, pada 11 Februari 2017. Kegiatan ini berlangsung sejalan dengan progres Kajian dan Penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang telah dimulai sejak 2016. Sejumlah narasumber hadir untuk menyampaikan gagasan terkait kegiatan tersebut, di antaranya Prof. Dr. Yudian Wahyudi, Dr. Abdul Malik Madaniy, Dr. Waryono Abdul Ghofur, Dr. Imaduddin Sukamto, dan Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin. Beberapa poin masukan penting untuk penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang diperoleh dari forum ini adalah:

- a. Menerjemahkan kata yang terkait teologi harus mempertimbangkan penggunaannya pada masa Nabi, disertai dengan analisis sintaktis dan paradigmatis, memperhatikan intra dan intertekstualitas, memperhatikan kontak historis, mencari padanan terdekatnya dalam bahasa Indonesia, dan memberi catatan kaki apabila ayat itu diperdebatkan maknanya oleh para ulama.
- b. Penerjemahan Al-Qur'an bukan suatu upaya yang sederhana. Perlu pemikiran bersama dari berbagai aspek, dari bahasa (ilmu nahu, saraf, balagah) hingga bidang keilmuan yang dibicarakan dalam Al-Qur'an.
- c. Perbedaan penerjemahan adalah hal yang lumrah karena pada prosesnya melibatkan pemahaman terhadap pesan Al-Qur'an yang lantas dituangkan ke bahasa sasaran.
- d. Beberapa prinsip relasi gender dalam Islam harus selalu dipedomani dalam menerjemahkan ayat-ayat gender, seperti kesamaan status sebagai hamba Allah, sebagai penerima perjanjian primordial, keterlibatan dalam drama kosmis, dan potensi meraih prestasi.
- e. Dalam menerjemahkan makna Al-Qur'an, beberapa teknik bisa digunakan, yaitu transposisi, deskripsi, glosa, penyerapan fonologis, dan kutipan langsung.⁴⁷

⁴⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2016*, ..., h. lampiran.

⁴⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2017*, Jakarta: LPMQ, 2017, h. lampiran.

Konsultasi Publik berikutnya diselenggarakan di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Anwar, Sarang, Rembang, Jawa Tengah, pada 14 Februari 2017. Kegiatan ini menghadirkan beberapa narasumber berlatar pesantren, di antaranya K.H. Maimoen Zubair, K.H. A. Mustofa Bisri, Dr. Abdul Ghofur Maimoen, K.H. A. Bahauddin Nursalim, dan M. Najib Bukhori, M.Th.I. Beberapa poin penting yang dihasilkan dari forum ini antara lain:

- a. Pemahaman atas Al-Qur'an selalu berkembang. Maka, penyempurnaan materi terjemahan Al-Qur'an dan penyesuaiannya dengan perkembangan bahasa menjadi suatu tuntutan berkelanjutan.
- b. Segmentasi pembaca *Al-Qur'an dan Terjemahnya* harus ditentukan sebagai dasar bagi pemilihan cara penyajiannya.
- c. Terjemahan Al-Qur'an di Indonesia masih berkuat pada sisi informatif sehingga upaya-upaya untuk menjadikannya sekaligus mampu menyajikan *jamāl al-qur'ān* selalu menjadi tantangan.
- d. Terjemahan Al-Qur'an harus diupayakan seminimal mungkin mendistorsi pesan Al-Qur'an. Keterbacaannya juga harus diperhatikan sehingga pembaca dapat memperoleh pemahaman yang baik (tentu saja bukan pemahaman yang detail).
- e. Beberapa kata budaya, apabila tidak ada padanannya dalam bahasa Indonesia, sebaiknya ditulis apa adanya dan diberi penjelasan dalam catatan kaki.
- f. Beberapa istilah keilmuan dalam terjemahan harus ditahkik oleh pakarnya sehingga informasi yang ditampilkan tidak keliru.
- g. Fanatisme pada mazhab tertentu, baik fikih maupun teologi, dalam penerjemahan perlu ditinjau ulang karena terkadang justru menimbulkan kesulitan.
- h. Dalam menerjemahkan ayat-ayat mutasyabihat, kiranya tidak terlalu terpaku untuk selalu berusaha menakwil. Apa yang menimbulkan *tasybīh*, dapat ditakwil. Namun, apa-apa yang sudah lazim di tengah masyarakat tanpa dikhawatirkan menimbulkan *tasybīh*, tidak perlu ditakwil.⁴⁸

Rangkaian kegiatan-kegiatan Konsultasi Publik ini menegaskan masih ada sejumlah problem yang harus diatasi dalam proses penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, mulai dari permasalahan yang berkaitan dengan sensitivitas gender, kekeliruan penggunaan diksi, kerancuan metodologi penerjemahan, sistematika dan penulisan kalimat, hingga

⁴⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2017*, ..., h. lampiran.

ketidaksesuaiannya dengan kaidah bahasa Indonesia yang baik dan benar. Di lain sisi, hasil-hasil yang diperoleh dari kegiatan ini membuktikan resepsi yang baik dari berbagai kalangan terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Dengan demikian, penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* disepakati sebagai program yang benar-benar urgen untuk direalisasikan.

Selain Konsultasi Publik, proses kajian dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* disertai oleh satu instrumen pendamping lainnya. Pada Mei–Juni 2017, tim peneliti LPMQ melakukan penelitian lapangan tentang penggunaan terjemahan Al-Qur'an di masyarakat. Penelitian ini bertujuan mengidentifikasi tingkat pengetahuan, pemahaman, dan sikap masyarakat terhadap terjemahan Al-Qur'an. Berbagai jawaban dan respons masyarakat tentang *Al-Qur'an dan Terjemahnya* dihimpun, mulai dari bentuk dan tampilannya hingga isi dan kandungannya. Penelitian ini dilakukan di sembilan kota besar (Padang, Banda Aceh, Makassar, Bandung, Banjarmasin, Surabaya, Mataram, Solo, dan Palangkaraya) dengan total 450 responden dan 45 perwakilan tokoh agama, praktisi dakwah, dan praktisi Al-Qur'an untuk diwawancarai secara mendalam. Beberapa rekomendasi penelitian ini yang terkait erat dengan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* adalah:

- a. Melakukan sosialisasi secara sistematis dan komprehensif sebagai prakondisi untuk mendapatkan berbagai masukan dan legitimasi bagi perlunya penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya*;
- b. Terjemahan ayat-ayat yang rawan disalahpahami, seperti ayat jihad, gender, dan relasi muslim-nonmuslim perlu ditambahi penjelasan untuk menghindari kekeliruan persepsi di tengah masyarakat.
- c. Suplemen dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang eksis pada dua edisi awal, dan dihilangkan pada edisi 2002, hendaknya dimunculkan kembali. Suplemen yang dimaksud meliputi sejarah Al-Qur'an, ulumul Qur'an, sebab nuzul, catatan kaki, pembagian tema ayat, dan lain-lain. Suplemen ini diperlukan masyarakat untuk menambah pengetahuan dan memandu pembaca agar tidak kehilangan konteks dalam membaca terjemahan.
- d. Melakukan diskusi mendalam dan intensif dengan pakar lintas disiplin mengenai berbagai tema ayat-ayat Al-Qur'an dan mendudukkannya dalam bingkai kehidupan bernegara untuk

mendapatkan pemahaman yang sahih, komprehensif, dan kontekstual.⁴⁹

3. Susunan Tim Pakar

Penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* pada tahun 2016–2019 dilakukan, sebagaimana dikatakan Kepala LPMQ, Muchlis M. Hanafi, dengan lebih hati-hati. Kehati-hatian ini ditunjukkan dengan membentuk tim yang solid, dengan melibatkan pakar bahasa dari Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan teknologi, untuk mengawal kesesuaian terjemahan dengan bahasa Indonesia yang baku. LPMQ selaku organisator dan penanggung jawab kegiatan ini juga mengagendakan sidang pleno Kajian Revisi dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an (KRPTQ) yang terjadwal secara reguler.⁵⁰ Pada sidang ini, setiap anggota tim pakar, kecuali pakar bahasa, diberi tugas untuk memberi usulan penyempurnaan terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi 2002 dengan batas-batas tertentu. Usulan kemudian dipresentasikan oleh pengusul dan dibahas secara simultan ayat per ayat oleh semua anggota tim pada tiap sidang pleno. Perbaikan terhadap makna suatu ayat yang telah disepakati oleh tim substansi—sebutan untuk anggota tim yang merupakan pakar Al-Qur'an—kemudian ditinjau oleh tim bahasa dari sisi redaksional. Di sini, terjadi diskusi intens antara kedua tim untuk mengawal agar penyempurnaan terjemahan Al-Qur'an yang dihasilkan sahih dari sisi substansi dan redaksi sekaligus. Selain tim pakar, jalannya sidang pleno KRPTQ juga melibatkan tim sekretariat. Tim ini terdiri atas sejumlah pegawai yang ditunjuk oleh Kepala LPMQ untuk menjadi fasilitator sidang yang menangani mulai dari penyiapan teknis sidang (perencanaan, persiapan, pembagian tugas, dan pengumpulan usulan perbaikan) hingga dokumentasi dan finalisasi hasil sidang.

⁴⁹ Jonni Syatri dkk., “Sikap dan Pandangan Masyarakat terhadap Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 10, No. 2, 2017, h. 260; <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/rekomendasi-hasil-penelitian-penggunaan-terjemah-al-qur-an-di-masyarakat-dalam-sidang-penyempurnaan-terjemah>, diakses pada 31 Januari 2023, pukul 19.30 WIB.

⁵⁰ Pelibatan pakar bahasa merupakan inisiatif Kepala LPMQ mengingat bahwa salah satu pertimbangan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* adalah untuk mengimbangi perkembangan bahasa Indonesia. Maka, keikutsertaan para pakar bahasa Indonesia dalam sidang reguler KRPTQ menjadi tuntutan untuk mengawal akurasi terjemahan Al-Qur'an dari sisi bahasa.

Adapun tim pakar ditunjuk dengan berbagai pertimbangan: representasi organisasi masyarakat Islam, perguruan tinggi Agama Islam, pemerhati terjemahan Al-Qur'an, dan gender. Pada 2016, di bawah bimbingan Prof. Dr. M. Quraish Shihab, tim ini diketuai oleh Dr. Muchlis M. Hanafi (Kepala LPMQ), dengan 12 belas anggota pada generasi pertamanya, yaitu:

- a. Prof. Dr. Huzaemah Tahido Yanggo ([alm.], UIN Jakarta);
- b. Prof. Dr. Rosikhon Anwar (UIN Bandung);
- c. Prof. Dr. Muhammad Yunan Yusuf (UIN Jakarta);
- d. Dr. Ahsin Sakho Muhammad (UIN Jakarta dan IIQ Jakarta);
- e. Dr. Abdul Ghofur Maimoen (STAI Al-Anwar Rembang);
- f. Dr. Abdul Malik Madaniy (UIN Yogyakarta);
- g. Dr. Amir Faishol Fath (Fath Qurani Center, Jakarta);
- h. Dr. Abas Mansur Tamam (Universitas Ibnu Khaldun, Bogor);
- i. Dr. Umi Husnul Khotimah (IIQ Jakarta);
- j. Dr. Dora Amalia (Badan Bahasa Kemendikbud),
- k. Drs. Abdul Gaffar Ruskhan, M.Hum. (Badan Bahasa); dan
- l. Drs. Sriyanto, M.Hum (Badan Bahasa).⁵¹

Susunan anggota tim mengalami penambahan pada sidang ketiga tahun 2016 dengan bergabungnya Junanda P. Syarfuan, pemerhati terjemahan Al-Qur'an dan pimpinan Perpustakaan Islam Iman Jama Jakarta, yang kerap mengkritisi konsistensi diksi *Al-Qur'an dan Terjemahnya*.⁵² Perubahan anggota kembali terjadi pada 2017 dengan mundurnya Prof. Dr. Muhammad Yunan Yusuf, Dr. Umi Husnul Khotimah, dan Drs. Abdul Gaffar Ruskhan, M.Hum. Ketiganya digantikan oleh Prof. Dr. Muhammad Chirzin (UIN Yogyakarta), Dr. Lilik Umami Kalsum (UIN Jakarta), dan Drs. Amran Purba, M.Hum. (Badan Bahasa).⁵³ Tim terakhir ini bertahan hingga 2018 dan berhasil menuntaskan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* tiga puluh juz. Pada 2019, jumlah tim pakar mengalami penyusutan hingga tersisa lima orang dari tim substansi (Dr. Muchlis M. Hanafi, Prof. Dr. Rosikhon Anwar, Dr. Abdul Malik Madaniy, Dr. Abas Mansur Tamam, dan Dr. Abdul Ghofur Maimoen) dan dua orang dari tim bahasa (Dr. Dora Amalia dan Drs.

⁵¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemah Al-Qur'an Tahun 2016*, Jakarta: LPMQ, 2016, h. lampiran.

⁵² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemah Al-Qur'an Tahun 2016*, ..., h. lampiran.

⁵³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2017*, Jakarta: LPMQ, 2017, h. lampiran.

Sriyanto, M.Hum).⁵⁴ Pada tahun tersebut, agenda utama sidang pleno adalah finalisasi draf hasil sidang pada tahun-tahun sebelumnya.

4. Mekanisme Penyempurnaan

Pada tahun pertama pelaksanaan KRPTQ, 2016, LPMQ menjadwalkan tujuh kali sidang pleno, dengan masing-masingnya berlangsung selama tiga hari. Ketujuh sidang ini diapit oleh dua kali Rapat Dalam Kantor di Luar Jam Kerja (RDK). RDK I dilaksanakan pada 16 Februari untuk mendata poin-poin penting sebagai panduan pelaksanaan KRPTQ, yakni sebagai berikut:

- a. Bahan penyempurnaan adalah Al-Qur'an dan Terjemahnya Edisi 2002;
- b. Penyempurnaan dilakukan terhadap terjemahan-terjemahan yang bermasalah, baik substansi ataupun redaksinya;
- c. Tim terdiri atas dua bagian: substansi dan redaksi (bahasa);
- d. Tim substansi bertugas menelaah dan menyempurnakan terjemahan yang bermasalah substansinya;
- e. Tim redaksi bertugas menelaah dan menyempurnakan terjemahan yang bermasalah redaksi atau penyajian bahasanya;
- f. Yang ditekankan penyempurnaan terjemahannya adalah:
 - 1) Ayat-ayat yang terjemahannya tidak sesuai dengan makna ayat atau ada makna lain yang lebih tepat;
 - 2) Ayat-ayat mutasyabihat, teologi, gender, *qitāl*, dan yang sensitif SARA; dan
 - 3) Kata-kata yang sama redaksinya tetapi berbeda terjemahannya.
- g. Aspek-aspek yang harus diperhatikan adalah:
 - 1) Metode yang digunakan adalah penerjemahan setia;
 - 2) Pemilihan makna kata atau ayat merujuk pada pendapat yang diterima oleh mayoritas ulama;
 - 3) Menggunakan diksi yang tepat dan mudah dimengerti masyarakat awam;
 - 4) Kata atau ayat yang redaksinya sama diusahakan untuk diterjemahkan secara konsisten, kecuali jika konteksnya berbeda;

⁵⁴ Pada sidang IV dan V, Dr. Dora Amalia berhalangan hadir sehingga digantikan oleh Dr. Moh. Isom pada sidang IV dan oleh Dr. Huzaemah T. Yanggo pada sidang V. Pada sidang V, hadir pula Dr. Ahsin Sakho Muhammad, Dr. Amir Faishol Fath, dan Drs. Abdul Gaffar Ruskhan, M.Hum. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemah Al-Qur'an Tahun 2016, ...*, h. lampiran.

- 5) Ayat-ayat yang tidak bisa diterjemahkan secara harfiah bisa ditambahi keterangan dalam kurung, diterjemahkan secara makna, atau diberi keterangan tambahan dalam catatan kaki.
- h. Dalam penyempurnaan, setiap anggota tim harus mengikuti langkah-langkah berikut:
- 1) Menyisir dan mengumpulkan ayat-ayat yang perlu disempurnakan;
 - 2) Mengajukan usulan terjemahan yang baru disertai dengan argumen atau rujukan;
 - 3) Memaparkan usulan penyempurnaan pada sidang pleno dan mempertimbangkan masukan anggota yang lain dalam sesi diskusi; dan
 - 4) Sidang pleno harus dapat memutuskan terjemahan tertentu yang dipilih setelah melalui proses diskusi.⁵⁵

Atas inisiatif Ketua, sidang KRPTQ pada 2016 diselenggarakan dengan menggabung seluruh anggota tim ke dalam satu forum. Tujuannya adalah menyatukan persepsi mengenai mekanisme sidang dan menggali sebanyak mungkin detail-detail kesepakatan untuk menjadi pedoman pada sidang-sidang berikutnya. Tiap kesepakatan yang dicapai dalam satu sidang dicatat oleh tim sekretariat dan secara kontinu diperbarui pada sidang-sidang berikutnya. Daftar kesepakatan ini diperlukan sebagai panduan untuk menjaga konsistensi, khususnya dalam penerjemahan ayat, penggalan ayat, atau kata yang sama, tentu saja dengan tetap memperhatikan konteks. Adapun jadwal pelaksanaan dan target keenam sidang KRPTQ pada tahun tersebut dapat dilihat pada Tabel berikut.

Sidang	Pelaksanaan	Target Sidang
I	15–17 Maret	Al-Fātiḥah/1: 1–Al-Baqarah/2: 141
II	09–11 Mei	Al-Baqarah/2: 142–Al-Baqarah/2: 252
III	20–22 Juli	Al-Baqarah/2: 252–Āli ‘Imrān/3: 91
IV	19–21 Oktober	Āli ‘Imrān/3: 92–An-Nisā’/4: 23
V	22–24 November	An-Nisā’/4: 24– An-Nisā’/4: 147
VI	06–08 Desember	An-Nisā’/4: 148–Al-Mā’idah/5: 82

Tabel III.1. Jadwal pelaksanaan dan target sidang KRPTQ tahun 2016.

⁵⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemah Al-Qur’an Tahun 2016*, ..., h. lampiran.

Rangkaian kegiatan KRPTQ pada 2016 ditutup dengan RDK pada 13 Desember dengan agenda pembahasan pembuatan portal untuk menjangkau masyarakat secara daring. Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin, menekankan agar penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* harus menampung aspirasi masyarakat seluas-luasnya sehingga penyediaan portal berbasis web menjadi penting. RDK ini juga diadakan untuk membahas keluaran kegiatan KRPTQ. Pada 2016 ini, target sidang ternyata tidak sepenuhnya terpenuhi karena sejumlah kendala, seperti batasan waktu dan tingkat kehadiran anggota tim pada tiap sesi sidang. Beberapa bagian dari juz 3, 4, dan 6 gagal dipresentasikan penyempurnaan terjemahannya sehingga mengharuskan tim sekretariat untuk mengatur ulang pembagian tugas dan penetapan target untuk tahun 2017.⁵⁶ Capaian dan kendala-kendala yang telah dilaporkan kepada Ketua Tim menjadi pertimbangan untuk melakukan perombakan anggota dan penambahan frekuensi sidang pada tahun berikutnya.

Pada 2017, KRPTQ dilaksanakan sebanyak sepuluh kali sidang pleno dalam rentang Februari–November di Bekasi dan Bogor. Untuk memaksimalkan hasil kinerja, tim pakar, baik substansi maupun bahasa, dibagi menjadi dua kelompok di bawah koordinasi tim sekretariat yang ditunjuk. Kelompok A dipimpin oleh Dr. Muchlis M. Hanafi, sedangkan Kelompok B diketuai oleh Prof. Dr. Rosikhon Anwar. Perincian tugas kedua tim pada sepuluh sidang pleno, di samping menyelesaikan tugas yang terlewat pada 2016, dapat dilihat pada Tabel berikut.

Sidang	Pelaksanaan	Target Kelompok A	Target Kelompok B
I	28 Feb–2 Maret	Al-Mā'idah/5: 83– Al-An'ām/6: 73	Al-An'ām/6: 74– Al-A'rāf/7: 11
II	13–15 Maret	Al-A'rāf/7: 12– Al-A'rāf/7: 137	Al-A'rāf/7: 138– Al-Anfāl/8: 40
III	19–21 April	Al-Anfāl/8: 41– At-Taubah/9: 61	At-Taubah/9: 62– Yūnus/10: 25
IV	22–24 Mei	Yūnus/10: 26– Hūd/11: 45	Hūd/11: 46– Yūsuf/12: 52
V	24–26 Juli	Yūsuf/12: 53– Ibrāhīm/14: 10	Ibrāhīm/14: 11– An-Nahl/16: 42
VI	14–16 Agustus	An-Nahl/16: 43– Al-Isrā'/17: 49	Al-Isrā'/17: 50– Al-Kahf/18: 74
VII	13–15 September	Al-Kahf/18: 75– Ṭāhā/20: 76	Ṭāhā/20: 77– Al-Anbiyā'/21: 112

⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemah Al-Qur'an Tahun 2016*, ..., h. lampiran.

Sidang	Pelaksanaan	Target Kelompok A	Target Kelompok B
VIII	9–11 Oktober	Al-Anbiyā'/21: 113– Al-Mu'minūn/23: 74	Al-Mu'minūn/23: 75– Al-Furqān/25: 20
IX	6–8 November	Al-Furqān/25: 21– Asy-Syu'arā'/26: 227	An-Naml/27: 1– Al-Qaṣaṣ/28: 50
X	27–29 November	Al-Qaṣaṣ/28: 51– Ar-Rūm/30: 24	Ar-Rūm/30: 25– Al-Aḥzāb/33: 30

Tabel III.2. Jadwal pelaksanaan dan target sidang KRPTQ tahun 2017.

Sebagaimana pada 2016, target yang dipatok pada sidang KRPTQ pada 2017 pun pada tingkat pelaksanaannya bersifat fleksibel. Ketua tim, Dr. Muchlis M. Hanafi, mengingatkan bahwa tujuan utama sidang adalah kesahihan dan kualitas terjemahan, bukan kecepatan penyelesaian, meskipun pencapaian target juga harus dipertimbangkan.⁵⁷ Pada kenyataannya, selesai atau tidaknya tugas tim pada suatu sidang pleno sangat dipengaruhi oleh jalannya sidang itu sendiri. Apabila terjemahan suatu ayat memicu perdebatan panjang di antara anggota suatu tim, sangat mungkin tugas yang telah dibebankan kepada tim tersebut tidak bisa diselesaikan pada sidang dimaksud dan harus dipresentasikan pada sidang berikutnya. Pada pembahasan terjemahan surah Ibrāhīm/14: 40, misalnya, tim bahkan tidak mencapai kesepakatan setelah berdebat sengit mengenai doa Nabi Ibrahim, apakah dia berdoa untuk sebagian keturunannya secara khusus atau untuk seluruhnya. Demikian pula, tim butuh diskusi cukup lama untuk menyepakati satu di antara banyak pilihan kata untuk menerjemahkan *qawwāmūn* pada surah An-Nisā'/4: 34. Pada kasus-kasus seperti ini, tim terkadang terpaksa menangguk pembahasan terjemah untuk dikonsultasikan dengan Prof. Dr. M. Quraish Shihab atau dibahas pada bagian akhir proses penyempurnaan.

Pada 2018, sidang pleno Kajian dan Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an (KPTQ)—terjadi perubahan nama sesuai butir kegiatan pada RKA-KL LPMQ—diselenggarakan sebanyak sepuluh kali di Bogor dan Bekasi pada rentang Februari–November. Delapan dari sepuluh sidang ini dijadwalkan telah terselenggara sebelum pelaksanaan Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama Al-Qur'an di Bogor, 25–27 September. Sejak sidang pertama, Ketua Tim menetapkan akhir tahun 2018 sebagai batas waktu penyelesaian draf *Al-Qur'an dan Terjemahannya* hasil penyempurnaan, dengan dua puluh juz pertama akan dibahas pada forum Mukernas. Untuk mencapai target tersebut, mekanisme sidang dan

⁵⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2017*, ..., h. lampiran.

pembagian tim yang telah terbukti sukses pada tahun sebelumnya tetap dipertahankan. Adapun jadwal pelaksanaan dan target yang ditetapkan untuk masing-masing kelompok dapat dilihat pada Tabel berikut.⁵⁸

Sidang	Pelaksanaan	Target Kelompok A	Target Kelompok B
I	20–22 Februari	Al-Furqān/25: 21– Asy-Syu‘arā’/26: 227	An-Naml/27: 1– Al-Qaṣaṣ/28: 50
II	14–15 Maret	Al-Qaṣaṣ/28: 51– Ar-Rūm/30: 24	Ar-Rūm/30: 25– Al-Aḥzāb/33: 6
III	16–18 April	Al-Aḥzāb/33: 7– Fāṭir/35: 18	Fāṭir/35: 19– Aṣ-Ṣāffāt/37: 153
IV	14–16 Mei	Aṣ-Ṣāffāt/37: 154– Gāfir/40: 40	Gāfir/40: 41– Az-Zukhruf/43: 33
V	27–29 Juni	Az-Zukhruf/43: 34– Al-Faṭḥ/48: 9	Al-Faṭḥ/48: 10– Ar-Raḥmān/55: 16
VI	13–15 Juli	Reviu catatan kaki, konsistensi; ayat mutasyabihat, gender, <i>wali</i> ; dan ayat-ayat yang ditangguhkan	
VII	13–15 Agustus	Ar-Raḥmān/55: 16– Aṣ-Ṣāff/61: 5	Aṣ-Ṣāff/61: 6– Nūḥ/71: 28
VIII	18–20 September	Al-Jinn/72: 1– At-Takwīr/81: 29	Al-Infīṭār/82: 1– An-Nās/114: 6
IX	12–14 Oktober	Reviu masukan peserta Mukernas juz 1–10	Reviu masukan peserta Mukernas juz 11–20
X	28–30 November	Pembahasan subjudul juz 1–10	Pembahasan subjudul juz 11–20

Tabel III.3. Jadwal pelaksanaan dan target sidang KPTQ tahun 2018.

Sidang internal tim sekretariat dilaksanakan pada 5–7 Desember untuk finalisasi draf hasil penyempurnaan. Finalisasi difokuskan pada penelaahan konsistensi penerjemahan kata-kata yang berulang penyebutannya dalam Al-Qur’an. Kata yang sama redaksinya dikumpulkan dan diidentifikasi letak dan terjemahannya. Lalu, kata yang sama redaksi dan konteksnya akan dikonsistenkan terjemahannya. Langkah ini dilakukan sebagai tindak lanjut atas masukan yang diterima melalui forum konsultasi publik dan penelitian lapangan penggunaan terjemahan Al-Qur’an Kementerian Agama.⁵⁹

Pada tahun terakhirnya, 2019, sidang pleno KPTQ diselenggarakan sebanyak lima kali dalam rentang Februari–Agustus. Tiga kegiatan di

⁵⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur’an Kementerian Agama Tahun 2018*, Jakarta: LPMQ, 2018, h. 6–11.

⁵⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur’an Kementerian Agama Tahun 2018*, ..., h. lampiran.

antaranya dijadwalkan terselenggara sebelum pelaksanaan Ijtimak (dahulu: Musyawarah Kerja) Ulama Al-Qur'an di Bandung, 8–10 Juli 2019, suatu forum publik draf hasil sidang penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Maka, empat sidang pleno KPTQ pada tahun ini diagendakan untuk melakukan finalisasi draf tersebut sebelum dibawa ke forum Ijtimak. Sidang *pertama* diselenggarakan pada 12–14 Februari di Bekasi dan digunakan untuk membahas finalisasi subjudul dan catatan kaki. Setelah dihilangkan pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi 2002, subjudul kelompok ayat dimunculkan kembali pada edisi 2019 untuk mengakomodasi masukan masyarakat yang terjaring baik melalui kegiatan konsultasi publik maupun penelitian lapangan. Pada praktiknya, pemberian subjudul pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019 mengacu pada *Tafsir Ringkas* Kementerian Agama yang diterbitkan beberapa tahun sebelumnya. Agenda finalisasi catatan kaki dilanjutkan kembali pada sidang *kedua*, 5–7 Maret, di Bogor. Sejumlah catatan kaki dipertimbangkan untuk dihapus, ditambahkan, atau disempurnakan kontennya. Seluruh catatan kaki selesai direviu pada sidang tersebut, menyisakan peninjauan akhir batang tubuh terjemahan, terjemahan nama surah, dan pembahasan ulang beberapa ayat yang terjemahannya sempat ditangguhkan. Poin-poin inilah yang menjadi agenda sidang *ketiga* di Bekasi, 1–3 April. Pada pertemuan ini, LPMQ mengundang Prof. Dr. Thomas Djamaluddin untuk memberi masukan-masukan terkait penerjemahan ayat-ayat bernuansa ilmiah. Sidang ini berhasil melakukan finalisasi terhadap lima belas juz terjemahan dengan puluhan perbaikan dibandingkan draf sebelumnya, demikian pula kesepakatan mengenai terjemahan ayat-ayat yang sebelumnya ditangguhkan. Finalisasi lima belas juz terakhir berhasil dirampungkan pada sidang *keempat* yang terlaksana di Bekasi, 30 April–1 Mei.⁶⁰

Sidang KPTQ *kelima* diselenggarakan di Bekasi, 25–27 Juli, hanya dua pekan pasca-Ijtimak Ulama Al-Qur'an. Sidang ini dijadwalkan untuk merespons dan mempertimbangkan masukan para peserta Ijtimak terhadap draf *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Prof. Dr. Rosikhon Anwar dalam pesannya mewakili Kepala LPMQ menyatakan bahwa tim pada prinsipnya sangat terbuka untuk menerima masukan dari siapa pun. Masukan yang sifatnya mengoreksi kekeliruan akan diterima. Akan tetapi, masukan yang muncul akibat perbedaan rasa bahasa atau pilihan-

⁶⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2019*, Jakarta: LPMQ, 2019, h. lampiran.

pilihan penafsiran bisa jadi diterima atau diabaikan dengan pertimbangan tertentu.⁶¹

Berakhirnya rangkaian lima sidang KPTQ pada tahun 2019 menandai selesainya tugas tim substansi dan tim bahasa untuk menyempurnakan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Draf hasil sidang terakhir kemudian disatukan, dikoreksi, dan di-*layout* (set tata letak) oleh tim sekretariat. Pada 28–30 Agustus, tim sekretariat melaksanakan sidang koreksi akhir materi terjemahan, sedangkan tim pentashih Al-Qur'an LPMQ yang juga dilibatkan dalam sidang ini bertanggung jawab memastikan kesahihan teks Al-Qur'an. Hasil sidang ini menjadi bahan perbaikan akhir terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019 untuk diluncurkan Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin, pada 14 Oktober 2019.⁶²

5. Aspek yang Disempurnakan

Proses perbaikan dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* merupakan wujud keterbukaan Kementerian Agama untuk menerima saran dan kritik konstruktif dari berbagai pihak. Langkah ini juga dilandasi pada kesadaran penuh bahwa terjemahan Al-Qur'an hanyalah hasil olah pikir manusia dengan akalnyanya yang terbatas dalam menjangkau pesan Ilahi yang pengetahuan-Nya tidak terbatas. Berdasarkan saran dan kritik itu, tim pakar KPTQ mencatat empat aspek besar yang menjadi fokus perhatian pada proses penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*.

Yang *pertama* adalah aspek bahasa dan pilihan kata. Terkait hal ini, penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* dilakukan dengan sebisa mungkin mengacu pada aturan baku bahasa Indonesia. Rujukannya, baik terkait struktur kalimat maupun penulisan kata atau istilah, adalah: (1) Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia (PUEBI) Edisi Keempat 2015—versi terakhir *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (versi 2023) mengacu pada peraturan yang lebih baru, yakni Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Edisi Kelima 2022—, (2) Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia (TBBi) Edisi IV 2017, (3) Pedoman Umum Pembentukan Istilah (PUI), dan (4) Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Selain itu, aspek konteks, pragmatis, dan norma kepatutan juga menjadi pertimbangan dalam

⁶¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2019*, ..., h. lampiran.

⁶² Berita peluncuran dapat dibaca di <https://kemenag.go.id/read/kemenag-luncuran-terjemahan-al-quran-edisi-penyempurnaan-gge14> dan <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/menteri-agama-secara-resmi-meluncurkan-terjemahan-al-qur-an-edisi-penyempurnaan-tahun-2019>.

penyajian kalimat terjemahan.⁶³ Berikut beberapa contoh penyempurnaan pada aspek bahasa yang dijumpai dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019.

Surah	Ayat	Edisi 2002	Edisi 2019 (v. 1–3)	Edisi 2019 (v. 4)
1	1	Maha Pengasih, Maha Penyayang	Maha Pengasih lagi Maha Penyayang	Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
2	11	. Dan ...	-	-
2	14	. Tetapi Akan tetapi,	. Akan tetapi,
2	21	Wahai manusia!	Wahai manusia,	Wahai manusia,
2	32	Maha Suci	Mahasuci	Maha Suci
2	58	Baitul Maqdis	Baitulmaqdis	Baitulmaqdis
2	105	Ahli kitab	Ahlulkitab	Ahlulkitab
2	144	Masjidil Haram	Masjidilharam	Masjidilharam
2	178	Qisas	Kisas	Kisas
6	59	Lauh Mahfuz	Lauh Mahfuz	Lauhulmahfuz

Tabel III.4. Contoh-contoh penyempurnaan bahasa pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2002, Edisi 2019 versi 1–3, dan Edisi 2019 versi 4.

Penyusunan struktur kalimat terjemahan dan penyesuaiannya dengan kaidah bahasa Indonesia tidak lantas membuat tim melupakan perhatian pada bahasa sumber. Apa yang bisa disesuaikan dengan struktur lazim bahasa Indonesia akan disusun mengikuti struktur tersebut. Namun, apabila ada suatu alasan yang menjadikan struktur bahasa sumber harus diutamakan, terjemahan akan disajikan dalam struktur yang setia pada bahasa sumber, meskipun kurang lazim dalam struktur bahasa Indonesia. Hal ini sering terjadi ketika struktur teks ayat Al-Qur'an menunjukkan adanya penekanan atau pengkhususan (*hasr*), seperti pada surah Al-Muddaššir/74: 3–7, “*wa rabbaka fa kabbir, wa siyābaka fa ṭahhir, war-rujza fahjur, wa lā tamnun tastaksir, wa li rabbika faṣbir.*” Berdasarkan struktur bahasa Indonesia yang lazim (yakni kalimat versi), ayat-ayat ini akan diterjemahkan seperti ini, “Agungkanlah Tuhanmu! Bersihkanlah pakaianmu! Tinggalkanlah segala (perbuatan) yang keji! Janganlah

⁶³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2016*, ..., h. lampiran.

memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak! Bersabarlah karena Tuhanmu!” Namun, dengan pertimbangan penekanan, ayat-ayat tersebut diterjemahkan dengan struktur kalimat inversi, yang sebetulnya tidak begitu lazim digunakan, sebagai berikut, “Tuhanmu, agungkanlah! Pakaianmu, bersihkanlah! Segala (perbuatan) yang keji, tinggalkanlah! Janganlah memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak! Karena Tuhanmu, bersabarlah!” Pada mukadimah tentang metode dan prinsip penerjemahan yang menjadi acuan dalam penyempurnaan *Al-Qur’an dan Terjemahannya* dinyatakan,

Struktur kalimat dalam teks terjemahan sedapat mungkin disusun dalam struktur kalimat bahasa Indonesia yang baku. Jika ada bagian kalimat yang dipentingkan, struktur kalimat dapat disesuaikan sejauh tidak menyebabkan kesalahpahaman dalam membaca ... Bentuk verba aktif dan pasif sedapat mungkin dipertahankan sejauh tidak menimbulkan kesalahpahaman dalam membaca. Jika kalimat dalam teks sumber terlalu panjang, teks terjemahan dapat dipecah ke dalam beberapa kalimat sejauh hal tersebut tidak mengurangi maknanya.⁶⁴

Keterlibatan tim bahasa besar pengaruhnya dalam proses ini. Tim bahasa terlibat secara aktif dalam memandu penyusunan struktur kalimat terjemahan ayat per ayat. Setelah mendapat penjelasan dari tim substansi mengenai makna ayat, termasuk ada-tidaknya penekanan tertentu pada ayat, tim bahasa bertugas menyunting kalimat terjemahan yang ditawarkan oleh tim substansi. Tim bahasa juga banyak memberi bantuan dalam hal pemilihan kata. Untuk menerjemahkan *al-a‘mā* pada surah ‘Abasa/80: 2, kata yang dipilih adalah *tunanetra* karena lebih ramah bagi penyandang disabilitas netra daripada *buta*. Sampai di sini, terlihat hanya Kementerian Agama yang menerima manfaat dari keterlibatan tim bahasa. Namun, pada kenyataannya, proses-proses penyuntingan ini juga mempunyai andil dalam memperkaya bahasa Indonesia, baik dengan menambah lema baru dalam KBBI, memunculkan makna baru bagi lema yang sudah ada sebelumnya, atau mengubah cara penulisan kata-kata tertentu. Puluhan kata telah menjadi lema baru dalam KBBI berkat proses ini, seperti dukhan, fahisyah, istirja, zubur, muhkamat, mahdah, nusuk, dan mubahalalah. Dengan demikian, proses penyempurnaan *Al-Qur’an dan Terjemahannya* telah memberikan manfaat kepada dua kementerian sekaligus: Kementerian Agama dan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi.

⁶⁴ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Jakarta: LPMQ, 2022, h. vi.

Aspek *kedua* yang disempurnakan melalui KPTQ adalah konsistensi penerjemahan ayat dan diksi. Junanda P. Syarfuhan, salah satu anggota tim, adalah sosok yang paling vokal dalam menyuarakan pentingnya hal tersebut. Usulannya mendapat tanggapan positif dari LPMQ. Tim membuat panduan yang menyatakan bahwa terjemahan harus “sedapat mungkin konsisten dalam menerjemahkan huruf, kata, dan kalimat dengan tetap memperhatikan konteks penyebutannya.”⁶⁵ Untuk menjaga konsistensi, tim sekretariat membuat daftar kata (verba, nomina, adjektiva, dan konjungsi) maupun frasa yang banyak terulang dalam Al-Qur’an berikut maknanya yang telah disepakati. Untuk tujuan konsistensi pula, derivat dari kata dasar *fi’l* dibedakan terjemahannya dari derivat kata dasar *‘amal*, dan *kasb* (lakukan, kerjakan, perbuat). Demikian pula, *allazīna kafarū* dan *al-kāfirūn* (orang-orang yang kufur, orang-orang kafir); *in*, *izā*, dan *lau* (jika, apabila, seandainya); *fa’* dan *summa* (lalu, kemudian), dan seterusnya mempunyai terjemahan yang berbeda. Dengan semangat mengusung konsistensi dan kesesuaian dengan kaidah bahasa Indonesia, konjungsi *dan* pada permulaan terjemahan ayat dihilangkan (*waw isti’nāfiyyah*), kecuali jika masih terhubung secara langsung dengan ayat sebelumnya (*waw ‘atfiyyah*). Demikian pula, penyebutan nama-nama nabi tidak didahului kata *nabi*—kecuali pada subjudul—dan tidak pula diikuti *a.s.* maupun *saw*. Hanya Muhammad yang penyebutannya diawali kata *nabi* sebagai pembeda, namun tetap tanpa diikuti *saw*. Upaya mempertahankan konsistensi juga dilakukan melalui sidang tim KPTQ VI pada 2018. Sidang ini, salah satunya, mengagendakan tinjauan konsistensi terjemahan yang telah diselesaikan. Secara terpisah, tim sekretariat pada akhir 2018 juga mengelat sidang internal untuk mematangkan aspek konsistensi dimaksud.

Aspek *ketiga* yang mendapat sentuhan penyempurnaan adalah format dan sistematika penyusunan. *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Edisi 2019 tidak dilengkapi dengan mukadimah berisi sejarah Al-Qur’an, sejarah Nabi Muhammad, kandungan Al-Qur’an, kemukjizatan Al-Qur’an, dan keutamaan membaca Al-Qur’an setebal 147 halaman seperti yang ada pada edisi 1967 dan 1990. Sebagai gantinya, Edisi 2019 dibubuhi mukadimah berisi problem penerjemahan dan prinsip-prinsip penerjemahan yang menjadi acuan penyempurnaannya. Sebelumnya, muncul usulan masyarakat yang terjaring melalui penelitian lapangan tentang penggunaan terjemahan Al-Qur’an untuk mengembalikan mukadimah versi pertama. Namun, tim pakar menyepakati untuk melewatkan usulan tersebut. Selain untuk menjaga keringkasan terjemahan Al-Qur’an dari

⁶⁵ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. vi.

sisi fisik—yang berimbas pula pada sisi ekonomis, terutama bagi penerbit swasta—mukadimah tersebut sejatinya dapat dipelajari dari banyak literatur di luar terjemahan Al-Qur'an.

Pada edisi ini, catatan kaki kembali mengalami pengurangan dibandingkan edisi 2002. Beberapa catatan kaki dihapus atau dimasukkan kontennya secara langsung ke dalam kurung pada batang tubuh terjemahan. Terdapat penyusutan 167 catatan kaki, dari 930 pada edisi 2002 menjadi hanya 763. Berikut adalah beberapa contoh perubahannya.

Surah	Ayat	No. Catatan Kaki Edisi 2002	No. Catatan Kaki Edisi 2019
1	2	-	1. Allah Swt. disebut <i>rabb</i> (Tuhan) seluruh alam karena Dialah yang telah menciptakan, memelihara, mendidik, mengatur, mengurus, memberi rezeki, dan sebagainya kepada semua makhluk-Nya.
1	7	3. Mereka yang dimurkai, adalah mereka yang sengaja menentang ajaran Islam. Mereka yang sesat adalah mereka yang sengaja mengambil jalan lain selain ajaran Islam.	-
2	2	5. takwa yaitu mengikuti segala perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya	-
2	4	7. Yang diturunkan kepada nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw. ialah: Taurat, Zabur, Injil dan suhuf-suhuf (lembaran-lembaran) yang tidak seperti Kitab.	-
2	26	-	9. Makhluk yang kecil yang dikira lemah, seperti nyamuk, semut, lebah, laba-laba, atau lainnya, sebenarnya banyak menyimpan hikmah untuk menjadi pelajaran bagi manusia.

Tabel III.5. Contoh-contoh perubahan catatan kaki Edisi 2002 dan 2019.

Edisi 2019 juga dilengkapi dengan subjudul, suatu hal yang tidak ditemukan dalam edisi 2002. Langkah ini diambil untuk mempermudah pem-

baca mengidentifikasi kelompok-kelompok ayat yang memiliki kesatuan topik dalam suatu surah. Dalam menentukan subjudul, tim pakar sepakat menjadikan *Tafsir Ringkas* (Kementerian Agama, 2015 dan 2016) sebagai acuan, dengan beberapa penyesuaian. Selain itu, edisi ini juga dilengkapi dengan terjemahan nama surah, penyebutan status makiyah-madaniyah surah, nomor urut surah dalam mushaf (bukan urutan turun), dan jumlah ayat. Hanya ada enam surah yang tidak diterjemahkan, yaitu surah Tāhā, Yāsīn, Sād, Qāf (karena namanya tersusun dari huruf *muqatta'ah*), serta surah as-Sajdah dan al-Qadr (karena tidak ada padanannya yang setara dalam bahasa Indonesia). Karena keterbatasan bahasa pula, beberapa surah disamakan terjemahannya, meskipun mempunyai nuansa makna yang berbeda. Surah Al-Fajr/89 dan Al-Falaq/113 diterjemahkan menjadi 'fajar', sedangkan Al-Insān/76 dan An-Nās/114 sama-sama diartikan 'manusia'. Salah satu hal yang dipertahankan dari edisi 2002 adalah penggunaan transliterasi untuk menulis kata-kata berbahasa Arab yang belum diserap ke dalam bahasa Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019, sebagaimana buku-buku LPMQ secara umum, menganut pedoman transliterasi yang disahkan oleh SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987, meskipun pedoman ini luput ditampilkan pada halaman *prelim*.

Aspek *keempat*, dan paling penting, yang disempurnakan pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019 adalah substansi (makna dan kandungan ayat). Perbaikan substansial terlihat dalam, misalnya, penerjemahan idiom atau metafora yang sangat asing atau tidak lazim dalam bahasa Indonesia dan menyebabkan miskonsepsi apabila diterjemahkan secara literal. Dalam kasus seperti ini, tim pakar akan menerjemahkannya sesuai dengan bahasa yang mudah dipahami dalam bahasa Indonesia. Kata *muswaddan* pada surah az-Zukhruf/43: 17, sebagai contoh, diartikan 'merah padam', bukan 'menghitam' sebagaimana makna literal teks sumber. Dalam budaya Indonesia, tidaklah lazim untuk menyebut wajah orang yang sedang menahan amarah dengan kata *menghitam*; kata yang umum dipakai adalah *merah padam*. Terkait ayat-ayat mutasyabihat yang berbicara mengenai sifat Allah (*zātiyah* dan *fi'liyyah*), tim pakar sepakat untuk menggabungkan dua pendekatan sekaligus: *tafwīd* dan takwil. *Tafwīd* dikedepankan apabila kata mutasyabihat itu secara terang menunjukkan sifat Allah. Namun, tim pakar juga tidak membiarkan pemaknaannya dengan *tafwīd* tanpa penjelasan untuk menghindari kesan *tasybīh* yang mungkin saja terlintas di benak pembaca. Maka, kata *wajhullāh* (Al-Baqarah/2: 115) diterjemahkan secara *tafwīd* menjadi 'wajah Allah',

namun diberi catatan kaki untuk menjelaskan maksudnya, sebagai berikut.

Wajah Allah (*wajhullāh*) bisa berarti ‘Zat Allah Swt.’ atau ‘rida Allah Swt.’, sedangkan yang dimaksud di sini adalah arah kiblat yang diridai oleh Allah Swt. saat seseorang tidak bisa menentukan arah kiblat karena alasan tertentu. Maksud ini tergambar dalam sebab nuzul yang dituturkan oleh ‘Amir bin Rabi’ah r.a. Dia berkata, “Kami menemani Rasulullah saw. dalam sebuah perjalanan. Tiba-tiba langit tertutup mendung sehingga kami kesulitan menentukan arah kiblat. Kami pun salat dan memberi tanda (pada arah salat kami). Ketika matahari muncul, kami sadar telah salat tanpa menghadap ke arah kiblat. Kami laporkan hal ini kepada Rasulullah, lalu turunlah ayat ini.” (Riwayat Ibnu Majah, al-Baihaqi, dan at-Tirmizi).⁶⁶

Demikian pula kata *yadullāh* pada surah Al-Fath/48: 10. Kata ini diterjemahkan menjadi ‘tangan Allah’, namun diberi penjelasan mengenai perbedaan pemahaman para mufasir terhadapnya dalam catatan kaki, “Ini termasuk ayat-ayat sifat. Ahli tafsir berbeda pendapat mengenai ayat ini. Sebagian menjelaskan bahwa yang dimaksud tangan adalah kekuatan dan kekuasaan Allah. Sebagian yang lain memahaminya sebagai pengawasan Allah akan janji setia yang diberikan oleh beberapa orang kepada Nabi Muhammad saw.”⁶⁷ Sebaliknya, pada kata mutasyabihat yang tidak secara terang menunjukkan sifat Allah, metode takwillah yang digunakan, seperti penerjemahan kata *wajhah* (Al-Kahf/18: 28) dan *wajhallāh* (Ar-Rūm/30: 38) dengan ‘keridaan Allah’.

Pada kasus kata *musytarak* (polisemi), tim pakar menempuh jalan yang beragam. Pada kata polisemi yang berkaitan dengan hukum fikih, yang dipilih adalah makna yang sesuai dengan mazhab Asy-Syāfi’i. Pada kata *qurū* (Al-Baqarah/2: 228), misalnya, makna yang dipilih adalah ‘masa suci’, bukan ‘masa haid’. Demikian pula, pada kata *lāmastum* (An-Nisā’/4: 43), makna yang dipilih adalah ‘menyentuh’, bukan ‘berhubungan suami-istri’. Apabila suatu kata polisemi berkaitan dengan persoalan akidah, tim pakar akan memilih makna yang sejalan dengan pandangan Al-Asy’ari. Sebagai contoh, kata *istawā* yang terhubung dengan objeknya melalui perantaraan ‘*alā*’ (Al-A‘rāf/7: 54, Tāhā/20: 5)⁶⁸

⁶⁶ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 18.

⁶⁷ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 512.

⁶⁸ Kata *istawā* dalam bahasa Arab bisa digunakan menjadi kata kerja intransitif (*lā-zim*) dengan makna yang berkisar pada *i’tadala*, *tamma*, dan *kamula*, (utuh, lengkap, sempurna). Kata ini juga bisa menjadi transitif melalui konjungsi *ilā* dan ‘*alā*’. Ketika konjungsi yang digunakan adalah *ilā*, maknanya menjadi ‘menuju’. Adapun ketika konjungsi yang digunakan adalah ‘*alā*’, maknanya secara literal adalah ‘berdiam’ atau ‘bersemayam’. Para teolog muslim berbeda pandangan mengenai makna yang dikehendaki dari kata *istawā* ‘*alā*’. Sebagian cenderung pada takwil sehingga

tidak diterjemahkan menjadi ‘menguasai’, melainkan ‘bersemayam’, dengan imbuhan keterangan dalam catatan kaki, “Bersemayam di atas ‘Arasy adalah satu sifat Allah yang wajib diimani sesuai dengan keagungan Allah Swt. dan kesucian-Nya.”⁶⁹

Adapun kata-kata yang mengalami generalisasi atau peralihan makna dari yang lebih sempit ke yang lebih luas, pada umumnya diterjemahkan dengan memperhatikan konteksnya. Hanya saja, perlakuan khusus diberikan pada kata *wali* (jamak: *aulyā*). Setelah melalui perdebatan panjang, tim pakar KPTQ sepakat untuk menulis kata ini apa adanya tanpa diterjemahkan, namun dengan keterangan tambahan dalam catatan kaki,

Kata *aulyā*’ adalah bentuk jamak dari kata *waliy*. Secara harfiah, kata ini berarti ‘dekat’ sehingga menunjukkan makna ‘teman dekat’, ‘teman akrab’, ‘teman setia’, ‘kekasih’, ‘penolong’, ‘sekutu’, ‘pelindung’, ‘pembela’, dan ‘pemimpin’. Kata *waliy* dan *aulyā*’ dalam Al-Qur’an diulang 41 kali. Maknanya berbeda-beda sesuai dengan konteks ayat.⁷⁰

Tidak hanya berbeda konteks, kata *wali* juga berbeda maknanya sesuai pemahaman mufasir. Terjemahan Al-Qur’an, dengan keringkasannya, bukanlah tempat yang tepat untuk menjelaskan perbedaan pendapat-pendapat itu. Dengan tertulisnya kata *wali* seperti adanya dalam terjemahan, pembaca diajak untuk tidak mencukupkan diri dalam memahami pesan Al-Qur’an dengan hanya membaca terjemahan. Pembaca harus merujuk pada buku-buku tafsir yang otoritatif untuk bisa memperoleh perspektif yang lebih utuh. Di samping itu, pembaca juga diajak untuk lebih terbuka dan arif dalam menyikapi perbedaan pemaknaan terhadap ayat-ayat Al-Qur’an.

Sejumlah ayat juga mengalami penyempurnaan substansi terjemahannya. Perubahan ini dilatari oleh berbagai pertimbangan, seperti adanya bagian teks ayat yang tidak diterjemahkan, kekeliruan dalam mengidentifikasi gramatika ayat, atau semisalnya. Penyempurnaan akibat kurangnya terjemahan edisi sebelumnya terjadi, misalnya, pada surah Al-

memaknainya dengan ‘menguasai’. Namun, sebagian yang lain, seperti Al-Asy‘ari, cenderung pada *tafwīd*, yakni meyakini bahwa *istiwā*’ merupakan sifat Allah yang wajib diimani; Dia bersemayam secara hakiki dengan kaifiah yang sesuai dengan keagungan dan kesucian-Nya, tanpa upaya menyerupakan, mempermissalkan, atau menerka-nerka tata caranya. Ismā‘īl bin Ḥammād al-Jauhari, *Aṣ-Ṣiḥāh Tāj Al-Lughah wa Ṣiḥāh Al-‘Arabiyyah*, Beirut: Dar al-‘Ilm li Al-Malayin, cet. IV, 1987, j. 6, h. 2385; Muḥammad Murtaḍā Az-Zabīdī, *Tāj Al-‘Arūs min Jawāhir Al-Qāmūs*, Kuwait: Wazarah Al-Irsyad wa Al-Anba’, j. 38, h. 330; Abū Al-Ḥasan Al-Asy‘ari, *Al-Ibānah ‘an Uṣūl Ad-Diyānah*, Kairo: Dar Al-Ansar, cet. I, 1397 H., h. 105.

⁶⁹ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 157.

⁷⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. 53.

Qamar/54: 31. Pada edisi 2002, bagian akhir ayat ini yang berbunyi *fa kānū ka hasyīmil-muḥtaẓir* diterjemahkan “maka jadilah mereka seperti batang-batang kering yang lapuk,” minus terjemahan kata *al-muḥtaẓir*. Maka, pada edisi 2019, penggalan ayat ini disempurnakan terjemahannya menjadi “Maka, jadilah mereka seperti batang-batang kering yang lapuk milik pembuat kandang ternak.” Penyempurnaan terhadap terjemahan ayat-ayat yang kurang tepat identifikasi gramatikanya dilakukan, di antaranya, pada surah At-Tīn/95: 7 dan At-Takāsur/102: 5–6. Ayat *fa mā yukazzibuka ba‘du bid-dīn* pada edisi 2002 diterjemahkan “Maka apa yang menyebabkan (mereka) mendustakanmu (tentang) hari pembalasan setelah (adanya keterangan-keterangan) itu?” Dari sisi gramatika, lebih tepat untuk menerjemahkan ayat ini menjadi “Maka, apa alasanmu (wahai orang kafir) mendustakan hari Pembalasan setelah (adanya bukti-bukti) itu?”⁷¹ Demikian pula yang terjadi pada dua ayat *kallā lau ta‘lamūna ‘ilmal-yaqīn, latarawunnal-jahīm*. Semula, keduanya diterjemahkan “Sekali-kali tidak! Sekiranya kamu mengetahui dengan pasti, niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahim.” Kini, terjemahan kedua ayat tersebut dijadikan dua kalimat terpisah, sesuai dengan susunan gramatikanya, menjadi “Sekali-kali tidak (jangan melakukan itu)! Sekiranya kamu mengetahui dengan pasti, (niscaya kamu tidak akan melakukannya). Pasti kamu benar-benar akan melihat (neraka) Jahim.”⁷²

Demikianlah aspek-aspek *Al-Qur’an dan Terjemahnya* yang disempurnakan melalui rangkaian sidang-sidang KPTQ yang berlangsung selama empat tahun, menghasilkan *Al-Qur’an dan Terjemahannya*—berubah dari sebelumnya *terjemahnya*—edisi penyempurnaan 2019.⁷³

⁷¹ Pada *Al-Qur’an dan Terjemahnya* edisi 2002, subjek pada *yukazzibuka* yang berupa kata ganti tidak tampak (*damīr mustatir*) dipahami sebagai orang-orang kafir, sedangkan kata ganti *ka* merujuk pada Nabi Muhammad. Pemahaman gramatikal ini kurang tepat. Dalam banyak kitab tafsir dijelaskan bahwa subjek pada kata *yukazzibuka* justru merujuk pada *mā* sebelumnya, sedangkan kata ganti *ka* merujuk *insān*. Dengan demikian, frasa *fa mā yukazzibuka* bermakna *fa mā yaḥmiluka ‘alat-takẓīb*, ‘apa yang menjadi alasanmu, wahai manusia, untuk mendustakan ...’. Inilah makna yang dipilih dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* edisi 2019.

⁷² Pada akhir surah At-Takāsur/102: 5 terdapat tanda waqaf *lāzim* yang menunjukkan bahwa ayat maknanya telah sempurna dan tidak memiliki kaitan makna dengan ayat setelahnya. Pada *Al-Qur’an dan Terjemahnya* edisi 2002, tanda waqaf ini luput dari perhatian. Penerjemah menyangka bahwa ayat 6 masih mempunyai kaitan makna dengan ayat 5, dengan ayat 6 menjadi *jawāb* atas huruf syarat *lau* pada ayat 5. Pada *Al-Qur’an dan Terjemahannya* edisi 2019, kekeliruan gramatika ini disadari sehingga penerjemahannya disempurnakan dengan menjadikan terjemahan dua ayat ini dua kalimat yang terpisah dan sempurna.

⁷³ Penambahan akhiran *-an* pada kata *terjemah* merupakan koreksi Tim Bahasa KP-TQ. Dalam bahasa Indonesia, kata ini dimaknai ‘pengalihbahasaan’ sehingga memiliki

Karya ini diluncurkan Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin, di aula Bayt Al-Qur'an dan Museum Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, pada 14 Oktober 2019. Bersamaan dengan itu, dirilis pula Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia Rasm Usmani (edisi penyempurnaan), pangkalan data mushaf Al-Qur'an Asia Tenggara, dan Jabatan Fungsional Pentashih Mushaf Al-Qur'an. Pada awal 2020, Kepala LPMQ menerbitkan Surat Keputusan No. 12/LPMQ. 01/01/2020 tentang Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dan Sosialisasi Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Edisi Penyempurnaan 2019. Setelah nyaris satu tahun melakukan sosialisasi, pada 11 November 2020, Kepala LPMQ menerbitkan Surat Edaran No.1644/ LPMQ.01/B.I/HM.01/11/2020 tentang kewajiban menggunakan terjemahan edisi 2019 yang ditujukan kepada seluruh pimpinan penerbit Al-Qur'an di Indonesia. Terbitnya surat ini tidak berlaku surut sehingga mengharuskan seluruh *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (edisi 2002) yang telanjur dicetak untuk ditarik. Sebaliknya, ketentuan ini berlaku hanya bagi *Al-Qur'an dan Terjemahannya* yang hendak ditashihkan dan/atau dicetak, baik cetak perdana maupun cetak ulang, setelah terbitnya edaran tersebut.

6. Karakteristik

Di luar empat aspek yang disempurnakan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019, buku ini tetap mempertahankan metode penerjemahan yang diikuti sejak awal penyusunannya. Metode yang dimaksud adalah penerjemahan setia, seperti disebut dalam mukadimah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019, "Penerjemahan Al-Qur'an pada dasarnya berorientasi pada bahasa sumber (bahasa Arab). Metode penerjemahan yang digunakan sama dengan yang digariskan oleh penyusun terjemahan edisi pertama, yaitu terjemahan setia, dalam arti sedapat mungkin mempertahankan atau setia pada isi dan bentuk bahasa sumber (BSu),"⁷⁴ atau yang disebut dengan istilah penerjemahan harfiah, seperti ditulis Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H., Ketua Lembaga Penyelenggara Penterjemahan Kitab Sutji Al-Quran, dalam pengantarnya pada *Al-Quraan dan Terjemahnja* edisi 1965,

pengertian yang sama dengan verba *menerjemahkan*. Adapun untuk menunjuk suatu hasil dari suatu proses penerjemahan, kata yang tepat adalah *terjemahan*. Oleh karena itu, nama yang tepat untuk buku ini adalah *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Inilah nama yang mulai digunakan pada edisi 2019.

⁷⁴ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, ..., 2022, h. v.

Terdjemahan dilakukan seletterlijk (seharfijah) mungkin. Apabila dengan tjara demikian terdjemahan tidak dimengerti, maka baru ditjari djalan lain untuk dapat difahami dengan menambah kata-kata dalam kurung atau diberi not. Apabila mengenai sesuatu kata ada dua pendapat, maka kedua pendapat itu dikemukakan dalam not.⁷⁵

Hanya karena disebut dengan dua nama berbeda, tidak berarti bahwa kedua metode tersebut dalam praktiknya memang berbeda. Apa yang disebut sebagai *harfiah* dalam pengantar Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H. adalah harfiah dalam istilah ulumul Qur'an, bukan dalam istilah linguistik modern. Penerjemahan harfiah—lebih tepatnya *ḥarfīyyah bi gair al-miṣl*—dalam istilah ulumul Qur'an menunjuk pada pengalihbahasaan yang dilakukan secara paralel antara teks sumber dan teks sasaran, sesuai dengan batas kemampuan penerjemah dan karakteristik bahasa sasaran.⁷⁶ Yang dialihkan ke bahasa sasaran adalah makna primer teks sumber beserta kekhasan retorisnya, apabila dimungkinkan. Dengan demikian, metode penerjemahan ini memungkinkan teks sasaran untuk mengalami penyesuaian struktur dan, tentu saja, reduksi retorika serta pengurangan efek psikologis dibanding teks sumber. Sementara itu, penerjemahan *harfiah* dalam istilah Newmark merujuk pada kondisi ketika susunan tata bahasa dalam bahasa sumber telah diubah ke padanan terdekatnya dalam bahasa sasaran, namun kata-kata leksikal tetap diterjemahkan secara tunggal dan di luar konteks.⁷⁷ Metode ini—lebih tepatnya disebut prosedur penerjemahan karena digunakan hanya pada satuan kecil kebahasaan: kalimat, klausa, frasa, dan kata—biasa digunakan pada awal penerjemahan teks karena sangat membantu dalam penerjemahan kalimat yang panjang dan sulit. Setelah itu, penerjemah dapat mencari metode lain yang lebih tepat untuk menghasilkan teks sasaran yang berterima. Dengan demikian, istilah *penerjemahan harfiah* pada pengantar Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H.—dan yang digunakan dalam subbahasan ini tanpa limitasi *bi gair al-miṣl*—adalah apa yang dalam istilah linguistik disebut sebagai *penerjemahan setia*, yang juga digunakan dalam pengantar Kepala LPMQ. Penerjemahan setia adalah metode penerjemahan yang berusaha untuk sepenuhnya setia pada niat dan realisasi teks dari penulis teks sumber. Penerjemahan setia mempertahankan bentuk teks sumber se-

⁷⁵ Departemen Agama, *Al-Qurān dan Terdjemahnja*, ..., 1965, j. 1, h. xi.

⁷⁶ Muḥammad Ḥasanain Makhlūf, *Risālah fī Ḥukm Tarjamah Al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Maktabah Matar, 1925, h. 10; Najdah Ramaḍān, *Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Aṣaruhā fī Ma'ānīh*, t.tp.: t.p., t.th., h. 149.

⁷⁷ Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, New York: Prentice Hall, 1988, h. 46.

hingga tidak jarang menghasilkan teks sasaran yang kaku, bahkan tidak lazim, dalam budaya bahasa sasaran.⁷⁸

Metode inilah yang selalu dikedepankan dalam penyusunan dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Tim menyadari sepenuhnya bahwa penerjemahan Al-Qur'an secara harfiah—dalam arti harfiah *bi al-miṣl* atau kata per kata—mustahil bisa direalisasikan sebab tidak ada dua bahasa yang benar-benar sama dalam segala aspeknya sehingga keduanya bisa sepenuhnya saling menggantikan. Penerjemahan secara harfiah atau setia, dengan demikian, tidak selamanya dapat mengungkapkan makna Al-Qur'an dengan tepat. Maka, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* disusun dan disempurnakan dengan perpaduan metode terjemah harfiah dan tafsiriah. Teks mana saja yang bisa diterjemahkan secara harfiah dan menghasilkan makna yang tepat akan diterjemahkan secara harfiah. Adapun yang tidak demikian, akan diterjemahkan secara tafsiriah.

Dalam menyempurnakan penerjemahan Al-Qur'an berdasarkan perpaduan dua metode di atas, tim pakar mengaplikasikan teknik-teknik sebagai berikut:⁷⁹

- a. Transposisi, yaitu mengubah struktur kalimat agar dapat memperoleh terjemahan yang betul. Contohnya adalah pengubahan terjemahan surah Al-Baqarah/2: 168 dari “Wahai manusia! Makanlah dari (makanan) yang halal dan baik yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu” pada edisi 2002 menjadi “Wahai manusia, makanlah sebagian (makanan) di bumi yang halal lagi baik dan janganlah mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya ia bagimu merupakan musuh yang nyata” pada edisi 2019.
- b. Deskripsi, yaitu memberikan uraian yang menjelaskan makna kata dengan catatan kaki untuk menghindari kesalahpahaman. Misalnya adalah pemberian catatan kaki terhadap kata *sittah ayyām* pada surah Al-A'raf/7: 54 dengan “Allah menciptakan alam semesta dalam enam masa yang prosesnya sepanjang sejarah alam semesta, seperti yang dijelaskan dalam surah an-Nāzi'āt/79: 27–33. Begitu pula, kata *istawā* pada surah yang sama dijelaskan dengan “Bersemayam di atas 'Arasy adalah satu sifat Allah yang wajib diimani sesuai dengan keagungan Allah Swt. dan kesucian-Nya.”

⁷⁸ Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, ..., h. 46.

⁷⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'am, *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2017*, ..., h. lampiran.

- c. Glosa, yakni menyisipkan kata(-kata) tertentu untuk membantu memperjelas maksud ayat. Contohnya adalah penyisipan frasa pada terjemahan surah Al-Baqarah/2: 150, “Dari mana pun engkau (Nabi Muhammad) keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam. Di mana saja kamu berada, maka hadapkanlah wajahmu ke arahnya agar tidak ada alasan bagi manusia (*untuk menentangmu*), kecuali orang-orang yang zalim di antara mereka.”
- d. Penyerapan fonologis, yaitu membuat kata atau istilah baru dari bahasa sumber dan disesuaikan dengan ejaan dan bunyinya dalam bahasa sasaran. Ini biasa dilakukan ketika penerjemah tidak menemukan padanan yang sesuai. Misalnya adalah penyerapan dua kata berikut dalam terjemahan surah Al-Baqarah/2: 158, “Sesungguhnya Safa dan Marwah merupakan sebagian *syiar* (agama) Allah. Maka, siapa yang beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan *sai* antara keduanya.”
- e. Kutipan langsung. Pengutipan langsung dilakukan ketika penerjemah hendak menampilkan sesuatu yang dikutip sebagaimana adanya dalam bahasa sumber, seperti pada penerjemahan surah Al-Baqarah/2: 156, “(yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan ‘*Innā lillāhi wa innā ilaihi rāji‘ūn*’.”

Dari sisi fitur, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Edisi 2019 memiliki sejumlah ciri khas yang membedakannya dari tiga edisi sebelumnya, sebagaimana dapat dilihat pada Tabel berikut.

Fitur	Edisi 1965	Edisi 1990	Edisi 2002	Edisi 2019
Jilid	3	1	1	1
Ejaan	Ejaan Lama	EYD	EYD	PUEBI (diperbarui EYD V), TBBI, PUPI, KBBI
Aspek penyempurnaan	-	Redaksi dan penambahan keterangan	Redaksi, konsistensi, transliterasi, substansi, format, mukadimah, catatan kaki	Redaksi dan diksi, konsistensi, substansi, format dan sistematika penyusunan
Catatan kaki	1610	1610	930	763
Jumlah halaman	1122	1133	926	914 (2019); 604 (2020)

Fitur	Edisi 1965	Edisi 1990	Edisi 2002	Edisi 2019
				dst.)
Mukadimah buku	Ada	-	-	-
Transliterasi	Tersendiri	Tersendiri	SKB	SKB
Format baca	Kiri-kanan	Kanan-kiri	Beragam	Kanan-kiri
Mukadimah surah	Ada	Ada	-	-
Penutup surah	Ada	Ada	-	-
Subjudul	Ada	Ada	-	Ada
Terjemahan nama surah	Ada	Ada	-	Ada
Tanda tashih	-	Ada	Ada	Ada

Tabel III.6. Perbandingan sejumlah fitur terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama edisi 1965, 1990, 2002, dan 2019.

7. Rujukan dan Pembandingan

Sebagai laku ilmiah, proses penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* selalu merujuk pada kitab-kitab tafsir, hadis, *i'rab* Al-Qur'an, ulumul Qur'an, ensiklopedi Al-Qur'an, balagh Al-Qur'an, dan kamus bahasa Arab. Buku-buku ini diperlukan untuk melegitimasi baik pemilihan kata atau makna maupun penyajian informasi yang disisipkan dalam tanda kurung atau catatan kaki. Pada bagian *postlim* buku *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 yang terbit pada tahun yang 2019 dan 2020—daftar ini tidak dicantumkan lagi pada terbitan 2021–2022 karena perubahan desainer—rujukan-rujukan tersebut adalah:

- 1) *Al-Bahr al-Muḥīṭ* (Abū Ḥayyān Al-Andalusi);
- 2) *Tafsīr al-Khāzin* ('Alī bin Muḥammad Al-Bagdādi Al-Khāzin);
- 3) *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta'wīl* (Nāṣir Ad-Dīn Al-Baiḍāwī);
- 4) *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās* (Muḥammad bin Ya'qūb Al-Fairuzābādi);
- 5) *At-Tafsīr al-Wāḍiḥ* (Muḥammad Maḥmūd Al-Ḥijāzi);
- 6) *Aisar At-Tafāsīr* (Abū Bakr Jābir Al-Jazā'iri);
- 7) *Tafsīr Al-Jalālain* (Jalāl Ad-Dīn Al-Maḥalli dan Jalāl Ad-Dīn As-Suyūṭi);
- 8) *Tafsīr Al-Marāgi* (Aḥmad Muṣṭafā Al-Marāgi);

- 9) *Mahasin At-Ta'wīl* (Muḥammad Jamāl Ad-Dīn Al-Qāsimi);
- 10) *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān* (Muḥammad Al-Qurṭūbi);
- 11) *At-Tafsīr Al-Kabīr* (Fakhr ad-Dīn Ar-Rāzi);
- 12) *Ṣafwah At-Tafāsīr* (Muḥammad 'Ali Aṣ-Ṣābūni);
- 13) *Jāmi' Al-Bayān* (Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari);
- 14) *Faṭḥ Al-Qadīr* (Muḥammad bin 'Ali Asy-Syaukāni);
- 15) *Al-Kasysyāf* (Maḥmūd bin 'Umar Az-Zamakhsyari);
- 16) *At-Tafsīr al-Munīr* (Wahbah Az-Zuhaili);
- 17) *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm* (Ismā'īl Ibnu Kaṣīr);
- 18) *Al-Jawāhir fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm* (Ṭantāwi Jauhari);
- 19) *At-Tafsīr Al-Muntakhab* (Tim Ulama al-Azhar);
- 20) *Taisīr Ar-Raḥmān* (Abdurraḥmān Nāṣir);
- 21) *At-Tafsīr Al-Muyassar* (Tim Ulama Saudi Arabia);
- 22) *Fī Zilāl Al-Qur'ān* (Sayyid Quṭb);
- 23) *Tafsīr Al-Manār* (Muḥammad Rasyīd Riḍā);
- 24) *Tafsīr Al-Mishbah* (M. Quraish Shihab);
- 25) *Ṣafwah Al-Bayān li Ma'ānī Al-Qur'ān* (M. Ḥasanain Makhluḥ);
- 26) *Kalimāt Al-Qur'ān* (M. Ḥasanain Makhluḥ);
- 27) *Rawā'i' Al-Bayān* (Muḥammad 'Ali Aṣ-Ṣābūni);
- 28) *Aḥkām Al-Qur'ān* (Abū Bakr Aḥmad Al-Jaṣṣāṣ);
- 29) *Aḥkām Al-Qur'ān* (Muḥammad bin Abdillāh Ibnu al-'Arabi);
- 30) *At-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Muḥammad 'Ali Aṣ-Ṣābūni);
- 31) *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Jalāl Ad-Dīn As-Suyūṭi);
- 32) *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Badr Ad-Dīn Az-Zarkasyi);
- 33) *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Muḥammad 'Abd al-'Azīm Az-Zurqāni);
- 34) *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'ān al-Karīm* (Muḥammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī);
- 35) *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīs* (A.J. Wensinck);
- 36) *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān* (Ar-Rāgib Al-Aṣfahāni);
- 37) *I'jāz Al-Qur'ān* (As-Sayyid Muḥammad Al-Ḥākīm);
- 38) *Al-Qur'ān wa I'jāzuh Al-'Ilmi* (Muḥammad Ismā'īl Ibrāhīm);
- 39) *Ṣalās Rasā'il fī I'jāz Al-Qur'ān* (Ar-Rummāni, dkk.);
- 40) *Garā'ib Al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān* (Nizām Ad-Dīn bin Al-Ḥasan An-Naisābūri);
- 41) *Talkhīṣ Al-Bayān fī Majāzāt Al-Qur'ān* (Asy-Syarīf Ar-Raḍi);
- 42) *Mu'jizāt Al-Arqām wa At-Tarqīm* ('Abd Ar-Razzāq Naufal);
- 43) *Min Balāgat Al-Qur'ān* (Aḥmad Badawi);
- 44) *At-Ta'rīfāt* ('Ali bin Muḥammad Syarīf Al-Jurjāni);
- 45) *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri* (Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhāri);
- 46) *Al-Jāmi' Aṣ-Ṣaḥīḥ* (Muslim bin Al-Hajjāj); dan

47) *Al-Musnad* (Aḥmad bin Ḥanbal).

Tim pakar KPTQ juga menggunakan sejumlah terjemahan Al-Qur'an berbahasa Indonesia dan Inggris sebagai pembandingan, di antaranya:

- 1) *Al-Qur'an dan Maknanya* (M. Quraish Shihab)
- 2) *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Edisi 1990 (Kementerian Agama)
- 3) *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (Mahmud Yunus)
- 4) *Tafsir Al-Bayan* (T.M. Hasbi As-Siddieqy);
- 5) *Tafsir An-Nur* (T.M. Hasbi As-Siddieqy);
- 6) *The Glorious Koran* (Marmaduke Pickthall);
- 7) *The Holy Qur'an* (Abdullah Yusuf Ali); dan
- 8) *The Noble Qur'an* (M. Taqi ad-Din al-Hilali, M. Muhsin Khan).⁸⁰

Ada pula sejumlah rujukan yang mengemuka dalam diskusi tim pakar pada sidang-sidang pleno atau dikutip pada catatan kaki, namun luput dicantumkan dalam daftar pustaka, yakni:

- 1) *An-Nukat wa Al-'Uyūn* ('Ali bin Muḥammad Al-Māwardi);
- 2) *Madārik At-Tanzīl wa Ḥaqā'iq At-Ta'wīl* ('Abdullāh bin Aḥmad An-Nasafi);
- 3) *At-Taḥrīr wa at-Tanwīr* (Muḥammad Aṭ-Ṭāhir bin 'Āsyūr);
- 4) *At-Tafsīr al-Wajīz* (Wahbah Az-Zuhaili);
- 5) *At-Tafsīr Al-Wasīṭ* (Wahbah Az-Zuhaili);
- 6) *At-Tafsīr Al-Wasīṭ* (Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwi);
- 7) *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh* (Muḥy Ad-Dīn Darwīsy);
- 8) *Mukhtār aṣ-Ṣaḥḥāḥ* (Muḥammad bin Abī Bakr Ar-Rāzi);
- 9) *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ* (Arabic Academy Cairo);
- 10) *Sunan Ibnī Mājah* (Muḥammad bin Yazīd Ibnu Mājah);
- 11) *Al-Jāmi' al-Kabīr* (Muḥammad bin 'Īsā at-Tirmīzi); dan
- 12) *Al-Khilāfiyyāt bain Al-Imāmain Asy-Syāfi'i wa Abī Ḥanīfah wa Aṣḥābih* (Aḥmad bin Ḥusain bin 'Ali Al-Baihaqi).⁸¹

8. Koreksi Pasca-Peluncuran

Sejak diterbitkan pertama kali pada 2019 oleh Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* telah mengalami perubahan versi sebanyak empat kali. Tidak hanya persoalan tata letak buku, redaksi dan substansi terjemahan juga mendapatkan cukup banyak penyempurnaan.

⁸⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: LPMQ, 2019, h. postlim i-ii.

⁸¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2018, ..., h. lampiran.*

Pada 2019, buku ini diterbitkan sebanyak seribu eksemplar dengan tata letak yang menyandingkan ayat dan terjemahannya dalam posisi sejajar. Tata letak ini biasa disebut tata letak terjemahan per ayat. Adapun format bacanya adalah dari kanan ke kiri, sama dengan format baca mushaf Al-Qur'an. Bagian *prelim* buku ini berisi sambutan Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin (h. ii); pengantar Kepala LPMQ, Muchlis Muhammad Hanafi (h. iii-iv); dan mukadimah tentang problematika penerjemahan Al-Qur'an dan metode serta prinsip penerjemahan (h. v-vii). Adapun bagian *postlim*-nya terdiri atas daftar pustaka (h. i-ii), tanda tashih (h. iii), dan daftar isi terperinci (h. iv-xxix).

Setelah disebarakan kepada publik, muncul usulan, khususnya dari para pembaca yang terbiasa bertadarus dengan mushaf Al-Qur'an yang disertai terjemahan. Mereka mengusulkan agar tata letak tersebut diubah untuk memudahkan pembaca untuk bertadarus. Untuk mengakomodasi usulan tersebut, tim sekretariat mengubah tata letak dari per ayat menjadi per halaman, yakni setiap halaman buku terdiri atas satu halaman ayat pojok berikut terjemahannya. Pengubahan tata letak ini disertai dengan berbagai penyesuaian dan pencermatan terhadap berbagai hal, mulai dari yang bersifat teknis hingga substansial. Koreksi kesalahan ketik, pengubahan diksi, perbaikan struktur, dan penyempurnaan substansi dilakukan untuk menjamin *Al-Qur'an dan Terjemahannya* terbitan 2020 menjadi *role model* penerbitan buku ini oleh penerbit-penerbit swasta di Indonesia.⁸²

Perubahan tata letak telah menyusutkan jumlah halaman terjemahan, dari 914 menjadi 604 halaman, sesuai dengan jumlah halaman mushaf Al-Qur'an. Pada bagian *prelim*, perubahan hanya terjadi pada sambutan Menteri Agama. Pada tahun tersebut, sambutan disampaikan oleh Fachrul Razi (h. ii). Sementara itu, terjadi perubahan pada bagian *postlim*-nya dengan mengimbuahkan daftar isi surah (h. 3, di samping daftar isi terperinci yang memuat daftar seluruh subjudul), tanda tashih yang lebih baru (h. 31), dan Keputusan Kepala LPMQ No. 12/LPMQ.01/01/2020 tentang Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama (h. 32). Selain itu, pada 2020, buku ini diterbitkan oleh LPMQ dengan 1179 perubahan dibanding cetakan 2019. Berikut adalah gambaran perbedaan tata letak cetakan 2019 dan 2020 serta beberapa contoh perbedaan kedua versi ini.



Gambar III.1. Perbedaan tata letak cetakan 2019 (kiri) dan cetakan 2020 (kanan). (Sumber: dokumen pribadi)

Surah	Ayat	Cetakan 2019	Cetakan 2020
2	61	Hal itu (terjadi) karena mereka mengingkari ...	Hal itu (terjadi) karena sesungguhnya mereka selalu mengingkari ...
2	112	(Tidak demikian.) Bahkan, orang ...	Tidak demikian! Orang ...
3	13	... kaum muslimin dan kaum musyrikin kaum muslim dan kaum musyrik ...
3	64	... kepada satu kalimat pada satu kalimat ...
4	12	Bagianmu (suami-suami) adalah seperdua ...	Bagimu (para suami) seperdua ...
4	12	... jika saudara-saudara seibu itu lebih jika mereka (saudara-saudara seibu itu) lebih ...
5	3	(Diharamkan pula) yang ...	(Diharamkan pula) apa yang ...
5	41	... tempat yang sebenarnya tempat (yang sebenar)-nya ...
6	24	Lenyaplah dari mereka kebohongan yang selalu ...	Lenyaplah dari mereka apa (kebohongan) yang selalu ...
6	33	... tetapi orang zalim itu selalu mengingkari (ayat-ayat Allah) tetapi orang-orang zalim itu selalu mengingkari ayat-ayat Allah ...

Tabel III.7. Contoh-contoh perbedaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 cetakan 2019 dan 2020.

Pada tahun 2021, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 dicetak kembali oleh Kementerian Agama dengan perubahan teks Al-Qur'an—dari teks Mushaf At-Tin menjadi teks tulisan Isep Misbah⁸³—dan sejumlah koreksi redaksional dan substansial. Adapun tata letaknya tetap disamakan dengan cetakan 2020 sehingga jumlah halaman terjemahan Al-Qur'an tidak mengalami perubahan. Perubahan terlihat pada bagian *prelim*, dengan sambutan Menteri Agama pada cetakan 2021 diberikan oleh Yaqut Cholil Qoumas (h. ii), sedangkan pengantar Kepala LPMQ dan Mukadimah tidak mengalami perubahan. Tanda tashih pun kini dipindah ke bagian *prelim*. Perubahan besar terlihat pada bagian *postlim* dengan meniadakan daftar pustaka, daftar isi terperinci yang memuat daftar subjudul, dan SK Kepala LPMQ No. 12 Tahun 2020. Bagian ini kini berisi doa khatam Al-Qur'an, deskripsi Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia, istilah-istilah *dabt*, tanda waqaf, daftar isi per surah, daftar juz (semuanya dengan teks dan bahasa Arab), serta informasi singkat tentang penulisan teks Al-Qur'an di dalamnya. Dari sisi batang tubuh terjemahan, tim sekretariat melakukan banyak sekali perbaikan redaksional (ejaan, cara penulisan, tanda baca, dan penambahan atau pengurangan redaksi) pada terjemahan ayat, subjudul, dan yang terbanyak, pada catatan kaki. Berikut adalah beberapa contohnya.

Surah	Ayat	Cetakan 2020	Cetakan 2021
1	1	Penyayang	Penyayang.
2	44	membaca suci	membaca kitab suci
2	184	Footnote 51: memberi makan lebih	memberi makan kepada lebih
3	156	Subjudul: Menanamkan Semangat Berjuang	Penanaman Semangat Juang dan Pahala Mati Syahid
4	92	hamba saya mukminat	hamba sahaya mukmin

⁸³ Pada tahun 2020, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama menggunakan teks Al-Qur'an yang bersumber dari Mushaf At-Tin, mushaf Al-Qur'an yang dipersembahkan keluarga almarhum mantan Presiden Soeharto untuk almarhumah Hj. Fatimah Siti Hartinah Soeharto. Sejak terbitan 2021, teks Al-Qur'an tersebut digantikan oleh teks Al-Qur'an hasil karya H. Isep Misbah, salah satu kaligrafer ternama Indonesia. Penyalinan oleh H. Isep Misbah diinisiasi oleh LPMQ bekerja sama dengan Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta dan Organisasi Internasional Alumni Al-Azhar (OIAA) Cabang Indonesia.

Surah	Ayat	Cetakan 2020	Cetakan 2021
36	22	dikembalikan	dikembalikan?
39	54	berserah dirilah	berserahdirilah
41	38	kepada-Nya), maka mereka	kepada-Nya), mereka
43	29	Catatan kaki 679: Allah tidak mengazab mereka.	Allah tidak segera mengazab mereka.
53	60	menertawakan	mentertawakan

Tabel III.8. Contoh-contoh perbedaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 cetakan 2020 dan 2021.

Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi 2019 dicetak kembali oleh Kementerian Agama pada 2022 dengan basis desain dan tata letak yang sama dengan cetakan 2021. Kecuali pembaruan tanda tashih, tidak ada perubahan lain pada bagian *prelim* maupun *postlim*. Namun, tim sekretariat kembali melakukan penyempurnaan pada batang tubuh terjemahan dengan satu koreksi substansial dan sejumlah koreksi redaksional. Koreksi substansial dilakukan pada surah Ad-Dukhān (44): 37 dengan mengubah terjemahan kata *mujrimīn* dari 'para pendusta' menjadi 'para pendurhaka'. Adapun koreksi redaksional dilakukan pada ejaan, cara penulisan, tanda baca, penambahan atau pengurangan redaksi, dan transliterasi. Berikut adalah beberapa contohnya.

Surah	Ayat	Cetakan 2021	Cetakan 2022
2	225, <i>footnote 67</i>	<i>halīm</i>	<i>ḥalīm</i>
6	47	, maka adakah ...	, adakah ...
11	17. <i>footnote 352</i>	Ada yang menafsirkan saksi sebagai ...	Saksi di sini dapat berarti ...
15	98	Tuhanmu dan jadilah ...	Tuhanmu, jadilah ...
22	29, <i>footnote 499</i>	Dinamakan demikian ...	Baitullah disebut demikian ...
23	9	Orang-orang yang ...	serta orang-orang yang ...
28	77	Berbuat baiklah ...	Berbuatbaiklah ...
37	Terj. surah	Barisan-Barisan	Yang Berbaris-baris
37	35	(Tidak ada Tuhan yang wajib disembah selain Allah)	(Tidak ada tuhan selain Allah)

Surah	Ayat	Cetakan 2021	Cetakan 2022
43	60	turun temurun.	turun-temurun.

Tabel III.9. Contoh-contoh perbedaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 cetakan 2021 dan 2022.

Pada awal 2023, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* kembali disempurnakan, utamanya untuk mengikuti aturan baru ejaan bahasa Indonesia yang tertuang dalam Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) versi V tahun 2022. Secara lebih detail, perubahan redaksional meliputi: (1) penyesuaian penulisan kata *maha* dan partikel *Al-* dengan EYD; (2) penyesuaian penulisan *lahu mahfuz* dan *melimpah* dengan KBBI; dan (3) penghilangan kata *dan* pada awal terjemahan beberapa ayat yang bukan merupakan sambungan dari kalimat sebelumnya.⁸⁴ Adapun penyempurnaan substansial dilakukan pada surah *Al-An'ām/6: 106* yang teridentifikasi kurang lengkap penerjemahannya (frasa *min rabbika* semula tidak diterjemahkan). Ketika tulisan ini dibuat, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 dengan versi terkini belum diterbitkan Kementerian Agama. Namun, aplikasi-aplikasi *Al-Qur'an* keluaran Kementerian Agama (*Qur'an Kemenag Android*, *Qur'an Kemenag iOS*, *Qur'an Kemenag Web*, dan *add-ins Qur'an Kemenag in Word*) telah menggunakan versi ini. Adapun berkasnya dalam format Word dapat diunduh di situs web lajnah.kemenag.go.id/unduh.

C. Uji Publik Hasil Penyempurnaan

Lajnah Pentashihan Mushaf *Al-Qur'an* (LPMQ) selalu berikhtiar untuk meningkatkan kualitas pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran agama umat Islam dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Untuk itu, LPMQ berupaya menghadirkan terjemahan dan tafsir *Al-Qur'an* serta literatur-literatur hasil kajian *Al-Qur'an* yang sesuai dengan dinamika masyarakat. Sebagai hasil kajian, terjemahan, tafsir, dan literatur-literatur *Al-Qur'an* yang dihasilkan LPMQ tentu tidak lepas dari kekurangan dan kelemahan. Saran dan kritik konstruktif dari para pengkaji sangat diharapkan bagi perbaikan produk-produk tersebut. Atas semangat dan kesadaran itu, LPMQ menginisiasi penyelenggaraan Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama *Al-Qur'an* dan Ijtimak

⁸⁴ Merujuk pada arsip data Ketua Tim Penerbitan, Lajnah Pentashihan Mushaf *Al-Qur'an*. *Changelog* ini juga dapat dilihat dalam <https://lajnah.kemenag.go.id/unduh/category/3-terjemah-al-qur-an-tahun-2019>, diakses pada 1 Februari 2023, pukul 09.00 WIB.

Ulama Al-Qur'an. Melalui mekanisme Mukernas dan Ijtimak ini, LPMQ berharap memperoleh masukan dan perspektif lain dari para pakar Al-Qur'an terkait pembacaan mereka terhadap hasil-hasil kajian LPMQ. Masukan-masukan itu akan dijadikan pertimbangan untuk menyempurnakan hasil-hasil kajian LPMQ tersebut pada cetakan berikutnya.

Secara khusus, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama menuai respons yang sangat positif dari pembaca. Ketika persebaran terjemahan Al-Qur'an berbahasa Indonesia lainnya sangat tersegregasi, terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dapat diterima oleh kalangan yang jauh lebih luas, terlepas dari tingkat pendidikan, organisasi, maupun kecenderungan politik pembaca. Data pengajuan pentashihan pada LPMQ menunjukkan hal tersebut. Pada rentang 2018–2023, tidak tercatat satu pun penerbit Al-Qur'an di Indonesia yang mengajukan pentashihan mushaf Al-Qur'an dengan terjemahan selain terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama. Mushaf beserta terjemahan selain terjemahan Kementerian Agama yang terakhir tercatat ditashihkan teks ayatnya pada LPMQ adalah *Al-Qur'an dan Maknanya* karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab pada 2010 dan 2013.⁸⁵ Dengan mempertimbangkan hal tersebut, LPMQ merasa perlu untuk menyelenggarakan suatu forum ilmiah dalam rangka menjangkau masukan sebanyak mungkin dari seluruh elemen masyarakat, terutama pengguna terjemahan Al-Qur'an. Ada dua forum, yang berbeda nama tetapi sama esensinya, yang telah dihelat oleh LPMQ untuk membedah hasil penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, yaitu Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an pada 2018 dan Ijtimak Ulama Al-Qur'an pada 2019.

1. Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an 2018

Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama Al-Qur'an diselenggarakan pada 25–27 September 2018 di The Sahira Hotel, Bogor, Jawa Barat. Forum bertema “*Wasatiyah* Islam untuk Kehidupan Beragama yang lebih Moderat, Damai, dan Toleran” ini mempunyai dua agenda besar. Selain untuk menghimpun masukan para pakar terkait penyempurnaan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama, forum ini juga membahas persoalan aktual terkait terjemah dan tafsir Al-Qur'an serta dinamika masyarakat untuk direkomendasikan sebagai bahan kajian LPMQ pada masa datang.

⁸⁵ Data pengajuan pentashihan mushaf Al-Qur'an disediakan oleh eks-Seksi Pentashihan Al-Qur'an, Bidang Pentashihan, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Mukernas dihadiri 110 pakar tafsir, akademisi, dan pemerhati kajian tafsir dan ilmu Al-Qur'an dari 27 provinsi. Mereka merepresentasikan Kementerian Agama, Majelis Ulama Indonesia, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, pesantren Al-Qur'an, Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Pusat Studi Al-Qur'an, dan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, baik negeri maupun swasta.⁸⁶

Berkaitan dengan terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama, forum ini membahas 20 juz pertama Al-Qur'an yang telah diselesaikan penyempurnaannya oleh tim pakar. Ada dua poin rekomendasi Mukernas tentang terjemahan Al-Qur'an:⁸⁷ *pertama*, bahwa kajian revisi dan pengembangan terjemahan Al-Qur'an merupakan langkah dan upaya dalam menghadirkan terjemahan Al-Qur'an yang mudah dipahami oleh masyarakat; dan *kedua*, menghimbau masyarakat luas agar dalam memahami Al-Qur'an tidak hanya berpegang pada terjemahan Al-Qur'an mengingat berbagai keterbatasan yang dimiliki oleh semua terjemahan. Selain dua rekomendasi tersebut, Mukernas juga menghimpun puluhan catatan dan masukan para peserta untuk perbaikan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Catatan dan masukan ini kemudian dihimpun oleh tim sekretariat untuk dibahas oleh tim pakar KPTQ pada sidang pleno IX, 12–14 Oktober 2018. Melalui sidang ini masukan-masukan tersebut dibahas dan diputuskan untuk diterima atau ditolak dengan argumen yang dapat dipertanggungjawabkan. Mengingat masukan yang dihimpun cukup banyak, tim pakar dibagi menjadi dua dengan masing-masingnya membahas sepuluh juz terjemahan Al-Qur'an. Tim A yang membahas masukan untuk juz 1–10 menyetujui 93 perbaikan, sedangkan tim B yang

⁸⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Mukernas Ulama Al-Qur'an Tahun 2018*, Jakarta: LPMQ, 2018, h. 4.

⁸⁷ Kegiatan ini menghasilkan total tujuh butir rekomendasi. Selain dua butir di atas, lima butir rekomendasi lainnya adalah: (1) Kementerian Agama memberi perhatian yang sangat besar terhadap pelayanan kitab suci, tidak hanya dengan memberi jaminan kesahihan teksnya, tetapi juga kesahihan maknanya; (2) Pengarusutamaan *wasatiyah* diperlukan di tengah masyarakat yang majemuk dalam upaya mewujudkan kehidupan beragama yang moderat, damai, dan toleran; (3) LPMQ perlu menindaklanjuti hasil Kajian dan Pengembangan Rasm Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (MSI) dan menetapkannya sebagai dasar penyempurnaan MSI; (4) Kajian dan Pengembangan MSI seyogianya tidak berhenti pada aspek rasm saja, tetapi perlu dikembangkan pada aspek *dabt* dan *waqaf-ibtidā'* untuk penguatan landasan ilmiah MSI; dan (5) Pemerintah perlu menghidupkan dan mengembangkan disiplin ilmu rasm, *dabt* dan *waqaf-ibtidā'* di berbagai lembaga pendidikan dan mensosialisasikannya kepada masyarakat. <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/mukernas-ulama-al-qur-an-2018-menghasilkan-7-rekomendasi>, diakses pada 7 Februari 2023, pukul 11.00 WIB.

membahas masukan untuk juz 11–20 menyetujui 298 perbaikan.⁸⁸ Berikut adalah beberapa contoh perbaikan draf *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi 2019 berdasarkan masukan yang mengemuka pada forum Mukernas Ulama Al-Qur'an 2018.

Surah	Ayat	Draf Pra-Mukernas	Perbaikan Pasca-Mukernas
1	5	... hanya kepada Engkaulah kami <i>mohon</i> pertolongan.	... hanya kepada Engkaulah kami <i>memohon</i> pertolongan.
2	16	Mereka itulah yang membeli kesesatan dengan petunjuk. Maka, tidaklah beruntung <i>perniagaan mereka</i> dan mereka bukanlah <i>orang yang</i> mendapatkan petunjuk.	Mereka itulah <i>orang-orang yang</i> membeli kesesatan dengan petunjuk. Maka, tidaklah beruntung <i>perniagaannya</i> dan mereka bukanlah <i>orang-orang yang</i> mendapatkan petunjuk.
2	24	Jika kamu tidak <i>mampu membuatnya dan (pasti) tidak akan mampu, takutlah kamu akan api neraka yang bahan bakarnya manusia ...</i>	Jika kamu tidak (<i>mampu</i>) <i>membuat(-nya) dan (pasti) kamu tidak akan (mampu) membuat(-nya), takutlah pada api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia ...</i>
2	37	... Sesungguhnya Allahlah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.	... Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.
2	40	... dan takutlah hanya kepada-Ku.	... Hanya kepada-Ku hendaknya kamu takut.
4	34, sub-judul	<i>Laki-laki pelindung bagi perempuan</i>	<i>Penanggung Jawab Keluarga</i>
4	37, sub-judul	<i>Ciri orang-orang yang sombong dan membanggakan diri</i>	<i>Kewajiban Terhadap Allah dengan Berbuat Baik Terhadap Semua Manusia</i>
4	43, Sub-judul	<i>Tuntunan salat dan tayamum</i>	<i>Larangan Mendekati Salat dalam Keadaan Mabuk dan Junub</i>
9	98	... sebagai suatu <i>kerugian. Dia menunggu</i> marabahaya menimpamu sebagai suatu <i>kerugian dan menunggu</i> marabahaya menimpamu ...
10	14	... Kami jadikan kamu sebagai pengganti-pengganti di bumi <i>sepeninggal mereka agar Kami</i> Kami jadikan kamu sebagai pengganti-pengganti di bumi <i>setelah mereka, untuk Kami</i> ...

Tabel III.10. Contoh-contoh perbandingan draf *Al-Qur'an dan Terjemahannya* sebelum dan sesudah Mukernas Ulama Al-Qur'an 2018.

⁸⁸ Data rekapitulasi masukan peserta Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an 2018 disediakan oleh tim sekretariat KPTQ, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

2. Ijtimak Ulama Al-Qur'an 2019

Sebagaimana tahun sebelumnya, LPMQ pada 2019 kembali mengelat forum sebagai wadah uji publik draf *Al-Qur'an dan Terjemahannya* hasil penyempurnaan. Forum ini, atas arahan Kepala LPMQ, diubah namanya dari Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an menjadi Ijtimak Ulama Al-Qur'an. Kegiatan bertema "Uji Sahih Terjemahan Al-Qur'an Edisi Penyempurnaan" ini dilaksanakan di El-Hotel Royale, Bandung, Jawa Barat, 8–10 Juli. 120 ulama Al-Qur'an Indonesia hadir dalam kegiatan tersebut untuk bersama-sama menuntaskan dua agenda utama. Yang *pertama* adalah seminar penerjemahan Al-Qur'an untuk mendiskusikan kajian seputar penerjemahan Al-Qur'an dan hal-hal yang terkait. Adapun agenda *kedua* adalah menghimpun masukan dan koreksi atas draf juz 21–30 *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama yang telah selesai disempurnakan oleh tim yang dibentuk LPMQ.⁸⁹

Selain berhasil menjaring masukan-masukan terperinci para peserta terhadap draf dimaksud, kegiatan ini juga menghasilkan enam rekomendasi. *Pertama*, bahwa penyempurnaan terjemahan Al-Qur'an adalah keniscayaan sebagai respons atas dinamika persoalan umat dan bahasa Indonesia. *Kedua*, terjemahan Al-Qur'an memiliki banyak keterbatasan dan mustahil untuk dapat menghadirkan pesan utuh Al-Qur'an sehingga tidak sepatutnya masyarakat muslim hanya berpegang pada terjemahan dalam memahami Al-Qur'an. *Ketiga*, LPMQ perlu mempertimbangkan masukan para peserta Ijtimak untuk penyempurnaan draf *Al-Qur'an dan Terjemahannya* sebelum diterbitkan. *Keempat*, Kementerian Agama diharapkan terus mempunyai andil dalam meningkatkan pemahaman Al-Qur'an umat Islam dengan menyediakan terjemahan dan tafsir Al-Qur'an yang sahih dan mudah dipahami. *Kelima*, Kementerian Agama diharapkan selalu berupaya membuat terobosan dalam menyajikan pemahaman Al-Qur'an yang aktual kepada masyarakat dan dengan pendekatan yang mudah diterima generasi milenial. *Keenam*, Kementerian Agama diharapkan terus berupaya menyediakan bahan-bahan bacaan tafsir dan ilmu-ilmu keislaman lainnya bagi para penyandang disabilitas.⁹⁰

⁸⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Ijtimak Ulama Al-Qur'an Tahun 2019*, Jakarta: LPMQ, 2019, h. 3, 5, dan 6.

⁹⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Laporan Ijtimak Ulama Al-Qur'an Tahun 2019*, halaman lampiran; <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/enam-rekomendasi-ijtimak-ulama-al-qur-an-2019>, diakses pada 10 Februari 2023, pukul 10.320 WIB.

Sebagai bukti kesungguhan dan tanggung jawab LPMQ kepada masyarakat muslim Indonesia untuk melaksanakan rekomendasi-rekomendasi di atas, sekaligus untuk menegaskan legitimasi hasil sidang KPTQ, LPMQ mengagendakan empat rangkaian kegiatan pasca-Ijtimak sebagai berikut.

- a. Mendata seluruh masukan dan saran peserta ijtimak yang dilakukan oleh tim sekretariat KPTQ.
- b. Mengagendakan sidang KPTQ khusus untuk membahas masukan dan saran peserta Ijtimak.
- c. Melakukan reviu, penyuntingan, dan *layout* naskah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi penyempurnaan untuk dicetak.
- d. Peluncuran *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan secara utuh 30 juz.⁹¹

Berselang beberapa hari setelah Ijtimak, tim sekretariat telah selesai mendata dan merekap masukan serta koreksi para peserta Ijtimak terhadap draf juz 21–30 *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Ada 917 masukan yang berhasil dihimpun dan digunakan sebagai bahan diskusi tim pakar pada sidang pleno V KPTQ, 25–27 Juli 2019.⁹² Pada prinsipnya, tim pakar mengapresiasi segala masukan yang diterima. Secara umum dapat dikatakan bahwa tim pakar KPTQ akan menerima masukan mana saja yang bersifat mengoreksi kekeliruan. Adapun masukan yang muncul akibat perbedaan rasa bahasa atau pilihan-pilihan penafsiran akan didiskusikan lebih mendalam untuk dapat diaplikasikan secara langsung atau hanya menjadi catatan untuk masa mendatang. Berikut adalah beberapa contoh masukan peserta Ijtimak dan respons tim pakar terhadapnya.

Surah	Ayat	Draf Pra-Ijtimak	Usulan Peserta	Respons
29	47	... <i>Tidaklah mengingkari ayat-ayat Kami, kecuali orang-orang kafir.</i>	... <i>Hanya orang-orang kafir yang mengingkari ayat-ayat Kami.</i>	Diarsipkan
29	61	... serta menundukkan matahari dan <i>bulan?</i> ” <i>Pasti</i> mereka akan menjawab, “Allah.” serta menundukkan matahari dan <i>bulan,</i> ” <i>pasti</i> mereka akan menjawab, “Allah.” ...	Diterima

⁹¹ [https://lajnah.kemenag.go.id/berita/empat-agenda-kegiatan-lanjutan-pasca-ijtima-
ulama-al-quran-nasional](https://lajnah.kemenag.go.id/berita/empat-agenda-kegiatan-lanjutan-pasca-ijtima-ulama-al-quran-nasional), diakses pada 10 Februari 2023, pukul 10.30 WIB.

⁹² Data rekapitulasi masukan peserta Ijtimak Ulama Al-Qur'an 2019 disediakan oleh tim sekretariat KPTQ, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Surah	Ayat	Draf Pra-Ijtimak	Usulan Peserta	Respons
30	14	Pada hari (ketika) terjadi Kiamat, pada hari itu, manusia <i>terpecah-pecah (dalam kelompok)</i> .	Pada hari (ketika) terjadi Kiamat, pada hari itu, manusia <i>berkelompok-kelompok</i> .	Diarsipkan
30	20	Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya <i>ialah Dia</i> menciptakan ...	Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya <i>adalah bahwa Dia</i> menciptakan ...	Diterima
36	7	Sungguh, <i>pasti</i> berlaku perkataan (ketetapan takdir) terhadap kebanyakan <i>mereka</i> , <i>maka mereka</i> tidak akan beriman.	7. Sungguh, <i>benar-benar</i> berlaku perkataan (ketetapan takdir) terhadap kebanyakan <i>mereka sehingga mereka</i> tidak akan beriman.	Diterima
36	44	<i>Akan tetapi</i> , (Kami menyelamatkan mereka) ...	<i>Sebaliknya</i> , (Kami menyelamatkan mereka) ...	Diarsipkan
37	16	Apabila kami telah mati <i>serta telah</i> menjadi tanah dan tulang-belulang ...	Apabila kami telah mati, (<i>lalu</i>) menjadi tanah dan tulang-belulang ...	Diterima
37	73	Maka, perhatikanlah bagaimana <i>kesudahan</i> orang-orang yang diberi peringatan itu,	Maka, perhatikanlah bagaimana <i>nasib</i> orang-orang yang diberi peringatan itu,	Diarsipkan
41	4	<i>yang membawa</i> berita gembira dan peringatan ...	(<i>yang membawa</i>) berita gembira dan peringatan ...	Diarsipkan
41	11	Dia kemudian menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap. <i>Dia</i> berfirman kepadanya ...	<i>Kemudian, Dia</i> menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap. <i>Lalu, Dia</i> berfirman kepadanya ...	Diterima

Tabel III.11. Contoh-contoh masukan peserta Ijtimak Ulama Al-Qur'an 2019 dan respons tim pakar KPTQ.

Dengan terselenggaranya Mukernas dan Ijtimak Ulama Al-Qur'an pada 2018 dan 2019, lengkaplah seluruh instrumen penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Pembukaan konsultasi publik luring dan daring, pembentukan tim pakar untuk melaksanakan sidang KPTQ, penelitian lapangan tentang preferensi masyarakat terhadap terjemahan Al-Qur'an, dan forum uji publik melalui Mukernas dan Ijtimak Ulama Al-Qur'an dilaksanakan secara terpadu guna merealisasikan cita menjadikan

Al-Qur'an dan Terjemahannya hasil penyempurnaan 2019 sebagai terjemahan Al-Qur'an yang akurat dan berterima. Kementerian Agama menyadari sepenuhnya bahwa terjemahan Al-Qur'an harus akurat karena menjadi pintu masuk bagi sebagian masyarakat muslim Indonesia, khususnya yang kurang atau tidak menguasai bahasa Arab, untuk memahami pesan Al-Qur'an. Meskipun tidak mungkin bagi terjemahan karena sifatnya yang singkat untuk menyajikan makna dan pesan Al-Qur'an dengan sempurna, terjemahan harus tetap bisa menyampaikan makna dan pesan yang benar. Hal ini menjadi suatu keharusan karena posisi Al-Qur'an yang demikian sentral dalam kehidupan umat Islam. Di sisi lain, Kementerian Agama juga menghendaki terjemahan Al-Qur'an yang dihasilkannya mesti berterima, akrab, dan mudah dibaca, serta sesuai dengan kaidah-kaidah penulisan dalam bahasa Indonesia.[]

BAB IV
UJI SAHIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA
KEMENTERIAN AGAMA EDISI 2019
DARI PERSPEKTIF ILMU NAHU

Penerjemahan merupakan proses mengalihkan pesan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Pengalihan ini harus sepadan, akurat, dan berterima ke dalam teks sasaran. Ini tidak mudah karena ada sejumlah kendala dalam penerjemahan yang disebabkan oleh masalah bahasa, budaya, dan agama. Bahasa menjadi salah satu kendala utama dalam proses penerjemahan. Perbedaan gramatika antara bahasa-bahasa manusia membuat terjemahan tidak selalu bisa menyampaikan makna teks asal secara *apple to apple*. Terjemahan tidak mungkin menjangkau seluruh makna yang dimaksud oleh teks asal dari sudut kekhasan makna, arah pembicaraan, dan pesan-pesan yang tersembunyi. Kesulitan makin terasa apabila yang diterjemahkan adalah teks keagamaan, seperti Al-Qur'an, yang dipengaruhi oleh konsep teologi dan alat retorika yang digunakan. Bahasa Al-Qur'an sangat unik dan khas. Bahasa Al-Qur'an, di balik keringkasannya, sangat kaya akan makna dan memiliki level sastra yang sangat tinggi.

Salah satu instrumen yang harus dikuasai dalam proses penerjemahan teks berbahasa Arab secara umum, dan Al-Qur'an secara khusus, adalah ilmu sintaksis Arab, atau lazim disebut ilmu nahu. Sebagai satu dari tiga

belas cabang ilmu bahasa Arab, ilmu nahu memainkan peran yang sangat vital untuk memahami kandungan suatu teks Arab. Ilmu nahu tidak hanya menjelaskan keadaan akhir kata dari segi *i'rāb* dan *binā'*-nya, tetapi juga fungsi setiap kata dalam bangunan kalimat. Ilmu nahu adalah standar yang digali melalui penelusuran perkataan bangsa Arab yang dapat mengantarkan pada pemahaman atas bagian-bagian perkataan yang selaras dengan standar itu. Karena begitu pentingnya ilmu nahu, Ibnu Ya'īsy sampai menyebutnya sebagai “konstitusi yang dapat mengantarkan pada (penguasaan terhadap) perkataan bangsa Arab.”¹

Dalam bahasa Arab dikenal dua jenis huruf. Yang pertama adalah *ḥarf al-mabnā*, yaitu satuan huruf hijaiyah yang secara individual tidak mempunyai makna. Sebuah *ḥarf al-mabnā* hanya akan memiliki makna ketika digabungkan dengan huruf yang lain dan membentuk satu kata yang utuh. Yang kedua, dan menjadi salah satu topik bahasan dalam ilmu nahu, adalah *ḥarf al-ma'nā*. Istilah ini menunjuk pada huruf yang memiliki arti individual apabila dirangkai dengan kata yang lain.² Dilihat dari segi fungsinya, huruf ini dalam bahasa Indonesia lazim disebut konjungsi atau kata hubung yang berfungsi menggabungkan dua satuan bahasa, baik yang setara maupun yang tidak setara. Namun, dari segi makna, *ḥarf al-ma'nā* dalam bahasa Arab memiliki makna yang sangat beragam, berbeda dari suatu konjungsi dalam bahasa Indonesia yang memiliki makna tunggal. Para pakar nahu pun seakan berlomba menjelaskan secara detail makna-makna yang terwakili oleh huruf-huruf ini. Tiga di antara huruf-huruf itu adalah *in*, *lam*, dan *illā* yang akan menjadi inti bahasan pada bab ini.

Bab ini akan mengetengahkan teori nahu tentang salah satu format atau makna dari ketiga huruf ini. Dari *in*, yang akan dieksplorasi adalah formatnya sebagai *in mukhaffafah*, yaitu *in* yang menunjukkan fungsi yang kurang lebih sama dengan *inna*, yakni sebagai penguat pesan kalimat atau *taukīd*. Adapun dari *lam*, yang akan dibahas adalah fungsinya sebagai penunjuk makna akibat, yakni suatu kondisi ketika kalimat yang jatuh setelah *lam* merupakan akibat, bukan tujuan, dari peristiwa yang disebut sebelum *lam*. Sementara itu, terkait *illā*, yang akan didalami adalah fungsinya sebagai partikel dalam *istiṣnā' munqaṭi'*. Ketika itu, *illā* tidak tepat untuk dimaknai ‘kecuali’ seperti halnya ketika menjadi partikel dalam *istiṣnā' mutṭaṣil*. Dalam *istiṣnā' munqaṭi'*, *illā*

¹ Ya'īsy bin 'Alī bin Ya'īsy, *Syarḥ Al-Mufaṣṣal li Az-Zamakhshari*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. I, 2001, j.1, h. 66.

² Ibrāhīm Muṣṭafā *et al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*, Kairo: Maktabah Asy-Syuruq Ad-Dauliyyah, cet. IV, 2004, j. 1, h. 167.

bermakna sama dengan *lākinna* yang menunjukkan perlawanan makna. Maka, *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'* lebih tepat diterjemahkan menjadi 'akan tetapi', 'namun', atau 'sebaliknya'.

A. Uji Sahih Terjemahan *In Mukhaffafah*

1. Teori Nahu tentang *In Mukhaffafah*

a. Jenis-jenis *in* dalam bahasa Arab

Dalam bahasa Arab, *in* setidaknya terdiri atas empat jenis.³ *Pertama*, *in* yang berfungsi menegasikan (*nāfiyah*), seperti halnya *lā* dan *mā*. *In* dengan jenis ini berarti 'tidak' dan dapat menegasikan baik kalimat verba maupun nomina. *In nāfiyah* yang menegasikan kalimat verba bisa dilihat, misalnya, pada surah an-Najm/53: 28, "... *In yattabi'ūna illaz-ẓann ...*" diterjemahkan menjadi "Mereka tidak lain hanyalah mengikuti dugaan ..." Adapun *in nāfiyah* yang menegasikan kalimat nomina terdapat, misalnya, pada surah al-Mulk/67: 20, "... *inil-kāfirūna illā fī gurūr*" sehingga diterjemahkan menjadi "... Orang-orang kafir itu tidak lain hanyalah dalam (keadaan) tertipu."

Kedua, *in* yang berfungsi sebagai huruf *syarṭ*, seperti halnya *izā* dan *lau*. *In* dengan fungsi ini biasa diterjemahkan menjadi 'jika' dan lazimnya bersanding dengan verba sebagai *fi'l syarṭ*. *In syarṭiyyah* bisa dilihat, misalnya, pada surah Fāṭir/35: 14, "*In tad'ūhum lā yasma'ū du'ā'akum ...*" yang diterjemahkan menjadi "jika kamu menyeru mereka, mereka tidak mendengar seruanmu ..." Pada beberapa kasus, *in syarṭiyyah* justru bersanding dengan nomina, misalnya pada surah at-Taubah/9: 6, "*wa in aḥadun minal-musyrikīnastajāraka ...*" Pada contoh ini, nomina tersebut berposisi sebagai subjek dari *fi'l syarṭ* terhapus yang bunyinya sama dengan verba yang jatuh setelah nomina tersebut. Pada ayat di atas, *fi'l syarṭ* yang terhapus itu adalah *istajāraka*, sehingga ayat di atas secara lengkap semestinya berbunyi "*wa inistajāraka aḥadun minal-musyrikīnastajāraka ...*" Pada beberapa kasus, *in syarṭiyyah* juga tergabung dengan *lā nāfiyah*, membentuk *illā*, sehingga terkadang disalahartikan sebagai huruf *istiṣnā'*. Contohnya adalah firman Allah dalam surah Hūd/11: 47, "... *wa illā tagfir lī wa tarḥamnī akun minal-khāsirīn*" yang diterjemahkan menjadi "... kalau Engkau tidak

³ 'Abdullāh bin Yūsuf bin Hisyām, *Mugnī Al-Labīb 'an Kutub Al-A'arib*, Beirut: Dar Al-Fikr, cet. VI, 1985, h. 33. Menurut Al-Murādi, *in* bahkan terdiri atas tujuh jenis, yakni enam jenis yang disebut oleh Ibnu Hisyam, ditambah dengan *in* yang merupakan kependekan dari *immā*. Ḥasan bin Qāsim Al-Murādi, *Al-Janā Ad-Dānī fī Hurūf Al-Ma'ānī*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1992, h. 207–215.

mengampuniku dan (tidak) menaruh belas kasihan kepadaku, niscaya aku termasuk orang-orang yang merugi.”

Ketiga, *in* sebagai huruf tambahan (*zā'idah*) sehingga tidak memiliki arti tersendiri dari segi *i'rāb*, namun dapat berfungsi menyambung antarbagian kalimat (*waṣl* atau *ṣilah*) dan mengukuhkan pesannya (*ta'kid*). Sebagai *zā'idah*, *in* jenis ini bisa digugurkan tanpa mengakibatkan perubahan berarti pada pesan kalimat tersebut. *In zā'idah* pada umumnya terletak setelah *ma nāfiyah*, baik yang menegaskan kalimat verba maupun kalimat nomina. Pada beberapa kasus, *in zā'idah* dapat juga diimbuhkan setelah *mā mauṣūlah*, *mā maṣdariyyah*, dan *alā istiftāhiyyah*. Termasuk dalam kategori *in* yang disinyalir *zā'idah* adalah yang terdapat dalam surah Al-Aḥqāf/ 46: 26, “*Wa laqad makkannāhum fī mā in makkannāhum fīh ...*”, sehingga menurut pendapat ini, penggalan ayat ini diterjemahkan menjadi “sungguh, Kami benar-benar telah meneguhkan kedudukan mereka (‘Ad) pada tempat yang Kami pun telah meneguhkan kedudukanmu (kafir Makkah) di sana ...”.

Keempat, *in* sebagai bentuk sederhana (*mukhaffafah*) dari *inna*. Ada banyak contoh *in mukhaffafah* dalam Al-Qur’an. *In mukhaffafah* sebagian besar mendahului kalimat verba dalam bentuk *nawāsikh* (*kāna* dan semi-salnya), baik dalam format *māḍī* maupun *muḍāri‘*, namun terkadang juga mendahului kalimat nomina. Misalnya adalah firman Allah dalam surah Āli ‘Imrān/3: 164, “... *wa in kānū min qablu lafī ḍalālin mubīn*” yang diterjemahkan “*sesungguhnya* mereka sebelum itu benar-benar dalam kesesatan yang nyata.” Demikian pula, *in* dalam surah Ṭhāh/20: 63, “*In hāzāni la sāḥirān ...*” yang diterjemahkan menjadi “*sesungguhnya* dua orang ini adalah benar-benar penyihir ...”

Selain keempat jenis di atas, sejumlah pakar gramatika Arab menambahkan dua jenis *in* yang lain. Qutrub (w. 821) menyatakan bahwa *in* dapat berfungsi sebagaimana *qad*. Ia mencontohkannya dengan *in* pada surah Al-A‘lā/87: 9, “*fa ḥakkir in nafa‘atiz-zikrā*.” Makna ayat ini menurutnya adalah “maka, sampaikanlah peringatan (karena) peringatan itu *benar-benar* bermanfaat.” Sementara itu, para ulama nahu bermazhab⁴ Kufah menyatakan bahwa *in* dapat pula berfungsi sama dengan *iz*. Mereka mencontohkannya dengan firman Allah pada surah Al-Mā'idah/5: 57, “... *wattaqullāha in kuntum mu'minīn*.” Makna ayat ini menurut

⁴ ‘Abdullāh bin Yūsuf bin Hisyām, *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-A‘ārib*, ..., h. 39. Ibnu Hisyam menisbahkan pendapat yang menyatakan bahwa *in* dapat bermakna *qad* kepada Qutrub dan bermakna *iz* kepada ulama nahu bermazhab Kufah. Adapun Al-Murādi menisbahkan pendapat pertama kepada Al-Kisā’i dan pendapat kedua sejumlah pakar nahu, tanpa menyebut apa mazhab mereka. Ḥasan bin Qāsim Al-Murādi, *Al-Janā Ad-Dānī fī Hurūf Al-Ma‘ānī*, ..., h. 214–215.

mereka adalah, “bertakwalah kepada Allah *karena* kamu adalah orang-orang mukmin.”⁵

b. Topik-topik bahasan tentang *in mukhaffafah*

Salah satu jenis *in* dalam bahasa Arab adalah *in mukhaffafah*. Meskipun disebut *mukhaffafah*, yang berarti ‘diringankan’ atau ‘disederhanakan’, pembahasan tentangnya ternyata tidak sederhana dan sesederhana sebutannya. Beberapa sisi dari *in mukhaffafah* menjadi topik yang didiskusikan secara panjang lebar baik oleh para pakar nahu maupun tafsir. Mereka membincang mulai dari persoalan operatif-nonoperatifnya (*i’ māl-ihmāl*-nya), tujuan penyederhanaannya, jenis lam yang terletak setelahnya, hingga persoalan maknanya apakah bersifat positif (*išbāt*) ataukah negatif (*nafy*).

Persoalan *pertama*, tentang *i’ māl-ihmāl* (operatif-nonoperatif) *in mukhaffafah*. Ar-Raḍi al-Astrābāzi (w. 1315) menyatakan bahwa Abū ‘Ali Al-Fārisi (w. 987) melarang menjadikan kata ganti (*ḍamīr*) *syā’n* yang tersimpan (*muqaddar*) sebagai *ism*-nya *in mukhaffafah*. Namun, beberapa pakar nahu—Ar-Raḍi tidak menyebut nama mereka—mempunyai pandangan sebaliknya.⁶ Bisa jadi, pakar nahu yang dimaksud oleh Ar-Raḍi adalah Az-Zamakhsyari (w. 1143). Sebagai mufasir yang juga pakar nahu terkemuka, Az-Zamakhsyari dalam tafsirnya sering sekali menjadikan kata ganti (*ḍamīr*) *syā’n* yang tersimpan (*muqaddar*) sebagai *ism*-nya *in mukhaffafah*.⁷ Berdasarkan pandangan ini, *in* tetap menjadi *na-*

⁵ Tidak hanya dalam ranah fikih dan teologi, istilah mazhab (terkadang disebut juga *madrasah*) juga dikenal dalam disiplin ilmu nahu. Ada 5 mazhab yang dikenal, yaitu Basrah, Kufah, Bagdad, Andalusia, dan Mesir. Para pakar nahu bermazhab Basrah yang disinggung dalam tulisan ini antara lain Al-Khalīl bin Aḥmad Al-Farāhīdi, Sībawaih, Quṭrub, Abū ‘Ubaidah, Al-Akhfasy, dan Al-Mubarrad. Adapun mereka yang bermazhab Kufah antara lain Al-Kisā’i dan Al-Farrā’. Para pakar nahu bermazhab Bagdad antara lain Abū ‘Ali An-Naḥwi Al-Fārisi, Az-Zamakhsyari, dan Ar-Raḍi Al-Astrābāzi. Sementara itu, yang bermazhab Andalusia di antaranya Ibnu Mālik. Mazhab Mesir, sebagai yang terakhir muncul, dianut misalnya oleh Al-Harawi, Al-Murādi, Ibnu Hisyām, dan Nāzir Al-Jaisy. Ada pula pakar nahu yang dikatakan setengah Basrah dan setengah Kufah, seperti Az-Zajjāji. Sejarah, aliran, dan tokoh nahu dapat dibaca dalam banyak buku, seperti: Muḥammad Aṭ-Ṭanṭāwi, *Nasy’ah An-Naḥw wa Tārīkh Asyhar An-Nuḥāh*, Makkah: Maktabah Ihya’ at-Turas Al-Islami, cet. I, 2005; Sa’īd bin Muḥammad Al-Afgāni, *Min Tārīkh An-Naḥw Al-‘Arabi*, Kuwait: Maktabah Al-Falah, t.th., Aḥmad Syaūqī Ḍaif, *Al-Madāris An-Naḥwiyyah*, Kairo: Dar Al-Ma’arif, t.th., dan banyak lagi.

⁶ Muḥammad bin Al-Hasan Ar-Raḍi Al-Astrābāzi, *Syarḥ Ar-Raḍi ‘alā Al-Kāfiyah li Ibn Al-Hājib*, Benghazi: Jami’ah Garyounis, 1975, j. 3, h. 368;

⁷ Misalnya saja, pada penafsirannya atas surah Ali ‘Imran (3): 164. Maḥmūd bin ‘Amr Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyshāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi, cet. III, 1407 H, j. 1, h. 436.

wāsikh al-ibtidā' dengan menjadikan *ism*-nya yang berupa kata ganti (*ḍamīr*) *syā'n* yang tersimpan (*muqaddar*) tadi ber-*i'rāb naṣab* dan *khavar*-nya ber-*i'rāb rafa'*. Maka, pada contoh kalimat *in zaid(un) munṭaliq(un)*, bunyi kalimat asalnya adalah *innahū zaid(un) munṭaliq(un)*.

'Abd Al-Jabbār Fathī Zīdān dalam studinya mengkritisi pernyataan Ar-Raḍī al-Astrābāzī. Ia menemukan bahwa para pakar nahu justru telah sepakat menolak menjadikan kata ganti (*ḍamīr*) *syā'n* yang tersimpan (*muqaddar*) sebagai *ism*-nya *in mukhaffafah*. Selain itu, lanjutnya, para pakar nahu membedakan antara *in* dan *an mukhaffafah*. Pada *an mukhaffafah*, *ism*-nya memang wajib untuk selalu berupa kata ganti (*ḍamīr*) *syā'n* yang tersimpan (*muqaddar*). Artinya, *an mukhaffafah* selalu mempertahankan sisi fungsionalnya sebagaimana sebelum disederhanakan (*inna*). Walaupun disederhanakan bentuknya, *an mukhaffafah* tetap hanya bisa mendahului kalimat nomina, tidak bisa mendahului kalimat verba. Hal ini berbeda dengan *in mukhaffafah*. Bagi para pakar yang memilih menjadikan *in mukhaffafah* nonoperatif, alasannya adalah hilangnya kekhususan *in mukhaffafah* untuk mendahului kalimat nomina. Artinya, tidak ada larangan untuk menempatkan *in mukhaffafah* di depan kalimat verba maupun nomina.⁸

Para pakar nahu, seperti Sībawaih (w. 796) dan Al-Mubarrad (w. 898), menyatakan bahwa *in mukhaffafah* lebih lazim digunakan secara nonoperatif (*muhmal*) ketika bersanding dengan kalimat nomina. Maka, *in mukhaffafah* berposisi sebagai huruf *ibtidā'*, sedangkan kalimat nomina setelahnya ber-*i'rāb rafa'* sebagai *mubtada'* dan *khavar*, bukan sebagai *khavar*-nya *in mukhaffafah*. Dalam perspektif ini, huruf diserupakan dengan verba dari segi lafalnya, bukan dari segi maknanya. Maka, pada saat struktur huruf itu yang menjadikannya serupa dengan verba disederhanakan, ia akan kembali ke kondisi asalnya sebagai *ibtidā'*.⁹ Pada beberapa kasus, *in mukhaffafah* diketahui dapat digunakan secara operatif dengan menjadikan nomina tampak (*ism zāhir*) setelahnya ber-*i'rāb naṣab*. Contohnya adalah qiraat Ibnu Kaṣīr (w. 737) dan Nafi' (w. 785),¹⁰ “*wa in kullān lammā layuwaḥḥiyannahum rabbuka a'mālahum.*” (Hud/11: 111), dengan *in mukhaffafah* dan nomina setelahnya ber-*i'rāb naṣab*.

⁸ 'Abd Al-Jabbār Fathī Zīdān, “In Al-Mukhaffafah min Aṣ-Ṣaḥīḥ fī Al-Qur'ān Al-Karīm: Dirāsah Naḥwiyyah” dalam *Majallah Abḥās Kulliyah At-Tarbiyah Al-Asāsiyyah*, Vol. 6, No. 3, 2008, h. 135.

⁹ 'Amr bin 'Uṣmān Sībawaih, *Al-Kitāb*, Kairo: Maktabah Al-Khanji, cet. III, 1988, j. 2, h. 139; Muḥammad bin Yazīd Al-Mubarrad, *Al-Muqtaḍab*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, t.th., j. 2, h. 364.

¹⁰ Al-Ḥusain bin Mas'ūd Al-Bagawī, *Ma'ālim At-Tanzīl fī Tafṣīr Al-Qur'ān*, Riyadh: Dar Taybah, cet. IV, 1997, j. 4, h. 202.

Dalam perspektif ini, huruf diserupakan dengan verba dari sisi maknanya. Ketika verba tetap berfungsi sebagaimana mestinya, meskipun disederhanakan strukturnya, maka huruf pun demikian.¹¹ Penyederhanaan *yakun* menjadi *yaku* adalah salah satu contohnya.

Adapun ketika *in mukhaffafah* diikuti oleh kalimat verba, maka menurut aṣ-Ṣabbān, *in* wajib dinonoperatifkan.¹² Artinya, tidak dibenarkan untuk menjadikan kata ganti (*ḍamīr*) *syā'n* yang tersimpan (*muqaddar*) sebagai *ism*-nya dan memosisikan kalimat verba tadi sebagai *khavar*-nya.

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa para pakar nahu menggarisbawahi beberapa hal berikut.

- 1) Tidak seperti *inna*, *in mukhaffafah* dapat mendahului baik kalimat nomina maupun verba;
- 2) Ketika *in mukhaffafah* mendahului kalimat nomina, ada dua opsi yang bisa dipilih, yakni menjadikannya nonoperatif atau operatif, di mana opsi kedua ini tidak begitu lazim;
- 3) Jika *in mukhaffafah* yang mendahului kalimat nomina tadi dijadikan nonoperatif, kalimat nomina tersebut berposisi sebagai *mubtada'* dan *khavar* yang mandiri, sedangkan *in* sebagai huruf *ibtidā'*;
- 4) Jika *in mukhaffafah* yang mendahului kalimat nomina tadi dijadikan operatif, *in* mempertahankan fungsi yang diemban oleh versi kompleksnya (*inna*) sebagai *nawāsikh* sehingga menjadikan nomina setelahnya ber-*i'rāb naṣab* sebagai *ism*-nya;
- 5) Ketika mendahului kalimat verba, *in mukhaffafah* tidak mempunyai opsi untuk dijadikan operatif dengan menjadikan kata ganti (*ḍamīr*) yang tersimpan (*muqaddar*) sebagai *ism*-nya. Dalam kondisi ini, *in mukhaffafah* wajib dijadikan nonoperatif sebagai huruf *ibtidā'*;
- 6) Pada *in mukhaffafah* yang dijadikan nonoperatif, telah menjadi kesepakatan para pakar nahu untuk melarang penggunaan kata ganti (*ḍamīr*) yang tersimpan (*muqaddar*) seolah-olah menjadi *ism*-nya dan memosisikan kalimat setelahnya sebagai *khavar*-nya. Meskipun dikatakan bahwa sebagian pakar nahu memperbolehkan hal tersebut, pandangan ini diyakini kurang bisa dipertanggungjawabkan keabsahannya.

¹¹ 'Amr bin 'Uṣmān Sībawaih, *Al-Kitāb*, ..., j. 2, h. 139; Muḥammad bin Yazīd Al-Mubarrad, *Al-Muqtaḍab*, ..., j. 2, h. 364.

¹² Muḥammad bin 'Alī Aṣ-Ṣabbān, *Hāsyiyah Aṣ-Ṣabbān 'Alā Syarḥ Al-Asymūni li Alfīyah Ibn Mālik*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. I, 1997, j. 1, h. 424.

Poin-poin penting tentang *in mukhaffafah* yang telah digariskan oleh para pakar nahu ternyata tidak sepenuhnya diikuti oleh para mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an dalam karya-karya mereka. Hanya sedikit mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an yang mengikuti aturan-aturan di atas, sedangkan mayoritas mereka mengabaikannya. Apabila para pakar nahu melarang menjadikan kata ganti (*damīr*) yang tersimpan (*muqaddar*) sebagai *ism*-nya *in mukhaffafah*, baik ketika mendahului kalimat verba atau kalimat nomina, tidak demikian halnya dengan para mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an. Kebanyakan mereka justru menyatakan bahwa *in mukhaffafah* dalam kondisi seperti ini sebetulnya mempunyai *ism* yang tersimpan berupa kata ganti (*damīr*), entah berupa *damīr* yang ditunjukkan oleh kalimat setelahnya atau berupa *damīr sya'n*. Berikut adalah beberapa buktinya.

Makki bin Abī Ṭālib (w. 1045) ketika menjelaskan *i'rāb* firman Allah, “*wa in kunnā ‘an dirāsatihim la gāfilīn*” (Al-An‘ām/6: 156), menyatakan bahwa “*In* pada ayat ini adalah bentuk *in mukhaffafah* dalam pandangan pakar nahu Basrah. *Ism*-nya tersimpan. Seandainya *ism* itu ditampakkan, kalimat ini akan berbunyi “*wa inna kunnā ...*”¹³ Demikian pula, ketika memaparkan *i'rāb* firman Allah, “*wa in kānū layaqūlūn lau anna ‘indannā*” (As-Ṣāffāt/37: 167), ia menyatakan bahwa “*In* pada ayat ini adalah *in mukhaffafah* dalam pandangan para pakar nahu Basrah. *In mukhaffafah* menuntut adanya *lam* pada *khobar*-nya sebagai penanda bahwa *in* tersebut bukan *in nāfiyah*. *Ism*-nya tersimpan, sedangkan frasa *kānū layaqūlūn* merupakan *khobar*-nya.”¹⁴ Dengan demikian, *ism*-nya *in mukhaffafah* menurut Makki adalah *damīr* yang ditunjukkan oleh kalimat setelahnya.

Sementara itu, Az-Zamakhshari dalam tafsirnya lebih memilih menjadikan *damīr sya'n* yang tidak tampak sebagai *ism*-nya *in mukhaffafah*. Pada saat menjelaskan *i'rāb* firman Allah “*wa in kānū min qablu lafi ḍalālin mubīn*” (Āli ‘Imrān [3]: 164), ia menyatakan, “*In* pada ayat ini adalah *in mukhaffafah* dari *inna*. Keberadaan *lam* setelahnya menunjukkan bahwa *in* ini bukanlah *in nāfiyah*. Apabila dibunyikan secara lengkap, penggalan ayat ini akan berbunyi ‘*wa innasy-sya'n wal-ḥadīṣ kānū min qablu ...*’”¹⁵ Ketika menafsirkan ayat “*wa in kunnā lakhāṭi'in*” (Yūsuf/12: 91), ia menyatakan, “*wa inna sya'nannā wa ḥālanā*

¹³ Makki bin Abī Ṭālib Al-Qurṭubi Al-Māliki, *Musykil I'rāb Al-Qur'an*, Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, cet. II, 1405 H., j. 1, h. 278.

¹⁴ Makki bin Abī Ṭālib Al-Qurṭubi Al-Māliki, *Musykil I'rāb Al-Qur'an*, ..., j. 2, h. 621.

¹⁵ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 1, h. 436.

annā kunnā khāṭi'īn,” dengan menjadikan kata ganti (*damīr*) *syā'n* yang tersimpan sebagai *ism*-nya *in*.¹⁶

Sejumlah mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an setelah Az-Zamakhshari juga menyatakan hal yang sama. Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzi (w. 1210) ketika menafsirkan firman Allah “*wa in kādū layaftinūnaka*” (Al-Isrā'/17: 73) menyatakan, “*Innasy-syā'na annahum qārabū an yaftinūka*.”¹⁷ Al-'Ukbari (w. 1219) ketika menguraikan *i'rāb* firman Allah “*wa in wajadnā akṣarahum lafāsiqīn*” (Al-A'rāf/7: 102) menyatakan, “*In* pada ayat ini adalah *in mukhaffafah*. *Ism*-nya disembunyikan. Seandainya *ism* itu ditampakkan, ayat ini akan berbunyi “*wa innā wajadnā ...*”¹⁸ Masih banyak lagi mufasir lain yang sejalan dengan Az-Zamakhshari, seperti Jalāl Ad-Dīn al-Maḥalli (w. 1459), As-Suyūṭi (w. 1505),¹⁹ Abū As-Su'ūd (w. 1574),²⁰ Al-Alūsi (w. 1854),²¹ dan Ibnu 'Āsyūr (w. 1973).²²

Sementara itu, hanya sedikit mufasir yang sejalan dengan pandangan para pakar nahu. Abū Ḥayyān Al-Andalusi (w. 1344) dan As-Samīn al-Ḥalabi (w. 1355) adalah dua di antaranya. Pada saat menafsirkan ayat “*wa in kānū min qablu lafi ḍalālin mubīn*” (Āli 'Imrān/3: 164), Abū Ḥayyān melayangkan kritik kepada Makki dan Az-Zamakhshari sekaligus. Menurutnya, tidak ada pakar nahu yang mengemukakan seperti apa yang dikatakan oleh Makki dan Az-Zamakhshari. Ketika seseorang berkata, “*inna zaidan qā'im*,” lalu *inna* tersebut disederhanakan menjadi *in*, maka para pakar nahu terbagi menjadi dua mazhab. Mazhab Kufah mewajibkan *in* tersebut menjadi nonoperatif, dalam arti tidak bisa me-*naṣab*-kan nomina setelahnya dan tidak pula me-*naṣab*-kan nomina yang tersimpan sebagai *ism*-nya. Adapun mazhab Basrah memberi dua opsi. *In* bisa tetap operatif sehingga dapat me-*naṣab*-kan nomina setelahnya—namun yang demikian cukup jarang. Lazimnya, *in* berubah menjadi nonoperatif sama sekali sehingga tidak dapat me-*naṣab*-kan nomina apa pun, baik yang

¹⁶ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 2, h. 502.

¹⁷ Muḥammad bin 'Umar Fakhr ad-Dīn Ar-Rāzi, *Mafātīḥ Al-Gaib*, Beirut: Dar Ihya' At-Turas Al-'Arabi, cet. III, 1420 H., j. 21, h. 379.

¹⁸ 'Abdullāh bin Al-Ḥusain Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb Al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah 'Isa Al-Babi Al-Halabi, t.th., j. 1, h. 585.

¹⁹ Jalāl Ad-Dīn Muḥammad bin Aḥmad Al-Maḥalli dan Jalāl Ad-Dīn 'Abd Ar-Raḥmān bin Abī Bakr As-Suyūṭi, *Tafsīr Al-Jalālain*, Kairo: Dar Al-Hadis, cet. I, t.th., h. 449.

²⁰ Abū As-Su'ūd Muḥammad bin Muḥammad, *Irsyād Al-'Aql As-Salīm ilā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karīm*, Beirut: Dar Ihya' At-Turas Al-'Arabi, t.th., j. 2, h. 108.

²¹ Maḥmūd bin 'Abdillāh Al-Alūsi, *Rūḥ Al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm wa As-Sab' Al-Masānī*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1415 H., j. 2, h. 326.

²² Muḥammad Aṭ-Ṭāhir bin 'Āsyūr, *At-Taḥrīr wa At-Tanwīr*, Tunis: Ad-Dar At-Tunisiyyah li An-Nasyr, 1984, j. 4, h. 160.

tampak (*zāhir*) maupun yang tidak tampak (*muḍmar*), baik yang terucap (*malfūz*) maupun yang tidak terucap (*muqaddar*).²³

Sejalan dengan Abū Ḥayyān, As-Samīn Al-Ḥalabi ketika menjelaskan *i'rāb* firman Allah “*wa in wajadnā akṣarahum lafāsiqīn*”, juga mengkritik Az-Zamakhshari dan Al-‘Ukbari. Menurutny, menjadikan *in mukhaffafah* dapat me-*naṣab*-kan *ḍamīr sya'n*, seperti kata Az-Zamakhshari, atau menjadikannya dapat me-*naṣab*-kan *ism* yang dibuang, seperti kata Al-‘Ukbari, tidaklah tepat. Bukan *in*, melainkan *an mukhaffafah*, yang tetap dapat bersifat operatif sebagaimana bentuk lengkapnya. Al-Ḥalabi juga menegaskan bahwa *in mukhaffafah* hanya bisa operatif ketika mendahului nomina tampak (*ism zāhir*), itu pun menurut dialek yang kurang fasih. *In mukhaffafah* tidak bisa operatif pada kata ganti yang tidak disebut. *In mukhaffafah* juga tidak menuntut untuk diberi *ism* berupa nomina tertentu yang terbuang.²⁴

Uraian singkat di atas menunjukkan adanya dua aliran yang kontradiktif dalam menyikapi operatif-nonoperatifnya *in mukhaffafah*. Tentu saja, tidak bisa dua-duanya benar. Para pakar nahu, ketika mengemukakan suatu teori nahu, dapat dipastikan telah melakukan serangkaian studi mendalam untuk menguji kesahihannya. Di lain sisi, para mufasir ketika berbicara tentang suatu teori nahu pada umumnya lebih banyak melakukan pengutipan sehingga mengandung kemungkinan salah yang lebih besar. Dengan mempertimbangkan hal tersebut, cukup aman untuk berasumsi bahwa pandangan para pakar nahu—yang kemudian dipegang teguh oleh Abū Ḥayyān dan As-Samīn Al-Ḥalabi—bahwa *in mukhaffafah* tidak bisa operatif selain pada nomina tampak (*ism zāhir*)—itu pun dalam jumlah yang sangat terbatas —lebih dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya.

Persoalan *kedua* menyangkut tujuan pembentukan *in mukhaffafah*. Dalam bahasa Arab, *inna* dibentuk untuk hanya dapat bersanding dengan nomina. Maka, untuk melewati batasan itu, dimunculkanlah versi sederhananya, yaitu *in*, sehingga dapat bersanding baik dengan nomina maupun verba.²⁵ Selain itu, menurut Fāḍil As-Sāmīrā’i, *in mukhaffafah* dimunculkan untuk tujuan meringankan kadar *taukīd*. Baik *inna* maupun *in* sama-sama berfungsi sebagai penguat pesan suatu kalimat. Namun,

²³ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 H., j. 3, h. 418.

²⁴ Aḥmad bin Yūsuf As-Samīn Al-Ḥalabi, *Ad-Durr Al-Masūn fī ‘Ulūm Al-Kitāb Al-Maknūn*, Damaskus: Dar Al-Qalam, t.th., j. 5, h. 399–400.

²⁵ Fāḍil Ṣāliḥ As-Sāmīrā’i, *Ma‘ānī An-Naḥw*, Yordania: Dar Al-Fikr, cet. I, 2000, j. 1, h. 343.

kadar *taukūd* pada *inna* lebih besar daripada apa yang ada pada *in*,²⁶ sesuai kaidah yang disebutkan oleh Ibnu Jinni, *quwwah al-lafz li quwwah alma'nā*.²⁷

‘Abd Al-Jabbār Fathī Zīdān menyetujui hal ini. Ia lantas menggarisbawahi bahwa tidak semua *in mukhaffafah* merupakan hasil penyederhanaan *inna*. Suatu *in mukhaffafah* disebut sebagai hasil penyederhanaan *inna* jika *in* tersebut operatif, yakni bersanding dengan nomina dan menjadikannya ber-*i'rāb naṣab*. Adapun jika *in mukhaffafah* nonoperatif, yakni ketika bersanding dengan kalimat verba atau suatu nomina dan membiarkannya ber-*i'rāb rafa'*, *in* tersebut bukanlah hasil penyederhanaan *inna*. *In* ini adalah kata yang sama sekali berbeda yang sengaja diciptakan dalam bahasa Arab untuk menguatkan pesan suatu kalimat verba atau kalimat nomina. Menurutnya, adalah mustahil jika *in* ini merupakan hasil penyederhanaan *inna* karena *inna* tidak mungkin bersanding dengan kalimat verba atau dengan nomina yang tetap ber-*i'rāb rafa'*.²⁸

Dengan demikian, menurutnya ‘Abd Al-Jabbār Fathī Zīdān, *in mukhaffafah* terdiri atas dua jenis, yaitu: (1) *in* yang dihasilkan melalui penyederhanaan *inna* dan (2) *in* yang sedari awal diciptakan untuk tujuan *ta'kid*. *In* jenis pertama hanya dapat bersanding dengan nomina, lalu menjadikannya ber-*i'rāb naṣab* karena tetap bersifat operatif. Ia disederhanakan sekadar untuk meringankan pengucapan, tanpa menghilangkan fungsinya sebagai penguat maupun sebagai *nawāsikh*. Adapun *in* jenis kedua, meskipun diciptakan untuk menjadi penguat pesan suatu kalimat seperti halnya *inna*, tidak mempunyai fungsi operatif sebagaimana *inna*. Oleh karena itu, *in* jenis ini dapat bersanding dengan kalimat verba, seperti halnya bersanding dengan kalimat nomina tanpa pengaruh apa pun terhadap *i'rāb* asal nomina tersebut.

Persoalan *ketiga* berkaitan dengan huruf lam yang terletak setelah *in mukhaffafah*. Para pakar nahu menyepakati bahwa huruf lam yang membersamai *in mukhaffafah* berfungsi membedakannya dari *in* yang bermakna *ma nāfiyah*. Oleh karena itu, lam tersebut disetujui bernama *lam fariqah*, ‘lam pembeda’.²⁹ Jika fungsi dan nama lam tersebut telah

²⁶ Fāḍil Ṣāliḥ As-Sāmīrā'i, *Ma'anī An-Naḥw*, ..., j. 1, h. 346.

²⁷ ‘Uṣmān bin Jinni Al-Mauṣili, *Al-Khaṣā'is*, Kairo: Al-Hai'ah Al-Misriyyah Al-‘Ammah li Al-Kitab, cet. IV, t.th., j. 3, h. 268.

²⁸ ‘Abd Al-Jabbār Fathī Zīdān, “In Al-Mukhaffafah min Aṣ-Ṣaqīlah fī Al-Qur’ān Al-Karīm: Dirāsah Naḥwiyyah” dalam *Majallah Abḥās Kulliyah At-Tarbiyah Al-Asāsiyyah*, h. 147–148.

²⁹ ‘Amr bin ‘Uṣmān Sībawaih, *Al-Kitāb*, ..., j. 2, h. 139; Ya‘īsy bin ‘Ali bin Ya‘īsy, *Syarḥ Al-Mufaṣṣal li Az-Zamakhshari*, ..., j. 5, h. 147–148.

disepakati, tidak demikian halnya dengan jenisnya. Ibnu Hisyām (w. 1360) menjelaskan bahwa Sībawaih dan mayoritas pakar nahu memasukkannya ke dalam kategori lam *ibtidā'* yang selain berfungsi membedakan *in mukhaffafah* dari *in nāfiyah*, berfungsi pula untuk menguatkan pesan kalimat.³⁰ Namun, bagi Abū 'Ali An-Naḥwi (w. 987), lam tersebut adalah jenis independen yang berbeda dari lam *ibtidā'*.³¹

Klaim bahwa lam tersebut dihadirkan untuk menjadi pembeda sebetulnya masih bisa menuai gugatan. Jika *in*, sebagaimana dipaparkan sebelumnya, berfungsi sebagai penguat pesan suatu kalimat, akan lebih tepat jika dikatakan bahwa lam yang menyertainya adalah lam *taukīd*. Hal ini didasarkan pada penjelasan Abū Al-Barakāt Al-Anbāri (w. 1181). Menurutnya, lam *taukīd* patut menyertai *in* karena keduanya mempunyai fungsi yang sama. Jika *in mukhaffafah* hadir untuk memperkuat (*taukīd*) pesan suatu kalimat, kehadiran lam adalah untuk menambah atau menyempurnakan *taukīd* itu.³² Ia bukan lam *ibtidā'* ataupun lam jenis lain yang dihadirkan hanya untuk tujuan membedakan *in mukhaffafah* dari *in* yang bermakna *ma nāfiyah* karena perbedaan keduanya bisa langsung diketahui dengan merujuk pada konteks pembicaraan. Kalaulah lam itu hanya berfungsi sebagai pembeda, tentu kehadirannya tidak dibutuhkan pada *in mukhaffafah* yang operatif, misalnya pada firman Allah dalam surah Hūd/11: 111, yang salah satu versi qiraatnya membunyikan ayat tersebut, “*wa in kullān lammā layuwaffiyannahum rabbuka a'mālahum.*” Pada kenyataannya, lam itu hadir pula menyertai *in* yang sudah pasti merupakan *in mukhaffafah*. Dari sini dapat disimpulkan bahwa lam hadir bukan untuk menjadi pembeda, melainkan sebagai penguat makna *taukīd* yang ada pada *in*.³³ Maka, kombinasi *in* dan lam menghasilkan *taukīd* yang sama tingkatannya dengan *inna*. Simpulan ini tidak terbatas pada ayat di atas, melainkan berlaku secara umum pada semua lam yang menyertai *in mukhaffafah*.

Persoalan *keempat* yang dibincangkan oleh para pakar nahu terkait *in mukhaffafah* adalah perihal maknanya, apakah positif atau negatif. Lazim

³⁰ 'Abdullāh bin Yūsuf bin Hisyām, *Mugnī Al-Labīb 'an Kutub Al-A'arib*, ..., h. 305.

³¹ Abū 'Ali Al-Ḥasan bin Aḥmad Al-Fārisi, *Al-Masā'il Al-Musykilah*, Beirut: Dar Al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 2003, h. 54–44.

³² Abū Al-Barakāt 'Abd Ar-Raḥmān Kamāl Ad-Dīn bin Muḥammad Al-Anbāri, *Al-Igrāb fī Jadāl Al-I'rāb wa Luma' Al-Adillah fī Uṣūl An-Naḥw*, Beirut: Dar Al-Fikr, cet. II, 1971, h. 127.

³³ Aḥmad bin Yūsuf As-Samīn Al-Ḥalabi, *Ad-Durr Al-Maṣūn fī 'Ulūm Al-Kitāb Al-Maknūn*, ..., j. 6, h. 400; 'Abd Al-Jabbār Faṭḥī Zīdān, “In Al-Mukhaffafah min Aṣ-Ṣaqīlah fī Al-Qur'ān Al-Karīm: Dirāsah Naḥwiyyah” dalam *Majallah Abḥās Kulliyah At-Tarbiyah Al-Asāsiyyah*, ..., h. 149.

dijumpai dalam kitab-kitab nahu bahwa *in mukhaffafah* hanya ada dalam istilah mazhab Basrah dan bahwa *in* tersebut adalah *in nāfiyah* dalam istilah mazhab Kufah. Namun, generalisasi bahwa semua penganut mazhab Kufah berpendapat demikian tidaklah benar. Ada pula beberapa penganut mazhab Kufah yang memiliki pandangan berbeda. Al-Kisā'i (w. 805), misalnya, mengakui eksistensi *in mukhaffafah*. Sebagaimana dikatakan Abū Ḥayyān, Al-Kisā'i menyatakan bahwa jika bersanding dengan nomina, sebuah *in* dipastikan sebagai *in mukhaffafah*. Adapun jika bersanding dengan verba, *in* itu bermakna *ma nāfiyah* dan lamnya bermakna *illa*.³⁴ Al-Farrā' (w. 822), di samping diriwayatkan memaknai kombinasi *in* dan lam sebagai *ma nāfiyah* dan *illā*, juga disebutkan mempunyai pendapat lain. Sebagaimana disebutkan Al-Murtaḍā Az-Zabīdi (w. 1790), Al-Farrā' menyatakan bahwa orang Arab tidak menyederhanakan *inna* menjadi *in* sambil mempertahankan sisi operatifnya ketika bersanding dengan nomina tampak. Jika *in* bersanding dengan nomina ber-*i'rāb naṣab*, tidak berarti *in* tersebut yang menjadikannya demikian. Nomina tersebut menjadi *naṣab* akibat adanya verba tersembunyi, seperti pada firman Allah “*wa in kullān lammā layu-waffiyannahum rabbuka a 'mālahum*.”³⁵

Di sisi lain, menjadikan pandangan bahwa *in mukhaffafah* bermakna *nafy* sebagai pendapat eksklusif mazhab Kufah juga tidak sepenuhnya benar. Al-Khalīl bin Aḥmad (w. 790) dan Abū 'Ubaidah (w. 824), dua tokoh besar nahu mazhab Basrah, juga menyatakan bahwa *in mukhaffafah* dapat saja bermakna *nafy* dan lam bermakna *illa*.³⁶ Dengan demikian, menjadi jelas bahwa mazhab Basrah lebih dulu mengemukakan pandangan bahwa *in mukhaffafah* bisa bermakna positif, dan bisa pula bermakna negatif layaknya *mā nāfiyah*, sebelum pandangan kedua ini dipopulerkan kembali oleh sebagian penganut mazhab Kufah.

Jika *in mukhaffafah* lebih populer bermakna positif menurut mayoritas pakar nahu, kondisi sebaliknya terjadi dalam pandangan para mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an. Mereka lebih banyak memaknai kombinasi *in mukhaffafah* dan lam sebagai *ma nāfiyah* dan *illā*. Aṭ-Ṭabari (w. 923),³⁷ An-

³⁴ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Taḥsīn*, ..., j. 1, h. 426.

³⁵ Al-Murtaḍā Az-Zabīdi, *Tāj Al-'Arūs min Jawāhir Al-Qāmūs*, Kuwait: Wazarah Al-Irsyad wa Al-Anba', j. 34, h. 200.

³⁶ Al-Khalīl bin Aḥmad Al-Farāhīdi, *Kitāb Al-'Ain*, Beirut.: Dar wa Maktabah Al-Hilal, t.th., j. 8, h. 397; Abū 'Ubaidah Ma'mar bin Al-Muṣannā, *Majāz Al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Al-Khanji, 1381 H., j. 1, h. 223.

³⁷ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, Giza: Dar Hajr, cet. I, 2001, j. 10, h. 339.

Naḥḥās (w. 949),³⁸ Ibnu ‘Aṭīyyah (w. 1146),³⁹ dan Ar-Rāzi⁴⁰ adalah beberapa di antaranya.

Persoalan *kelima* yang diperbincangkan oleh para pakar nahu dan para mufasir terkait *in mukhaffafah* adalah kondisi ketika *in* justru disertai oleh *lammā*, alih-alih lam. Berdasarkan bacaan Al-Qur’an riwayat Ḥafṣ (w. 796) dari ‘Āṣim (w. 745), hanya ada tiga ayat dalam Al-Qur’an yang memuat kombinasi *in* dan *lammā*, yaitu surah Yāsīn/36: 32, az-Zukhruf/43: 35, dan aṭ-Ṭāriq/86: 4. Namun, dengan mengacu pada qiraat-qiraat lain, ada satu lagi ayat yang masuk dalam kategori ini, yaitu surah Hūd/11: 111.

Terkait hal ini, para pakar nahu mempunyai pandangan yang berbeda-beda. Az-Zamakhshari menyatakan bahwa *in* dalam hal ini merupakan *in mukhaffafah*, lamnya sebagai penanda yang membedakan *in mukhaffafah* dari *in nāfiyah*, dan *mā* sebagai huruf tambahan (*zā’idah*).⁴¹ Ibnu Hisyām menyatakan bahwa *in* pada tiga ayat di atas semuanya merupakan *in nāfiyah* dengan *lammā* (mim bertasydid) bermakna *illā*. Khusus pada surah Hūd/11: 111 ketika dibaca “*wa in kullan lammā ...*” *in*-nya bisa saja dianggap sebagai *in mukhaffafah*, sedangkan *lammā* (mim bertasydid) berfungsi sebagai huruf *nafy* yang mengubah *i’rāb* kata setelahnya menjadi *jazm* (*nāfiyah jāzimah*). Dengan demikian, ada kata setelah *lammā* yang tidak tertampil pada ayat, yang bunyinya “... *yuwaffū a’ mālahum ...*”, “... belum diberi balasan atas perbuatan mereka secara sempurna (di dunia ini) ...” Selain itu, lanjut Ibnu Hisyām, *in* pada ayat ini bisa juga dianggap sebagai *in nāfiyah* dengan *kullan* menjadi objek dari kata yang terbuang—berbunyi *arā*—dan *lammā* bermakna *illā*.⁴²

Terkait *i’rāb* surah Hūd/11: 111, Al-Farrā’ menolak menjadikan *in* di dalamnya sebagai *in nāfiyah* dan *lammā* bermakna *illā* karena pada ayat ini, kata *kullan* dibaca *naṣab*. Kalaulah ada yang berusaha menyisipkan kata tertentu yang terbuang sebagai faktor yang menjadikan *kullan* ber-*i’rāb naṣab*—sebagaimana dijelaskan Ibnu Hisyām di atas—hal itu

³⁸ Aḥmad bin Muḥammad An-Naḥḥās, *I’rāb Al-Qur’ān*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1421 H., j. 2, h. 64.

³⁹ ‘Abd Al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭīyyah Al-Andalusi, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fi Tafṣīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1422 H., j. 2, h. 434.

⁴⁰ Muḥammad bin ‘Umar Fakhr ad-Dīn Ar-Rāzi, *Maḥāṭib Al-Gaib*, ..., j. 5, h. 330.

⁴¹ Ya‘īsy bin ‘Ali bin Ya‘īsy, *Syarḥ Al-Mufaṣṣal li Az-Zamakhshari*, ..., j. 4, h. 548.

⁴² ‘Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Syarḥ Syuḏūr Az-Zahab fi Ma’rifah Kalām Al-‘Arab*, Suriah: Asy-Syarikah al-Muttaḥidah li At-Tauzi‘, t.th., h. 364; ‘Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-‘Ārib*, ..., h. 371–372.

menurutnya tidak bisa diterima.⁴³ Dengan demikian, ia hendak menyatakan bahwa tidak ada kemungkinan selain menjadikan *in* pada ayat ini sebagai *in mukhaffafah*. Pada saat yang sama, ia juga tetap menolak menjadikan *lammā* di sini bermakna *illā*.

Penyikapan yang cukup beragam oleh para pakar nahu terhadap kombinasi *in* dan *lammā* juga merembet ke ranah tafsir dan *i'rāb* Al-Qur'an. Aṭ-Ṭabari, misalnya, menyatakan bahwa *in* ketika diikuti oleh *lammā* (mim bertasydid) mengandung dua kemungkinan: *in* sebagai *in nāfiyah* dengan *lammā* bermakna *illā*, atau *in* sebagai *in mukhaffafah* dengan *lammā* sebagai hasil penyederhanaan dari *lamimmā*. Namun, ketika diikuti oleh *lamā* (mim tanpa tasydid), *in* itu sebagai *in mukhaffafah*, *lam* sebagai *taukīd*, dan *mā* sebagai huruf tambahan.⁴⁴ Akan tetapi, ketika menjelaskan *i'rāb* surah Hūd/11: 111 pada saat dibaca "... *wa in kullan lammā (lamā) layuwaffiyannahum...*" ia cenderung pada pandangan yang menyatakan bahwa *in* pada ayat ini adalah versi ringan dari *inna*. Adapun *ma* pada *lammā*, baik ketika dibaca dengan tasydid atau tidak, adalah huruf tambahan (*silah* atau disebut juga *zā'idah*), sedangkan *lam* berfungsi sebagai *jawāb in* (yakni penguat fungsi *taukīd* pada *in*). Fungsi ini pula yang dijalankan oleh *lam* pada *layuwaffiyannahun*. Dengan demikian, penggalan ayat ini ketika dibaca "... *wa in kullan lammā (lamā) layuwaffiyannahum...*" dapat disetarakan maknanya dengan kalimat "*wa inna kullan layuwaffiyannahun ...*"⁴⁵

Sedikit berbeda dari Aṭ-Ṭabari, Az-Zajjāj (w. 952) menyatakan bahwa *in* yang disertai oleh *lammā*, baik dibaca dengan mim bertasydid atau tidak, adalah *in nāfiyah*. Ketika *lammā* dibaca dengan mim bertasydid, ia bermakna *illā*. Adapun ketika dibaca tanpa tasydid pada mim, yang bermakna *illā* adalah *lam* itu sendiri, sedangkan *mā* sekadar sebagai huruf tambahan.⁴⁶ Namun, pada saat menjelaskan *i'rāb* surah Hūd/11: 111 ketika dibaca "... *wa in kullan lammā (lamā) layuwaffiyannahum ...*" ia tidak menerapkan pendapat tersebut. Sebagaimana Aṭ-Ṭabari, ia juga cenderung menjadikan kombinasi *in* dan *lamma* pada ayat ini bermakna *isbāt wa at-ta'kid*.⁴⁷

⁴³ Yahyā bin Ziyād Al-Farrā', *Ma'ānī Al-Qur'ān*, Kairo: Ad-Dar Al-Misriyyah li At-Ta'lif wa at-Tarjamah, cet. I, t.th., j. 2, h. 29–30.

⁴⁴ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, ..., j. 19, h. 431.

⁴⁵ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, ..., j. 12, h. 596–597.

⁴⁶ Ibrāhīm bin As-Sirriy Az-Zajjāj, *Ma'ānī Al-Qur'ān wa I'rābuh*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, cet. I, 1988, j. 4, h. 286; j. 4, h. 411; dan j. 5, h. 311.

⁴⁷ Ibrāhīm bin As-Sirriy Az-Zajjāj, *Ma'ānī Al-Qur'ān wa I'rābuh*, ..., j. 3, h. 81.

Sebagaimana Aṭ-Ṭabari, Ibnu ‘Aṭīyah menyatakan bahwa *in* yang diikuti oleh *lamā* (tanpa tasydid pada mim) adalah *in mukhaffafah*, lam sebagai *taukīd*, dan *mā* sebagai tambahan. Apabila diikuti oleh *lammā* (dengan tasydid pada mim), *in* bisa bermakna *nafy* dan *lammā* bermakna *illā*, atau *in* sebagai *in mukhaffafah* dan *lammā* sebagai hasil penyingkatan dari *lamimmā*. Hanya saja, tidak seperti Aṭ-Ṭabari yang tidak memilih satu di antara dua kemungkinan terakhir ini, Ibnu ‘Aṭīyah menegaskan bahwa menjadikan *in* sebagai *in mukhaffafah* dan *lammā* sebagai hasil penyingkatan dari *lamimmā* terhitung lemah.⁴⁸ Namun, pada surah Hūd/11: 111 ketika dibaca “... *wa in kullān lammā (lamā) layuwaffiyannahum...*”, Ibnu ‘Aṭīyah sependapat dengan Aṭ-Ṭabari bahwa *in* pada ayat ini hanya mungkin dianggap sebagai *in mukhaffafah*.⁴⁹

Nyaris sama dengan Aṭ-Ṭabari dan Ibnu ‘Aṭīyah, Al-‘Ukbari juga menyetujui jika *in* yang diikuti oleh *lammā* (dengan tasydid pada mim) adalah *in nāfiyah* dengan *lammā* bermakna *illā*. Adapun jika diikuti *lamā* (tanpa tasydid pada mim), *in* itu adalah *in mukhaffafah*.⁵⁰ Bedanya, jika Aṭ-Ṭabari dan Ibnu ‘Aṭīyah menganggap *ma* sebagai tambahan, Al-‘Ukbari mendudukkannya sebagai huruf indefinit (*nakirah*) bermakna *khalaqa* (menciptakan) atau *jama‘a* (mengumpulkan).

Abū Ḥayyān mencoba menjelaskan persoalan ini dengan mengetengahkan dua mazhab sekaligus: Basrah dan Kufah. Jika mim pada *lammā* dibaca dengan tasydid, disepakati bahwa *in* tersebut adalah *in nāfiyah* dan *lammā* bermakna *illā*. Apabila mim *lammā* dibaca tanpa tasydid, menurut mazhab Basrah, *in* tersebut adalah *in mukhaffafah*, lam sebagai *taukīd*, dan *mā* sebagai tambahan. Adapun menurut mazhab Kufah, *in* itu tetaplah *in nāfiyah*, sedangkan lam bermakna *illā*, dan *mā* sebagai tambahan.⁵¹ Khusus pada kasus surah Hūd/11: 111, *in* di sini menurutnya tidak mungkin menjadi *in nāfiyah*, melainkan harus *in mukhaffafah*. *Lammā* di sini juga tidak bisa dimaknai *illā*, melainkan harus menjadi huruf *nafy* yang mengubah *i‘rāb* kata setelahnya—yang pada ayat ini tidak tampak—menjadi *jazm* (*nāfiyah jāzimah*). Jika

⁴⁸ ‘Abd Al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭīyah Al-Andalusi, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, ..., j. 4, h. 452.

⁴⁹ ‘Abd Al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭīyah Al-Andalusi, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, ..., j. 3, h. 210.

⁵⁰ ‘Abdullāh bin Al-Ḥusain Al-‘Ukbari, *At-Tibyān fī I‘rāb Al-Qur‘ān*, ..., j. 2, h. 1281.

⁵¹ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, ..., j. 9, h. 63; j. 9, h. 372; dan j. 10, h. 450.

ditampilkan, ayat ini akan berbunyi, “*wa in kullan lammā yuwaffihim rabbuka a‘mālahum, layuwaffiyannahum rabbuka a‘mālahum*”.⁵²

Berdasarkan paparan di atas, diketahui ada satu kesepakatan yang dicapai oleh mazhab Basrah dan Kufah, yakni bahwa *in* pada surah Hūd/11: 111—bagi yang membacanya *in*, bukan *inna*—adalah *in mukhaffafah* dan *lammā* (baik dengan mim bertasydid atau tidak) tidak bisa dimaknai *illā*. Kalau ada yang bersikeras menjadikan *in* pada ayat ini sebagai *in nāfiyah*, ia akan dihadapkan pada kesulitan untuk menemukan suatu faktor yang menjadikan kata *kullan* ber-*i‘rāb naṣab*. Hal ini dapat menjadi salah satu pertimbangan untuk menilai lemah pendapat yang menyangkal eksistensi *in mukhaffafah* dan menakwilkannya menjadi *in nāfiyah*. Pendapat ini juga lemah dengan merujuk pada pernyataan As-Sairāfi (w. 979) bahwa dalam bahasa Arab tidak dikenal adanya lam yang bermakna *illā*. Demikian pula, ada kondisi ketika *in* ternyata tidak membutuhkan lam, misalnya ketika *khavar* dari nomina setelah *in* diawali *lan* atau *lā nāfiyah* atau berupa verba berkategori *nawāsikh*. Tentu, *in* di sini bukanlah *in nāfiyah* karena ia tidak akan mungkin lepas dari lam yang bermakna *illā* tadi. *In* itu pastilah *in mukhaffafah* yang berfungsi sebagai penguat makna kalimat yang didahuluinya. Pada akhirnya, aman untuk menyatakan bahwa kombinasi *in mukhaffafah* dan *lam* tidak bermakna *nafy* dan *istiṣnā’*, melainkan bermakna *iṣbāt* dan *taukīd*.

2. Uji Sahih Terjemahan

Dengan mengacu pada dialektika bahasan para pakar nahu dan tafsir serta *i‘rāb* Al-Qur’an di atas, berikut ini adalah beberapa poin yang akan digunakan sebagai basis ilmiah dalam menjalankan uji sahih terhadap terjemahan ayat-ayat yang mengandung *in mukhaffafah* dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* edisi 2019.

- a. Pada persoalan operatif-nonoperatif *in*, yang akan diacu adalah pandangan para pakar nahu, mengesampingkan pandangan sejumlah besar mufasir dan pakar *i‘rāb* Al-Qur’an. Alasan logisnya, seperti dijelaskan sebelumnya, adalah karena tingkat kepakaran ulama nahu dalam ranah ini dapat dipastikan lebih tinggi dibandingkan para mufasir. Para pakar nahu menyatakan bahwa:

⁵² Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, ..., j. 6, h. 218.

- 1) ketika *in* mendahului kalimat nomina dan dijadikan nonoperatif, *in* tersebut berposisi sebagai huruf *ibtidā'*, sedangkan kalimat nomina berposisi sebagai *mubtada'* dan *khabar* yang mandiri;
 - 2) jika *in* yang mendahului kalimat nomina dijadikan operatif, *in* berfungsi sebagai *nawāsikh* sebagaimana *inna* sehingga menjadikan nomina setelahnya sebagai *ism*-nya; dan
 - 3) ketika mendahului kalimat verba, *in* dijadikan nonoperatif sebagai huruf *ibtidā'*; tanpa perlu memperkirakan suatu nomina tersembunyi untuk seolah-olah menjadi *ism in* dan memosisikan kalimat setelahnya sebagai *khabar*-nya.
- b. Berdasarkan persoalan operatif-nonoperatifnya, *in* terbagi dua jenis. Yang operatif merupakan *in* yang dihasilkan dari penyederhanaan *inna*. *In* ini operatif dengan tetap mempertahankan fungsi *inna* sebagai *nawāsikh*. Adapun yang nonoperatif adalah *in* sejak awal diciptakan dalam bentuk demikian untuk menjadi *taukīd*.
 - c. Pada persoalan fungsi lam yang menyertai *in*, pendapat yang menyatakan bahwa lam ini berfungsi sebagai pembeda antara *in mukhaffafah* dan *in nāfiyah* dikesampingkan karena dalam pandangan ini, kehadiran lam seakan tidak memberi pengaruh apa pun terhadap makna kalimat. Di sini, yang dipilih adalah pendapat yang mendudukan lam sebagai penguat pesan suatu kalimat, sejalan dengan fungsi kehadiran *in*, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Anbāri. Maka, perpaduan antara *in* dan lam menghasilkan *taukīd* yang sama levelnya dengan *inna*.
 - d. Pada persoalan makna *in*, apakah bersifat *isbāt* dan *taukīd* ataukah *nafy* dan *istišnā'*, maka berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, yang dipilih adalah pendapat yang memaknainya sebagai *isbāt* dan *taukīd*;
 - e. Pada kondisi ketika *in* disertai *lammā*, bukan lam, yang dipilih tetaplah pendapat yang menyatakan bahwa kombinasi ini tidak bermakna *nafy* dan *istišnā'*, melainkan *isbāt* dan *taukīd* sebagaimana kombinasi *in* dan lam. Adalah benar kalau kebanyakan pakar tafsir dan *i'rāb* Al-Qur'an cenderung memaknai *in* dan *lammā*, kecuali pada surah Hūd/11: 111, sebagai *nafy* dan *istišnā'*—kebanyakan mereka juga memaknai kombinasi *in* dan lam sebagai *nafy* dan *istišnā'*. Namun, seperti ditegaskan oleh as-Sairafi, lam tidak digunakan dalam bahasa Arab untuk menunjukkan makna *istišnā'*. Di samping itu, *in mukhaffafah* juga terkadang hadir tanpa disertai lam sehingga mustahil kombinasi ini bermakna *nafy* dan *istišnā'*. Kalaulah kombinasi ini bermakna demikian, tentu lam wajib

menyertai *in* dalam kondisi apa pun, tanpa ada kemungkinan untuk ditinggalkan.

Bahasan tentang *in mukhaffafah* pada bab ini, seperti dinyatakan dalam pembatasan masalah pada Bab I, dibatasi pada riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim, dan apabila diperlukan akan ditambah dengan qiraat lain yang dituangkan di akhir subbahasan. Berdasarkan riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim, *in mukhaffafah* dapat dijumpai dalam 28 ayat Al-Qur’an, dengan semuanya bersifat nonoperatif. Oleh karena itu, semuanya tergolong jenis *in* yang sejak awal diciptakan sebagai *taukīd*, bukan hasil penyederhanaan dari *inna*, sehingga dapat bersanding baik dengan kalimat nomina maupun verba. *In* pada 28 ayat tersebut dapat dibagi secara lebih terperinci sebagai berikut:

- bersanding dengan kalimat nomina hanya dalam 4 ayat;
- bersanding dengan verba yang bukan *nawāsikh* hanya dalam 1 ayat;
- bersanding dengan *nawāsikh* berupa verba masa kini atau masa datang (*fi’l muḍāri’*) hanya dalam 2 ayat; dan
- bersanding dengan verba masa lampau (*fi’l māḍī*) dalam 21 ayat.

Tabel di bawah ini berisi inventaris ayat-ayat Al-Qur’an yang memuat *in mukhaffafah* beserta terjemahan masing-masing ayat dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Edisi 2019.

a. Bersanding dengan Nomina

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
1	20: 63	قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا ... ﴿١٣﴾	Mereka (para penyihir) berkata, “Sesungguhnya dua orang ini adalah benar-benar penyihir yang hendak mengusirmu dari negerimu dengan sihir mereka berdua ...
2	36: 32	وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿١٣﴾	Tidak ada satu (umat) pun, kecuali semuanya akan dihadirkan kepada Kami (untuk dihisab).
3	43: 35	وَزُخْرُفًا ۗ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... ﴿١٥﴾	(Kami buatkan pula) perhiasan-perhiasan dari emas. Semuanya itu tidak lain hanyalah kesenangan hidup dunia ...
4	86: 4	إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾	Setiap orang pasti ada penjaganya.

b. Bersanding dengan Verba non-*Nawāsikh*

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
5	7: 102	<p>وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِن <u>وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ</u> ﴿١٠٢﴾</p>	<p>Kami tidak mendapati kebanyakan mereka memenuhi janji. Sesungguhnya Kami dapati kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.</p>

c. Bersanding dengan Verba *Nawāsikh* Masa Kini-Mendatang

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
6	26: 186	<p>وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ <u>لَمِنَ الْكَاذِبِينَ</u> ﴿١٨٦﴾</p>	<p>Engkau tidak lain hanyalah seorang manusia seperti kami dan sesungguhnya kami yakin bahwa engkau benar-benar termasuk para pembohong.</p>
7	68: 51	<p>وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ <u>بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ</u> <u>إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ</u> ﴿٥١﴾</p>	<p>Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu hampir-hampir menggelincirkanmu dengan pandangan matanya ketika mereka mendengar Al-Qur'an dan berkata, "Sesungguhnya dia (Nabi Muhammad) benar-benar orang gila."</p>

d. Bersanding dengan Verba *Nawāsikh* Masa Lampau

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
8	2: 143	<p>... وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ <u>عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ</u> <u>يَنْتَقِلُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً</u></p>	<p>... Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu ber kiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya</p>

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
		إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ... ﴿١٧٦﴾	(pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah ...
9	2: 198	... <u>وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ</u> <u>وَأَنْ كُنْتُمْ</u> <u>مِنْ قَبْلِهِ لِمَنِ الضَّالِّينَ</u> ﴿١٧٨﴾	... Berzikirlah kepada-Nya karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu meskipun sebelumnya kamu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat.
10	3: 164	لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١٧٤﴾	Sungguh, Allah benar-benar telah memberi karunia kepada orang-orang mukmin ketika (Dia) mengutus di tengah-tengah mereka seorang Rasul (Muhammad) dari kalangan mereka sendiri yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Kitab Suci (Al-Qur'an) dan hikmah. Sesungguhnya mereka sebelum itu benar-benar dalam kesesatan yang nyata.
11	6: 156	أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفْلِينَ ﴿١٧٦﴾	(Kami turunkan Al-Qur'an itu) supaya kamu (tidak) mengatakan, "Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani) dan sesungguhnya kami lengah dari apa yang mereka baca,"
12	10: 29	فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغْفْلِينَ ﴿١٧٤﴾	Maka, cukuplah Allah menjadi saksi antara kami dengan kamu, bahwa sesungguhnya kami tidak tahu-menahu tentang penyembahan kamu (kepada kami)."
13	12: 3	نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾	Kami menceritakan kepadamu (Nabi Muhammad) kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu. Sesungguhnya engkau sebelum itu termasuk orang-orang yang tidak mengetahui.
14	12: 91	قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَفْرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ	Mereka berkata, "Demi Allah, Allah benar-benar telah melebihkan engkau di atas kami dan sesungguhnya kami benar-benar

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
		كُنَّا لَاطِطِينَ ﴿١١﴾	orang-orang yang bersalah.”
15	14: 46	وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾	Sungguh, mereka telah membuat tipu daya padahal Allah (mengetahui dan akan membalas) tipu daya mereka. Sekali-kali tipu daya mereka tidak akan mampu melenyapkan gunung-gunung.
16	15: 73	وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٣﴾	Sesungguhnya penduduk Aikah itu benar-benar orang-orang yang zalim.
17	17: 73	وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ... ﴿٧٣﴾	Sesungguhnya mereka hampir memalingkan engkau (Nabi Muhammad) dari (apa) yang telah Kami wahyukan kepadamu agar engkau mengada-ada yang lain terhadap Kami ...
18	17: 76	وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ... ﴿٧٦﴾	Sesungguhnya mereka hampir membuatmu (Nabi Muhammad) gelisah di negeri (Makkah) untuk mengusirmu dari negeri itu ...
19	17: 108	وَيَقُولُونَ سُبْحٰنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾	Mereka berkata, “Maha Suci Tuhan kami. Sesungguhnya janji Tuhan kami pasti terlaksana.”
20	23: 30	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿٣٠﴾	Sesungguhnya pada (kejadian) itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah). Sesungguhnya Kami benar-benar menimpakan cobaan (kepada kaum Nuh itu).
21	25: 42	إِنْ كَادَ لَيُصَلِّنَا عَنْ هَتَيْتَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ... ﴿٤٢﴾	Sesungguhnya hampir saja dia (Nabi Muhammad) menyesatkan kita dari sesembahan kita seandainya kita tidak tetap bertahan (menyembah)-nya.” ...
22	26: 97	تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾	“Demi Allah, sesungguhnya kami dahulu (di dunia) benar-benar dalam kesesatan yang nyata.
23	28: 10	وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِحًا إِنَّ كَادَتْ لِتَنبِذِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيَّ	Hati ibu Musa menjadi hampa. Sungguh, hampir saja dia mengungkapkan (bahwa bayi itu adalah anaknya), seandainya Kami

No.	Surah	Teks Ayat	Terjemahan
		قَلْبِهَا ... ﴿١٤﴾	tidak meneguhkan hatinya ...
24	30: 49	وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾	Padahal, sebelum hujan diturunkan, mereka benar-benar telah berputus asa.
25	37: 56	قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾	Dia berkata, “Demi Allah, engkau hampir saja mencelakakanku.
26	37: 167	وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾	Sesungguhnya mereka (orang kafir Makkah) benar-benar berkata,
27	39: 56	أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يُحْسِرُنِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ ﴿٥٦﴾	(Maksudnya,) supaya (tidak) ada orang yang berkata, “Alangkah besar penyesalanku atas kelalaianku dalam (menunaikan kewajiban) terhadap Allah dan sesungguhnya aku benar-benar termasuk orang-orang yang memperolok-olokkan (agama Allah).”
28	62: 2	هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾	Dialah yang mengutus seorang Rasul (Nabi Muhammad) kepada kaum yang buta huruf dari (kalangan) mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (sunah), meskipun sebelumnya mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata.

Tabel IV.1. Daftar ayat-ayat dengan *in mukhaffafah*.

In pada seluruh ayat di atas bersifat nonoperatif (*muhmal*), tidak terkecuali empat *in* yang bersanding dengan nomina. Oleh karena itu, semua *in* ini masuk dalam kategori *in mukhaffafah* dalam arti ‘dibaca ringan’ atau ‘tidak ditasydid nunnya’, yang sejak semula memang diciptakan dengan bentuk demikian untuk menjadi penguat baik terhadap kalimat nomina maupun verba. Karena kondisinya yang nonoperatif itu, *in* pada semua ayat ini bukanlah *in mukhaffafah min as-saqilah* atau *in* hasil penyederhanaan *inna*. Dengan demikian, semua *in mukhaffafah* pada ayat di atas adalah huruf *ibtidā’* yang berfungsi sebagai penguat pesan kalimat. Ia tidak memerlukan *ism* sama sekali, baik berupa kata ganti *sya’n*

maupun kata ganti yang sesuai dengan konteks kalimat setelahnya. Maknanya dalam bahasa Indonesia adalah ‘sesungguhnya’, di mana akhiran *-nya* berfungsi menyatakan sesuatu, bukan sebagai penunjuk pada objek tertentu.

In mukhaffafah yang nonoperatif pada umumnya disertai oleh lam. Lam ini tidak hadir untuk sekadar menjadi penanda bahwa *in* itu adalah *in mukhaffafah*. Lebih dari itu, lam hadir untuk menyempurnakan fungsi *taukīd* pada *in*. Apabila dilihat sekilas, tampak bahwa semua *in* pada ayat-ayat di atas selalu disertai lam *taukīd*. Namun, jika dilihat lebih teliti, sesungguhnya ada satu ayat, yakni surah Ibrāhīm/14: 46, yang *in mukhaffafah*-nya tidak disertai oleh lam *taukīd*, melainkan lam jenis lain. Ada yang menyebutnya sebagai lam *juhūd* dengan menjadikan *in* sebagai *in nāfiyah*. Ibnu Hisyām menolak hipotesis ini. Menurutnya, pada ayat ini, huruf *nafy* yang mendahului *kāna* bukan *mā* atau *lam* serta subjek *kāna* dan *tazūla* juga berbeda. Hal ini menegaskan anggapan bahwa lam tersebut adalah lam *juhūd*. Ia lebih setuju menjadikan *in* sebagai *in syartīyyah* dengan *jawāb syart* yang tidak disebutkan karena telah dapat dipahami dari konstruksi ayat itu sendiri. Adapun lam pada ayat ini merupakan lam *kay* atau lazim disebut lam *ta‘līl*.⁵³ Apabila dibunyikan secara lengkap, ayat ini akan dapat diterjemahkan dengan “Sungguh, mereka telah membuat tipu daya padahal Allah (mengetahui dan akan membalas) tipu daya mereka. Meskipun tipu daya mereka mampu melenyapkan gunung-gunung, Allah pasti mengetahui dan akan membalasnya pula”.

Apa yang dikemukakan oleh Ibnu Hisyām dapat menjadi salah satu opsi untuk menjelaskan *i‘rāb in* dan lam pada ayat tersebut. Adapun opsi lainnya, adalah menjadikan *in* sebagai *in mukhaffafah* dan lam sebagai lam *ta‘līl*. Lam itu bukan lam *taukīd* yang biasa menyertai *in mukhaffafah* karena kata setelahnya ber-*i‘rāb naṣab*. *I‘rāb naṣab* pada kata tersebut hanya dimungkinkan apabila lam tersebut adalah lam *ta‘līl* karena lam jenis ini adalah salah satu *‘awāmil an-naṣb*. Justru, kehadiran lam *taukīd* di sini tidak terlalu diperlukan karena keberadaan lam *ta‘līl* tersebut. Andaikata lam *taukīd* tetap dihadirkan, ayat tersebut akan berbunyi “... *wa in kāna makruhum lalitzūla minhul-jibāl*,” yang dapat diterjemahkan menjadi “... sesungguhnya tipu daya mereka benar-benar mampu melenyapkan gunung-gunung.”

Identifikasi *in* pada ayat ini sebagai *in mukhaffafah* juga dikuatkan oleh qiraat Al-Kisā’i yang melafalkan ayat ini “... *wa in kāna makruhum*

⁵³ ‘Abdullāh bin Yūsuf bin Hisyām, *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-A‘ārib*, ..., h. 279.

latazūlu minhul-jibāl.»⁵⁴ Bedanya terletak pada harakat lam pertama dan terakhir kata *latazūlu*. Dalam riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim, kedua lam diberi harakat kasrah dan fathah, sedangkan dalam qiraat Al-Kisā’i keduanya diberi harakat fathah dan dammah. Dengan harakat demikian, lam yang pertama pada kata ini jelas merupakan lam *taukīd* penyerta *in mukhaffafah*. Dari segi arti, bacaan riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim dan qiraat Al-Kisā’i mempunyai perbedaan kecil saja, yakni pada kadar *taukīd*. Jika dibaca dengan riwayat Ḥafṣ, pada ayat ini tidak dijumpai penyempurna makna *taukīd* pada *in mukhaffafah* karena ketiadaan lam *taukīd*. Namun, jika dibaca dengan qiraat Al-Kisā’i, kombinasi *in mukhaffafah* dan lam *taukīd* menjadikan makna *taukīd* pada ayat ini lebih kuat.

Perihal makna dari kombinasi *in* dan lam pada ayat-ayat di atas, maka berdasarkan simpulan sebelumnya, kombinasi itu tidak dimaknai sebagai *nafy* dan *istiṣnā’* (tidak ..., kecuali) sebagaimana dengan mudah dijumpai dalam kitab-kitab tafsir. Sebagai gantinya, kombinasi ini akan dimaknai sebagai *isbāt* dan *taukīd*. Artinya, pada seluruh ayat di atas, kombinasi *in* dan lam akan diterjemahkan menjadi ‘sesungguhnya ... benar-benar’. Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan yang telah dijelaskan sebelumnya, makna *isbāt* dan *taukīd* pula yang akan dipilih ketika *in mukhaffafah* disertai oleh *lammā*, pada saat kebanyakan pakar tafsir justru memaknainya sebagai *nafy* dan *istiṣnā’*.

Dalam rangka melakukan uji sahih atas terjemahan yang terdapat dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* terhadap ke-28 ayat di atas, maka terjemahan ayat-ayat tersebut akan dibagi-bagi ke dalam lima klaster berikut:

- a. ayat-ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan lam dimaknai sebagai *isbāt* dan keduanya diterjemahkan secara lengkap menjadi ‘sesungguhnya ... benar-benar’ atau ‘sesungguhnya ... pasti’, atau ‘sesungguhnya ... sangat’. Ada 11 ayat yang terjemahannya masuk dalam klaster ini, yaitu surah Al-Baqarah/2: 143, Āli ‘Imrān/3: 164, Yūsuf/12: 91, Al-Ḥijr/15: 78, Al-Isrā’/17: 108, Tāhā/20: 63, Al-Mu’minūn/23: 30, Asy-Syu‘arā’/26: 97 dan 186, Aṣ-Ṣāffāt/37: 167, dan : 56;
- b. ayat-ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan lam dimaknai sebagai *isbāt*, tetapi dalam penerjemahannya mengabaikan keberadaan lam sehingga yang diterjemahkan hanya *in*-nya. Alhasil, kombinasi keduanya hanya diterjemahkan ‘sesungguhnya ...’ atau ‘sungguh ...’. Ada 9 ayat yang terjemahannya tergolong

⁵⁴ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, ..., j. 13, h. 723.

dalam klaster ini, yaitu surah Al-An‘ām/6: 156, Al-A‘rāf/7: 102, Yūnus/10: 29, Yūsuf/12: 3, Al-Isrā’/17: 73 dan 76, Al-Furqān/25: 42, Al-Qaṣaṣ/28: 10, dan Al-Qalam/68: 51;

- c. Ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan *lammā* dimaknai sebagai *isbāt*, tetapi penerjemahannya mengabaikan keberadaan *in* sehingga hanya *lammā*-nya yang diterjemahkan. Alhasil, kombinasi keduanya hanya diterjemahkan ‘... pasti’. Hanya ada 1 ayat yang diterjemahkan demikian, yakni surah Aṭ-Ṭāriq/86: 4;
- d. ayat-ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan *lammā* dimaknai sebagai *nafy* dan *istiṣnā’* sehingga diterjemahkan menjadi ‘tidak ..., kecuali’ atau ‘tidak lain hanyalah’. Ada 2 ayat yang terjemahannya masuk dalam klaster ini, yaitu surah Yāsīn/36: 32 dan Az-Zukhruf/ 43: 35;
- e. ayat yang *in mukhaffafah*-nya didudukkan sebagai *in nāfiyah* dan lam dianggap sebagai lam *juhūd*. Hasilnya, terjemahannya berbunyi ‘sekali-kali ... tidak akan’. Hanya ada 1 ayat yang diterjemahkan demikian, yaitu surah Ibrāhīm/14: 46;
- f. ayat-ayat yang *in mukhaffafah*-nya justru didudukkan sebagai *in syarṭiyyah* sehingga diterjemahkan menjadi ‘meskipun’ atau ‘padahal’, sedangkan lamnya didudukkan sebagai *taukīd* sehingga diterjemahkan menjadi ‘benar-benar’. Ada 3 ayat yang terjemahannya termasuk dalam klaster ini, yaitu surah Al-Baqarah/2: 198, Ar-Rūm/30: 49, dan Al-Jumu‘ah/62: 2; dan
- g. ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan lamnya bahkan tidak diterjemahkan, meskipun teks terjemahannya menyiratkan bahwa keduanya dipahami sebagai *isbāt*. Hanya satu ayat yang terjemahannya demikian, yaitu surah Aṣ-Ṣāffāt/37: 56.

Dari sini, diketahui bahwa pemaknaan terhadap *in mukhaffafah* dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* edisi 2019 cukup beragam. Di antaranya ada yang dimaknai sebagai *isbāt* dan dibunyikan dalam terjemahan, beberapa yang lain dimaknai sebagai *nafy*, dan ada pula yang dimaknai sebagai *isbāt* namun tanpa dibunyikan dalam terjemahan.

3. Kesimpulan dan Usulan Penyempurnaan

a. Kesimpulan uji sahih

Dari upaya klasterisasi terjemahan 28 ayat di atas dan membandingkannya dengan poin-poin yang telah ditentukan sebagai basis ilmiah dalam menjalankan uji sahih terjemahan, didapati bahwa ada 11

ayat yang terjemahannya telah sesuai. Pada ayat-ayat ini, kombinasi *in mukhaffafah* dan lam telah dimaknai sebagai *isbāt* dan *taukīd* sekaligus. Baik *in* maupun lam diterjemahkan secara lengkap menjadi ‘sesungguhnya ... benar-benar’, ‘sesungguhnya ... pasti’, atau ‘sesungguhnya ... sangat’. Meskipun lam diterjemahkan variatif, hal ini tetap bisa diterima untuk kemudian dinilai sebagai bagian dari variasi penerjemahan. Baik ‘benar-benar’, ‘pasti’, maupun ‘sangat’ kiranya sudah tepat mewakili makna lam sebagai *taukīd*. Akan tetapi, dengan alasan mementingkan konsistensi dan keseragaman, tentu saja tidak menjadi masalah pula apabila yang dipilih hanyalah satu dari ketiga opsi terjemahan ini. 11 ayat tersebut adalah Al-Baqarah/2: 143, Āli ‘Imrān/3: 164, Yūsuf/12: 91, Al-Hijr/15: 78, Al-Isrā’/17: 108, Ṭhāhā/20: 63, Al-Mu‘minūn/23: 30, Asy-Syu‘arā’/26: 97 dan 186, Aṣ-Ṣāffāt/37: 167, dan Az-Zumar/39: 56.

Berikutnya, ada ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan lam atau *lammā* telah dimaknai sebagai *isbāt*, tetapi masih perlu disempurnakan terjemahannya karena kombinasi keduanya belum diterjemahkan secara lengkap. Ada kalanya yang diterjemahkan hanya *in* (menjadi ‘sesungguhnya’ atau ‘sungguh’) atau *lammā* (menjadi ‘pasti’), atau bahkan keduanya tidak diterjemahkan sama sekali meskipun kalimat terjemahan telah menunjukkan makna *isbāt* tadi. Ada 11 ayat yang termasuk dalam kategori ini, yaitu surah Al-An‘ām/6: 156, Al-A‘rāf/7: 102, Yūnus/10: 29, Yūsuf/12: 3, Al-Isrā’/17: 73 dan 76, Al-Furqān/25: 42, Al-Qaṣaṣ/28: 10, Aṣ-Ṣāffāt/37: 56, Al-Qalam/68: 51, dan Aṭ-Ṭāriq/86: 4. Pada ayat-ayat ini, perbaikan minor perlu dilakukan terhadap terjemahan yang ada. Perbaikan dilakukan dengan mempertahankan pemaknaan terhadap kombinasi *in mukhaffafah* dan lam atau *lammā* sebagai *isbāt*, dan di sisi lain, melengkapi terjemahan bagian yang sebelumnya terlewatkan. Terjemahannya bisa disajikan dengan pilihan ‘sesungguhnya ... benar-benar’, ‘sesungguhnya ... pasti’, atau ‘sesungguhnya ... sangat’. Ketiganya bisa menjadi variasi opsi terjemahan yang tepat apabila variasi terjemahan terhadap kata yang sama diizinkan. Jika terjemahan suatu kata yang sama harus konsisten, satu dari ketiganya bisa dipilih, disesuaikan dengan terjemahan kata yang sama pada ayat-ayat yang lain.

Sementara itu, perbaikan radikal perlu dilakukan terhadap terjemahan ayat-ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan lam atau *lammā* dimaknai sebagai *nafy* dan *istiṣnā’*. Seperti dikemukakan sebelumnya, pemaknaan seperti ini memang dengan mudah ditemukan dalam banyak kitab tafsir. Sejumlah pakar nahu juga mengizinkannya. Namun, dengan pertimbangan bahwa dalam bahasa Arab, seperti dikemukakan as-Sairāfi, lam

tidak digunakan untuk menunjukkan makna *istiṣnā'* dan bahwa *in mukhaffafah* terkadang hadir tanpa disertai lam (misalnya pada surah Ibrāhīm/14: 46), padahal *illā* tidak bisa dihilangkan dari suatu struktur *istiṣnā'*, maka kombinasi *in* dan lam atau *lammā* lebih tepat dimaknai sebagai *isbāt* dan *taukīd*. Oleh karena itu, ayat-ayat yang kombinasi *in mukhaffafah* dan lam atau *lammā* dimaknai sebagai *nafy* dan *istiṣnā'* perlu disempurnakan pemaknaannya menjadi *isbāt* dan *taukīd*. Terjemahannya bisa memilih antara 'sesungguhnya ... benar-benar', 'sesungguhnya ... pasti', atau 'sesungguhnya ... sangat' apabila variasi terjemahan satu kata yang sama tidak dipersoalkan, atau memilih satu saja dari ketiganya yang sesuai dengan terjemahan yang telah benar apabila konsistensi terjemahan menjadi tuntutan. Ada 3 ayat yang terjemahannya masuk dalam kelompok ini, yaitu surah Ibrāhīm/14: 46, Yāsīn/36: 32, dan Az-Zukhruf/43: 35. Namun, khusus pada kasus surah Ibrāhīm/14: 46, terdapat opsi lain untuk tidak mendudukan *in* sebagai *in mukhaffafah* dengan menjadikannya *in syarṭiyyah*, sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Hisyām. Apabila didudukan sebagai *in syarṭiyyah*, ayat ini secara otomatis keluar dari kelompok ayat yang memuat *in mukhaffafah* sehingga tidak tercakup dalam bahasan ini.

Sebagaimana diperlukan pada terjemahan ayat-ayat yang *in mukhaffafah*-nya dimaknai sebagai *nafy*, perbaikan radikal juga diperlukan pada ayat yang *in mukhaffafah*-nya dimaknai sebagai *in syarṭiyyah*. Memaknainya sebagai *in syarṭiyyah*, sebagaimana dijumpai dalam penerjemahan surah Al-Baqarah/2: 198, Ar-Rūm/30: 49, dan Al-Jumu'ah/62: 2 tidak sejalan dengan konteks ayat. Dari segi konteks, memaknai *in* pada ayat-ayat ini dengan 'meskipun' atau 'padahal' kiranya tidak tepat. Dalam bahasa Indonesia, kedua kata ini digunakan sebagai kata sambung yang berfungsi menunjukkan pertentangan atau perlawanan makna antara bagian-bagian yang dirangkaikan. Pada surah Al-Baqarah/2: 198, misalnya, penerjemahannya menjadi "Berzikirlah kepada-Nya karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu meskipun sebelumnya kamu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat" tidaklah tepat karena sesungguhnya tidak ada pertentangan atau perlawanan makna antara dua bagian yang dirangkaikan, yakni *memberi petunjuk* dan *keberadaan dalam kesesatan*. Justru, keduanya seiring sejalan. Sudah selayaknya orang yang berada dalam kesesatan diberi petunjuk agar dapat kembali ke jalan yang benar. Hal ini sangat berbeda dengan kalimat "Budi tetap berangkat kuliah meskipun hujan turun". Pertentangan makna antara *hujan* dan *berangkat kuliah* sangat terlihat. Pada umumnya, orang akan malas keluar rumah ketika hujan turun. Maka, penggunaan kata hubung *meskipun* pada kalimat ini sudah benar. Logika bahasa ini kiranya

sudah cukup untuk menjadi bukti bahwa mendudukkan *in* pada ayat ini sebagai *in syarṭiyyah*, yang kemudian diterjemahkan menjadi ‘meskipun’, tidak sah. Logika yang sama bisa dengan mudah diterapkan pada terjemahan dua ayat lainnya. Dengan demikian, tentu saja lebih tepat untuk mendudukkan *in* pada tiga ayat ini sebagai *in mukhaffafah* dan memaknainya sebagai *isbāt*. Sebagaimana sebelumnya, terjemahannya bisa disajikan dengan pilihan ‘sesungguhnya ... benar-benar’, ‘sesungguhnya ... pasti’, atau ‘sesungguhnya ... sangat’, dengan mempertimbangkan preferensi penerjemah perihal boleh-tidaknya ada variasi dalam penerjemahan satu kata yang sama.

Secara singkat dapat disimpulkan bahwa 11 dari 28 ayat di atas terjemahannya sudah tepat sehingga tidak perlu diperbaiki atau hanya perlu dijaga konsistensinya; 11 ayat perlu disempurnakan terjemahannya dengan memperhatikan keberadaan *in*, *lam*, dan *lammā* sehingga ketiganya diterjemahkan sendiri-sendiri; 3 ayat perlu diperbaiki terjemahannya dengan mengubah paradigma pemaknaan *in* dari *nafy* menjadi *isbāt*; dan 3 ayat lainnya perlu diperbaiki terjemahannya dengan mengubah paradigma pemaknaan *in* dari *syarṭiyyah* menjadi *isbāt*. Namun, khusus surah Ibrāhīm/ 14: 46, terbuka opsi untuk menjadikan *in* bermakna *syarṭiyyah* di samping *isbāt*.

b. Usulan penyempurnaan

Berdasarkan konklusi uji sah di atas, berikut ini adalah usulan-usulan perbaikan yang dapat ditawarkan untuk menyempurnakan penerjemahan *in mukhaffafah* dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019. Cetak miring pada suatu kata atau frasa menunjukkan subjek tersebut mendapat penekanan lebih daripada yang lain. Adapun kata *benar-benar*, *pasti*, dan *sangat* bersifat opsional, bergantung pada preferensi penerjemah untuk selalu menerjemahkan satu kata dalam *Al-Qur’an* dengan terjemahan yang sama persis secara konsisten ataukah mengizinkan adanya variasi terjemahan dalam beberapa tempat. Namun, usulan yang ditampilkan pada Tabel di bawah ini akan berusaha mengedepankan konsistensi dengan menerjemahkan *lam taukīd* pada ayat-ayat ini menjadi ‘benar-benar’, sesuai dengan penerjemahannya pada banyak ayat lain.

Selain itu, usulan di bawah ini juga berangkat dari pilihan pemaknaan terhadap *in mukhaffafah* dan *lam* sebagai *isbāt* dan *taukīd*. Pemaknaan inilah yang kiranya paling tepat dibanding pemaknaannya sebagai *nafy* dan *istiṣnā’*. Pemaknaannya sebagai *nafy* dan *istiṣnā’* dengan pertimbangan bahwa makna inilah yang dipilih oleh mayoritas mufasir, tetap

bisa diterima karena memiliki rujukan yang valid. Hanya saja, opsi ini, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, tidak *rājih* (unggul) sehingga tidak menjadi dasar usulan yang ditawarkan oleh penulis. Oleh karena itu, dengan mengombinasikan antara pemaknaan terhadap *in* sebagai *isbāt* dan pertimbangan konsistensi penerjemahan kata, dalam Tabel berikut penulis akan menawarkan penerjemahan kombinasi *in mukhaffafah* dan *lam* atau *lammā* menjadi ‘sesungguhnya ... benar-benar’, tanpa menutup kemungkinan untuk memvariasikannya menjadi ‘sesungguhnya ... pasti’ atau ‘sesungguhnya sangat’ karena memiliki penekanan makna yang sama. Selanjutnya, khusus surah Ibrāhīm/14: 46, karena terbuka opsi untuk menjadikan *in* bermakna *syartīyyah* di samping *isbāt*, penulis akan menghadirkan kedua opsi ini dalam usulan.

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
1	2: 143	... <i>Sesungguhnya</i> (pemindahan kiblat) itu <i>sangat</i> berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah <i>Sesungguhnya</i> (pemindahan kiblat) itu <i>benar-benar</i> berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah ...	Opsi I: Tidak perlu perbaikan Opsi II: Hanya perlu menjaga konsistensi terjemahan lam
2	2: 198	... Berzikirlah kepada-Nya karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu <i>meskipun</i> sebelumnya kamu <i>benar-benar</i> termasuk orang-orang yang sesat.	... Berzikirlah kepada-Nya karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu. <i>Sesungguhnya</i> sebelumnya kamu <i>benar-benar</i> termasuk orang-orang yang sesat.	Perubahan dari <i>in syartīyyah</i> menjadi <i>in mukhaffafah</i> bermakna <i>isbat-taukīd</i>
3	6: 156	... “Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani) dan <i>sesungguhnya</i> kami lengah dari apa yang mereka baca,”	... “Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani) dan <i>sesungguhnya</i> kami <i>benar-benar</i> lengah dari apa yang mereka baca,”	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
4	7: 102	Kami tidak mendapati kebanyakan mereka memenuhi janji. <i>Sesungguhnya</i> Kami dapati kebanyakan	Kami tidak mendapati kebanyakan mereka memenuhi janji. <i>Sesungguhnya</i> Kami dapati kebanyakan	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap

		mereka <i>adalah</i> orang-orang yang fasik.	mereka <i>benar-benar</i> orang-orang yang fasik.	
5	10: 29	... bahwa <i>sesungguhnya</i> kami tidak tahu-menahu tentang penyembahan kamu (kepada kami).”	... bahwa <i>sesungguhnya</i> kami <i>benar-benar</i> tidak tahu-menahu tentang penyembahan kamu (kepada kami).”	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
6	12: 3	... <i>Sesungguhnya</i> engkau sebelum itu termasuk orang-orang yang tidak mengetahui.	... <i>Sesungguhnya</i> engkau sebelum itu <i>benar-benar</i> termasuk orang-orang yang tidak mengetahui.	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
7	14: 46	Sungguh, mereka telah membuat tipu daya padahal Allah (mengetahui dan akan membalas) tipu daya mereka. Sekali-kali tipu daya mereka tidak akan mampu menyalpkan gunung-gunung.	<i>Opsi I (isbāt):</i> ... <i>Sesungguhnya</i> tipu daya mereka (<i>benar-benar</i>) akan mampu menyalpkan gunung-gunung. <i>Opsi II (syarṭiyyah):</i> ... <i>Meskipun</i> tipu daya mereka <i>mampu</i> menyalpkan gunung-gunung, (Allah pasti mengetahui dan akan membalasnya pula).	<i>Opsi I:</i> Perubahan dari <i>in nāfiyah</i> menjadi <i>in mukhaffafah</i> bermakna <i>isbāt-taukīd</i> . <i>Opsi II:</i> Perubahan dari <i>in nāfiyah</i> menjadi <i>in syarṭiyyah</i> .
8	17: 73	<i>Sesungguhnya</i> mereka hampir memalingkan engkau (Nabi Muhammad) dari (apa) yang telah Kami wahyukan kepadamu ...	<i>Sesungguhnya</i> mereka <i>benar-benar</i> hampir memalingkan engkau (Nabi Muhammad) dari (apa) yang telah Kami wahyukan kepadamu ...	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
9	17: 76	<i>Sesungguhnya</i> mereka hampir membuatmu (Nabi Muhammad) gelisah di negeri (Makkah) untuk mengusirmu dari negeri itu ...	<i>Sesungguhnya</i> mereka <i>benar-benar</i> hampir membuatmu (Nabi Muhammad) gelisah di negeri (Makkah) untuk mengusirmu dari negeri itu ...	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
10	17: 108	Mereka berkata, “Maha Suci Tuhan kami. <i>Sesungguhnya</i> janji Tuhan kami <i>pasti</i>	Mereka berkata, “Maha Suci Tuhan kami. <i>Sesungguhnya</i> janji Tuhan kami <i>benar-</i>	<i>Opsi I:</i> Tidak perlu perbaikan <i>Opsi II:</i> Hanya perlu menjaga

		terlaksana.”	<i>benar</i> terlaksana.”	konsistensi terjemahan lam.
11	25: 42	<i>Sesungguhnya</i> hampir saja dia (Nabi Muhammad) menyesatkan kita dari sesembahan kita ...	<i>Sesungguhnya</i> hampir saja dia (Nabi Muhammad) <i>benar-benar</i> menyesatkan kita dari sesembahan kita...	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
12	28: 10	Hati ibu Musa menjadi hampa. <i>Sungguh</i> , hampir saja dia mengungkapkan (bahwa bayi itu adalah anaknya) ...	Hati ibu Musa menjadi hampa. <i>Sesungguhnya</i> , hampir saja dia <i>benar-benar</i> mengungkapkan (bahwa bayi itu adalah anaknya) ...	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap sambil mempertahankan konsistensi
13	30: 49	<i>Padahal</i> , sebelum hujan diturunkan, mereka benar-benar telah berputus asa.	<i>Sesungguhnya</i> sebelum hujan diturunkan, mereka <i>benar-benar</i> telah berputus asa.	Perubahan dari <i>in syarṭiyyah</i> menjadi <i>in mukhaffafah</i> bermakna <i>isbat-taukīd</i> .
14	36: 32	<i>Tidak ada</i> satu (umat) pun, <i>kecuali</i> semuanya akan dihadirkan kepada Kami (untuk dihisab).	<i>Sesungguhnya</i> setiap (umat), semuanya, <i>benar-benar</i> akan dihadirkan kepada Kami (untuk dihisab).	Perubahan dari <i>nafy-istiṣnā'</i> menjadi <i>isbat-taukīd</i> .
15	37: 56	Dia berkata, “Demi Allah, engkau hampir saja mencelakakanku.	Dia berkata, “Demi Allah, <i>sesungguhnya</i> engkau <i>benar-benar</i> hampir saja mencelakakanku.	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i> dihadirkan lengkap
16	43: 35	... Semuanya itu <i>tidak lain hanyalah</i> kesenangan hidup dunia <i>Sesungguhnya</i> semua itu <i>benar-benar</i> (sekadar) kesenangan hidup dunia ...	Perubahan dari <i>nafy-istiṣnā'</i> menjadi <i>isbat-taukīd</i>
17	62: 2	... serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (sunah), <i>meskipun</i> sebelumnya mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata.	... serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (sunah). <i>Sesungguhnya</i> sebelumnya mereka <i>benar-benar</i> dalam kesesatan yang nyata.	Perubahan dari <i>in syarṭiyyah</i> menjadi <i>in mukhaffafah</i> bermakna <i>isbat-taukīd</i> .
18	68: 51	<i>Sesungguhnya</i> orang-orang yang kufur itu	<i>Sesungguhnya</i> orang-orang yang kufur itu	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lam</i>

		hampir-hampir menggelincirkanmu dengan pandangan matanya ...	<i>benar-benar</i> hampir menggelincirkanmu dengan pandangan matanya ...	dihadirkan lengkap
19	86: 4	Setiap orang <i>pasti</i> ada penjaganya.	<i>Sesungguhnya</i> setiap orang <i>benar-benar</i> ada penjaganya.	Terjemahan <i>in</i> dan <i>lammā</i> dihadirkan lengkap

Tabel IV.2. Daftar usulan penyempurnaan terjemahan ayat-ayat dengan *in mukhaffafah* dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019.

Selain 28 ayat di atas, ada satu ayat lain yang berdasarkan qiraat tertentu di luar riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim memuat *in mukhaffafah*. Ayat itu adalah firman Allah dalam surah Hūd/11: 111. Dalam qiraat Nāfi‘ dan Ibnu Kaṣīr, ayat ini berbunyi “*Wa in kullan lammā—dengan mim bertasydid—layuwaffiannahum ...*” Beberapa pakar nahu dan mufasir menolak menjadikan *in* di sini sebagai *in nāfiyah* dan *lammā* bermakna *illā* karena kata *kullan* hadir dalam bentuk *naṣab*. *In* itu, menurut mereka, pastilah *in mukhaffafah* dengan *lammā* yang bermakna *taukīd*. Namun, ada pula mufasir yang tetap membuka kemungkinan *in* itu sebagai *in nāfiyah* dan *lammā* bermakna *illā* jika mimnya dibaca dengan tasydid. Namun, jika *lammā* dibaca tanpa tasydid di atas mim, *in* itu adalah *in mukhaffafah*, lam sebagai *taukīd*, dan *mā* sebagai huruf tambahan. Selain itu, ada pula mufasir yang memastikan *in* pada surah Hūd/11: 111 sebagai *in mukhaffafah* dan *lammā* sebagai huruf *nafy* yang mengubah *i‘rāb* kata setelahnya—yang pada ayat ini tidak tampak—menjadi *jazm* (*nāfiyah jāzimah*). Jika *in* di sini dianggap sebagai *in mukhaffafah*, ia menjadi satu-satunya *in mukhaffafah* yang operatif dalam Al-Qur’an. Artinya, *in* ini adalah benar hasil penyederhanaan dari *inna* (*in mukhaffafah min aš-šaḳīlah*) karena fungsinya sebagai *nawāsikh* tetap bertahan.

Sebagaimana pada ayat yang lain dan berdasarkan pertimbangan yang telah dikemukakan sebelumnya, *in* pada ayat ini sejatinya lebih tepat pula jika didudukkan sebagai *in mukhaffafah*, bukan *nāfiyah*. Kombinasi keduanya menghasilkan makna *isbāt* dan *taukīd*, bukan *nafy* dan *istiṣnā’*. Artinya, *in* berfungsi menetapkan suatu hal. Lalu, lam baik pada *lammā* maupun *lamā* bermakna *taukīd*, dan *mā* menjadi huruf tambahan. Dengan demikian, berdasarkan qiraat yang membaca “*Wa in kullan lammā (lamā) layuwaffiannahum rabbuka a‘mālahum*”, ayat ini dapat diterjemahkan sama dengan kondisi ketika dibaca “*wa inna kullan lammā layu-*

waffiyannahum rabbuka a'mālahum”, menjadi “Sesungguhnya kepada setiap (yang berselisih itu) Tuhanmu *pasti* (atau: *benar-benar*) akan memberi balasan secara penuh atas perbuatan mereka.”

B. Uji Sahih Terjemahan Lam ‘*Āqibah*

1. Teori Nahu tentang Lam ‘*Āqibah*

a. Jenis-jenis lam dalam bahasa Arab

Dalam bahasa Arab, lam sebagai *ḥarf al-ma'nā* mempunyai begitu banyak jenis dan arti. Beberapa pakar nahu, seperti Az-Zajjāji dan Al-Harawi (w. 1024), bahkan sampai merasa perlu menulis kitab khusus untuk menjelaskan fenomena banyaknya fungsi dan arti lam dalam bahasa Arab, yang mereka namai *Kitāb Al-Lāmāt*.⁵⁵ Menurut Al-Murādi, lam mempunyai empat puluh lebih makna dan fungsi. Namun, menurutnya, semua lam itu dapat dibagi menjadi dua kelompok besar: operatif dan nonoperatif. Lam nonoperatif terdiri atas lima jenis, yaitu (1) lam *ibtidā'*, (2) lam *fāriqah*, (3) lam *jawāb*, (4) lam *muwaṭṭi'ah*, dan (5) lam *ta'rīf* bagi yang meyakinkannya sebagai huruf *ta'rīf* tersendiri dan terpisah dari alif. Adapun lam operatif terbagi lagi menjadi dua jenis, yaitu (1) yang menjadikan kata setelahnya ber-*i'rāb jar*, dan (2) yang menjadikan kata setelahnya ber-*i'rāb jazm*. Pakar nahu beraliran Kufah menambahkan satu jenis lagi dalam kelompok ini, yaitu lam yang berfungsi mengubah *i'rāb* verba setelahnya menjadi *naṣab*.⁵⁶

Satu di antara sekian banyak jenis lam itu adalah lam *ṣairūrah* dalam istilah mazhab Kufah, dan lam '*āqibah* atau lam *ma'āl* dalam istilah mazhab Basrah. Sesuai namanya, lam ini menandai bahwa kalimat setelahnya merupakan akibat atau hasil dari kalimat sebelumnya. Ayat yang paling sering dijadikan contoh untuk membuktikan eksistensi lam jenis ini adalah firman Allah dalam surah Al-Qaṣaṣ/28: 8,

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا

خَطِيئِينَ ﴿٨﴾

⁵⁵ ‘Abd Ar-Raḥmān bin Ishāq Az-Zajjāji, *Kitāb Al-Lāmāt*, Beirut: Dar Al-Fikr, cet. II, 1985; ‘Ali bin Muḥammad Al-Harawi, *Kitāb Al-Lāmāt*, Kuwait: Maktabah al-Falah, cet. I, 1980.

⁵⁶ Hasan bin Qāsim Al-Murādi, *Al-Janā Ad-Dānī fī Ḥurūf Al-Ma'ānī*, ..., h. 95.

Kemudian, keluarga Fir'aun memungutnya agar (kelak) dia menjadi musuh dan (penyebab) kesedihan bagi mereka. Sesungguhnya Fir'aun, Haman, dan bala tentaranya adalah orang-orang salah.

Seorang keluarga tidak mungkin mengadopsi anak agar ia kelak menjadi musuh dan penyebab kesedihan bagi mereka. Siapa pun yang mengadopsi anak pasti berkeinginan agar anak itu mendatangkan kebahagiaan dan menjadi penyejuk hati bagi mereka. Oleh karena itu, berubahnya Musa setelah dewasa menjadi musuh dan penyebab kesedihan bagi keluarga Firaun tentu saja bukan alasan, apalagi tujuan yang hendak dicapai, keluarga ini ketika memungut bayi Musa dari sungai Nil. Terjemahan di atas sejujurnya kurang dapat menggambarkan detail ini.

Terjemahan itu, meskipun telah dilengkapi dengan sisipan 'kelak', tetap belum mampu menghadirkan secara tepat makna lam sebagai lam 'āqibah. Terjemahan itu masih mengisyaratkan bahwa lam tersebut adalah lam *kay*, padahal keduanya dari segi makna mempunyai perbedaan yang jelas. Dari segi detail makna, lam 'āqibah berbeda dari lam *kay* atau lam *ta'līl* yang menunjukkan tujuan yang hendak dicapai atau menunjukkan alasan terjadinya suatu perbuatan. Lam pada ayat di atas, dari segi detail makna, berbeda dari lam pada kalimat "ji'tuka li tukrimanī", 'aku mendatangimu agar engkau memuliakanku'. Dari sini dapat dinyatakan bahwa kekhasan-kekhasan fungsi dan makna lam patut mendapat perhatian lebih dari penerjemah karena kekeliruan dalam mengidentifikasi fungsi dan maknanya sedikit atau banyak akan mengakibatkan kekaburan makna dan kekeliruan pemahaman.

b. Topik-topik bahasan tentang lam 'āqibah

Persoalan lam 'āqibah telah memantik diskusi intens di kalangan para pakar nahu. Sedikitnya ada dua topik terkait dengan lam 'āqibah yang mereka bahas dan relevan dengan bahasan ini, yaitu jenisnya dan faktor yang mengubah *i'rāb* verba masa sekarang-mendatang (*fi'l muḍāri'*) setelahnya menjadi *naṣab*, dan eksistensinya sebagai jenis tersendiri serta singgungannya dengan lam *kay*. Diskusi mereka itu menghasilkan kesepakatan, dan tentu saja, perbedaan pendapat.

Persoalan *pertama* adalah jenis lam 'āqibah dan faktor yang mengubah *i'rāb* verba *muḍāri'* setelahnya menjadi *naṣab*. Para pakar nahu dari kubu Basrah dan Kufah berbeda pandangan mengenai hal ini. Bagi mereka yang bermazhab Kufah, lam *kay*—demikian pula lam 'āqibah—adalah 'amil *naṣib*, yakni huruf yang mengubah *i'rāb* verba *muḍāri'* setelahnya menjadi *naṣab*. Maka, lam itu sendiri yang

menjadikan verba setelahnya ber-*i'rāb naṣab*. Lam ini berfungsi demikian tanpa perlu melibatkan *an* tersembunyi yang menjadi perantara antara lam dan verba tersebut. Menurut mereka, lam *kay* dianggap sebagai '*āmil nāṣib*' karena mengandung makna *kay*. Karena *kay* termasuk '*āmil nāṣib*', maka kata yang mengandung makna *kay* juga selayaknya menjadi '*āmil nāṣib*' pula.⁵⁷

Sebaliknya, bagi para pakar nahu bermazhab Basrah, lam *kay*—demikian pula lam '*āqibah*'—adalah bagian dari *hurūf jārrah*, yakni huruf-huruf yang menyebabkan kata setelahnya ber-*i'rāb jar*. *I'rāb jar* hanya bisa diterima oleh nomina, tidak oleh verba. Maka, ketika lam *kay* bersanding dengan verba *muḍāri'* yang secara lahiriah ber-*i'rāb naṣab*, sejatinya yang menjadikannya *naṣab* bukanlah lam, melainkan *an* tersembunyi setelah lam tersebut. Kalimat "*ji'tuka li tukrimanī*", dalam pandangan mazhab Basrah, aslinya berbunyi "*ji'tuka li an tukrimanī*".⁵⁸ Gabungan antara *an* dan verba *muḍāri'* yang jatuh setelah lam ini membentuk *maṣdar* yang dianggap ber-*i'rāb jar* (*fī maḥall jar*) karena keberadaan lam. Dalam pandangan mereka, lam adalah huruf yang hanya bisa mempengaruhi *i'rāb* suatu nomina, yang dengan demikian tidak bisa menyeberang untuk mempengaruhi *i'rāb* suatu verba pula. Dengan demikian, menghadirkan *an* yang tersembunyi diperlukan di sini karena hanya *an* yang ketika bergabung dengan verba dapat menyerupai *maṣdar* sehingga bisa dimasuki oleh huruf *jārr*.

Terlepas dari perbedaan tentang faktor penyebab, sesungguhnya kedua kubu menyepakati bahwa verba *muḍāri'* yang berada setelah lam *kay*—demikian pula lam '*āqibah*'—pasti ber-*i'rāb naṣab*. Perbedaan ini juga tidak berpengaruh pada makna kalimat. Dalam hal ini, mazhab mana pun yang dipilih, makna kalimat akan tetap sama. Baik ketika dianggap sebagai '*āmil nāṣib*' atau sebagai huruf *jārr*, lam *kay* tetap menyimpan makna *kay*. Artinya, dari segi makna, dua perspektif ini sama-sama menyetujui bahwa hal yang jatuh setelah lam merupakan tujuan dari hal yang disebut sebelum lam. Hubungan antara kalimat sebelum dan sesudah lam dapat digambarkan sebagai aksi dan tujuan.

Persoalan *kedua* adalah eksistensinya sebagai jenis yang independen dan singgungannya dengan lam *ta'līl*. Al-Murādi (w. 1348) menyebut bahwa para pakar nahu bermazhab Kufah, demikian pula Al-Akhfasy (w.

⁵⁷ 'Abd Ar-Raḥmān Kamāl Ad-Dīn bin Muḥammad Al-Anbāri, *Al-Inṣāf fī Masā'il Al-Khilāf bain An-Nahwiyyīn Al-Baṣriyyīn wa Al-Kūfīyyīn*, Beirut: Maktabah Al-'Asriyyah, ceti. I, 2003, j. 2, h. 469.

⁵⁸ 'Abd Ar-Raḥmān Kamāl Ad-Dīn bin Muḥammad Al-Anbāri, *Al-Inṣāf fī Masā'il Al-Khilāf bain An-Nahwiyyīn Al-Baṣriyyīn wa Al-Kūfīyyīn*, ..., j. 2, h. 470.

830) dan Qutrub dari mazhab Basrah serta Ibnu Mālik (w. 1274) dari mazhab Andalusia, mengakui eksistensi lam *‘āqibah* sebagai jenis tersendiri. Di lain pihak, mayoritas pakar nahu beraliran Basrah menolak persepsi ini. Mereka yang menjadikannya jenis tersendiri beralasan bahwa lam *‘āqibah* sama sekali berbeda dari lam *ta‘līl*.⁵⁹ Suatu lam dikatakan sebagai lam *ta‘līl* jika apa yang disebut sebelum lam menjadi alasan bagi terjadinya suatu peristiwa yang disebut setelahnya. Dengan kalimat lain, lam *ta‘līl* menandai bahwa peristiwa yang disebut setelahnya terjadi disebabkan oleh, atau menjadi tujuan dari, perbuatan yang disebut sebelum lam.

Pada kalimat *“ji’tuka li tukrimanī”*, ‘aku mendatangimu agar engkau memuliakanku’, lam termasuk jenis *ta‘līl* karena kedatangan menjadi alasan terjadinya pemuliaan, dan pemuliaan merupakan tujuan yang diinginkan dari kedatangan. Hal ini sama sekali berbeda dari makna yang ditunjukkan oleh lam *‘āqibah*. Pada lam *‘āqibah*, apa yang disebut setelah lam bukanlah tujuan yang hendak dicapai dari perbuatan yang disebut sebelumnya. Peristiwa yang disebut setelah lam terjadi hanya sebagai akibat dari perbuatan yang disebut sebelumnya. Bahkan, bisa jadi peristiwa yang disebut setelah lam justru berlawanan dengan tujuan yang hendak dicapai dari perbuatan yang disebut sebelum lam. Pada kasus ayat di atas, berubahnya Musa setelah dewasa menjadi musuh dan penyebab kesedihan bagi keluarga Firaun adalah fenomena yang terjadi sebagai akibat dari pengadopsiannya oleh keluarga Firaun, bukan tujuan dari adopsi tersebut. Berubahnya Musa menjadi musuh mereka adalah kejadian yang berlawanan dengan tujuan awal pengadopsiannya. Dengan begitu, relasi antara peristiwa yang disebut sebelum dan sesudah lam *‘āqibah* adalah sebab-akibat, sedangkan dalam lam *ta‘līl* relasinya adalah aksi-tujuan.

Di lain pihak, mayoritas pakar nahu beraliran Basrah dan yang setuju dengan mereka, menolak persepsi ini. Bagi mereka, lam yang bermakna demikian tidak lebih dari sekadar varian lam *ta‘līl*, bukan jenis yang independen dan berbeda dari lam *ta‘līl*. Al-Murādi menyatakan, “Lam ini, menurut mayoritas ulama nahu dari kubu Basrah selain Al-Akhfasy, hanyalah satu dari sekian jenis lam *kay*—yakni: lam *ta‘līl*.”⁶⁰ Ia juga menyatakan bahwa pada dasarnya mayoritas ulama nahu bermazhab Basrah menyadari detail makna yang dikemukakan oleh ulama nahu bermazhab Kufah. Hanya saja, mereka tetap memasukkan lam ini ke

⁵⁹ Hasan bin Qāsim Al-Murādi, *Al-Janā Ad-Dānī fī Hurūf Al-Ma‘ānī*, ..., h. 121.

⁶⁰ Hasan bin Qāsim Al-Murādi, *Al-Janā Ad-Dānī fī Hurūf Al-Ma‘ānī*, ..., h. 121.

kategori lam *kay*.⁶¹ Bagi mereka, relasi makna aksi-tujuan yang ditengahi oleh lam ini hanya bersifat kiasan, bukan hakiki. Artinya, secara hakiki, relasi antara peristiwa sebelum dan sesudah lam memang sebab-akibat. Az-Zamakhshari, ketika menafsirkan surah Al-Qaṣaṣ/28: 8, menyatakan bahwa lam pada ayat ini adalah lam *kay* yang bermakna *ta'īl*. Namun, makna *ta'īl* itu berbentuk majas, bukan hakiki.⁶² Motivasi keluarga Firaun memungut bayi Musa pastilah bukan ingin agar dia kelak menjadi musuh mereka. Sudah tentu motivasinya adalah rasa sayang dan keinginan untuk mengadopsinya sebagai anak. Hanya saja, karena berubahnya Musa ketika dewasa menjadi musuh keluarga Firaun adalah hasil dan akibat dari pemungutan tadi, kondisi tersebut diserupakan dengan motivasi pemungutan itu sendiri.

Nāẓir Al-Jaisy (w. 1377) juga menjelaskan bahwa lam *ta'īl* pada dasarnya adalah induk, sedangkan lam *'āqibah* yang juga disebut sebagai lam *ṣairūrah* atau lam *ma'āl* diketahui hanya dijadikan eksis oleh para pakar nahu Kufah, demikian juga Al-Akhfasy. Adapun bagi para pakar nahu Basrah, itu adalah lam yang sama dengan lam *ta'īl*.⁶³ Yang dimaksud oleh Nāẓir Al-Jaisy dengan *para pakar nahu Basrah* tentu saja mayoritasnya karena Al-Khalīl bin Aḥmad, tokoh besar nahu mazhab Basrah, juga mengakui eksistensi lam *'āqibah*,⁶⁴ belum lagi Al-Akhfasy sebagaimana disebutkan sebelumnya.

Penggambaran yang sangat baik tentang peta perbedaan mazhab Basrah dan Kufah dalam persoalan lam *'āqibah* ditawarkan oleh Kamāl Ad-Dīn Al-Anbāri. Untuk menyatakan bahwa perbedaan pandangan itu hanya sebatas di permukaan, ia menulis ketika mengomentari lam dalam surah Al-Qaṣaṣ/28: 8, bahwa lam pada kata *liyākūna* dinamakan lam *'āqibah* oleh para pakar nahu Basrah. Artinya, permusuhan dan kesedihan tersebut merupakan akibat dari pemungutan, meskipun itu bukan tujuan yang hendak mereka capai. Bagi para pakar nahu Kufah, lam itu disebut

⁶¹ Hasan bin Qāsim Al-Murādi, *Tauḍīḥ Al-Maqāṣid wa Al-Masālik bi Syarḥ Alfīyyah Ibn Mālik*, Kairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cet. I, 2008, j. 3, h. 1245.

⁶² Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 3, h. 394.

⁶³ Muḥammad bin Yūsuf Nāẓir Al-Jaisy, *Tamhīd Al-Qawā'id bi Syarḥ Tashīl Al-Fawā'id*, Kairo: Dar As-Salam, cet. I, 1428 H., j. 8, h. 4260.

⁶⁴ Ia memang tidak menamainya lam *'āqibah*, melainkan memasukkannya ke dalam bab lam yang bermakna *fa'*. Al-Khalīl bin Aḥmad Al-Farāhīdi, *Al-Jumal fi An-Nahw*, Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, cet. I, 1985, h. 275.

lam *ṣairūrah*. Artinya, Musa menjadi musuh dan penyebab kesedihan bagi mereka, meskipun mereka memungutnya untuk tujuan lain.⁶⁵

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa sejatinya perbedaan pandangan antara mazhab Basrah dan Kufah terkait eksistensi dan hakikat lam *‘āqibah* lebih bersifat retorik daripada esensial. Para pakar nahu bermazhab Kufah menamakannya lam *‘āqibah* atau lam *ma’āl* karena adanya peristiwa yang disebut setelah lam berlawanan dengan tujuan awal suatu aksi. Di pihak lain, para pakar nahu Basrah juga menyadari perlawanan itu sehingga mereka menyebutnya sebagai *ta’līl* yang bersifat kiasan. Dengan demikian, kedua pandangan ini pada dasarnya tidak memiliki perbedaan yang mendasar. Ketika Az-Zamakhsyari menjadikan makna *ta’līl* pada ayat di atas bersifat majas, itu berarti bahwa *ta’līl* tersebut tidak bersifat hakiki. Secara hakiki, relasi makna antara peristiwa yang ditengahi oleh lam tadi adalah sebab-akibat. Pada akhirnya, dapat digarisbawahi bahwa para pakar nahu telah menyepakati eksistensi lam *ta’līl*. Mereka yang bermazhab Kufah mengakui keberadaannya dan menjadikannya jenis lam tersendiri. Adapun mereka yang bermazhab Basrah juga mengakui eksistensinya dari segi makna, namun tanpa menjadikannya jenis yang berbeda dari lam *ta’līl*.

Pembahasan tentang lam *‘āqibah* tidak hanya dimonopoli oleh para pakar nahu. Para mufasir dan teolog pun turut mencurahkan perhatiannya pada lam ini. Aṭ-Ṭabari, misalnya, menyadari bahwa lam pada surah Al-Qaṣaṣ/28: 8 bukanlah lam *ta’līl* dalam arti hakiki.⁶⁶ Ia menyatakan bahwa ketika memungut bayi Musa, keluarga Firaun tidak memungutnya untuk itu—yakni: agar ia menjadi musuh. Mereka pasti mengharapkan Musa menjadi pribadi yang berbakti dan penyejuk hati. Namun, pemungutan itulah yang justru di masa mendatang menjadi penyebab kehancuran mereka di tangan Musa.⁶⁷

Ibnu Kaṣīr (w. 1373), ketika menafsirkan ayat ini, mencoba melihat dari dua sudut pandang, yakni sudut pandang Firaun sebagai pelaku dan sudut pandang Allah sebagai pemilik kehendak. Mula-mula, ia mengutip pendapat Ibnu Ishāq (w. 767) yang menyatakan bahwa lam pada ayat ini adalah lam *‘āqibah*, bukan lam *ta’līl*, karena keluarga Firaun ketika memungut bayi Musa tidak menginginkan agar kelak ia menjadi musuh

⁶⁵ ‘Abd Ar-Raḥmān Kamāl Ad-Dīn bin Muḥammad Al-Anbārī, *Al-Bayān fī Garīb I’rāb Al-Qur’ān*, Kairo: Al-Hai’ah Al-Misriyyah Al-‘Ammah li Al-Kitāb, 1980, j. 2, h. 229.

⁶⁶ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, ..., j. 12, h. 262.

⁶⁷ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, ..., j. 18, h. 161.

mereka. Lalu, Ibnu Kašīr menegaskan bahwa sisi lahir teks memang mendukung anggapan ini. Namun, dengan meneliti lebih jauh makna konteks, diketahui jika lam itu tetap bermakna *ta'ālil*. Ayat ini menginformasikan bahwa Allah menakdirkan keluarga Firaun menemukan dan memungut bayi Musa dengan tujuan menjadikannya pada masa dewasanya sebagai musuh dan pemberi kesedihan bagi mereka.⁶⁸

Asy-Syinqīṭi (w. 1973) memiliki pandangan yang berbeda. Ia menolak menjadikan makna *ta'ālil* pada lam bersifat majas sebagaimana dikemukakan oleh Az-Zamakhshari. Menurutnya, makna *ta'ālil* pada ayat ini tetap bersifat hakiki. Ia juga menyalahkan pihak-pihak yang memaknainya sebagai lam *'āqibah*. Dalil yang menunjukkan lam ini bermakna *ta'ālil* adalah firman Allah, “*Wa mā tasyā'ūna illā an yasyā'allāh*” (At-Takwīr/81: 29). Artinya, Allah mengambil alih kehendak Firaun dan menggantinya dengan kehendak-Nya. Ketika Firaun menghendaki Musa menjadi buah hati, Allah menghendaki hal lain dengan menjadikan Musa sebagai musuh Firaun. Maka, makna ayat ini secara jelas dan pasti adalah “Atas kehendak Kami, Kami menakdirkan keluarga Firaun memungut Musa agar dia kelak menjadi musuh dan pemberi kesedihan bagi mereka.” Dengan demikian, kata Asy-Syinqīṭi, apa yang dikemukakan oleh banyak mufasir bahwa lam pada ayat ini merupakan lam *'āqibah* atau lam *šairūrah* tidaklah tepat.⁶⁹

Pernyataan tegas Asy-Syinqīṭi ini sejatinya tidak bertentangan dengan pandangan para mufasir pada umumnya. Adalah perbedaan sudut pandang yang melahirkan dua pandangan yang berbeda ini. Dengan menggunakan sudut pandang Allah sebagai pemilik kehendak absolut, maka lam pada ayat ini bermakna *ta'ālil*. Dialah yang menghendaki agar Musa, setelah dipungut oleh keluarga Firaun, menjadi musuh dan penyebab kehancuran mereka. Inilah sudut pandang yang digunakan oleh Asy-Syinqīṭi dan, sebelumnya, oleh Ibnu Kašīr. Sebaliknya, dengan melihat ayat ini dari sudut pandang kehendak Firaun, lam itu bermakna *'āqibah*. Sudut pandang inilah yang digunakan oleh kebanyakan mufasir.

Dalam tulisan ini, sudut pandang ini pula yang akan dipilih karena lebih dekat dengan bunyi tekstual ayat. Mengembalikan semuanya pada kehendak Allah tentu saja tidak salah sama sekali. Hanya saja, dalam konteks penerjemahan teks Al-Qur'an yang dituntut untuk sedekat mungkin dengan bunyi teks ayat, hal itu kurang tepat. Jika semua lam

⁶⁸ Ismā'īl bin 'Umar bin Kašīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419 H., j. 6, h. 200.

⁶⁹ Muḥammad Al-Amīn Asy-Syinqīṭi, *Aḍwā' Al-Bayān fī Iḍāḥ Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1995, j. 6, h. 150–151.

bermakna *'āqibah* dikembalikan pada kehendak Allah, yang akan dihasilkan adalah terjemahan yang secara radikal berbeda dari bunyi teks ayat, kecuali ketika terjemah itu hendak dibuat bercorak tafsiriah murni. Pada kenyataannya, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama sejak awal ditegaskan tidak dimaksudkan untuk menjadi terjemah tafsiriah murni.

Bersama para pakar nahu dan mufasir, sejumlah teolog pun memiliki *concern* terhadap topik lam *'āqibah*. Dua di antaranya adalah Ibnu Taimiyah (w. 1328) dan Ibnu Al-Qayyim (w. 1350). Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa suatu lam disebut lam *'āqibah* hanya pada kondisi ketika suatu peristiwa berkaitan dengan orang yang tidak tahu atau tidak mampu. Pada surah Al-Qaṣaṣ/28: 8, lam itu disebut lam *'āqibah* karena Firaun tidak tahu akibat yang akan dia terima dari pemungutan bayi Musa. Pada kalimat, "*Ibnū lil-kharāb*"—secara literal diterjemahkan menjadi "Buatlah bangunan agar roboh"—lam di sini disebut lam *'āqibah* karena meskipun pelakunya tahu bahwa apa yang dia bangun pasti akan roboh pada suatu hari nanti, ia tidak punya daya untuk mencegahnya. Lam *'āqibah*, menurutnya, tidak mungkin masuk pada perbuatan Allah Yang Maha Tahu dan Maha Kuasa. Mustahil jika perbuatan-Nya disamakan dengan perbuatan orang yang tidak tahu dan tidak mampu.⁷⁰ Pernyataan senada dikemukakan pula oleh muridnya, Ibnu Al-Qayyim. Ia menambahkan bahwa setiap lam yang berkaitan dengan perbuatan Allah pastilah berupa lam *kay*. Artinya, Allah melakukan hal itu karena ada suatu hikmah yang memang Dia inginkan.⁷¹

Batasan yang digariskan oleh Ibnu Taimiyah dan Ibnu Al-Qayyim ini sebetulnya dikemukakan pula oleh Ibnu Hisyām dalam *Syarh Syuḏūr Az-Zāhab*, meskipun dengan kalimat yang lebih lunak. Ia menyatakan bahwa sebuah lam disebut lam *'āqibah* "jika kejadian yang disebut setelahnya merupakan kebalikan dari apa yang seharusnya menjadi tujuan dari perbuatan yang disebut sebelum lam itu."⁷² Artinya, lam *'āqibah* hanya bisa digunakan pada hal-hal yang dilakukan manusia karena hasil yang ia terima sangat mungkin bertentangan dengan tujuannya berbuat sesuatu. Lam *'āqibah* tidak dapat digunakan pada kalimat-kalimat yang menyatakan perbuatan Allah. Adalah mustahil jika apa yang terjadi di dunia nyata ternyata berlawanan dengan apa yang diinginkan-Nya.

⁷⁰ Aḥmad bin 'Abd Al-Ḥalīm Ibn Taimiyah, *Majmū' Al-Fatāwā*, Madinah: Mujamma' Al-Malik Fahd, 2004, j. 8, h. 44.

⁷¹ Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Syifā' Al-'Alīl fī Masā'il Al-Qaḏā' wa Al-Qadr wa Al-Hikmah wa At-Ta'līl*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1978, h. 191.

⁷² 'Abdullāh bin Yūsuf Ibnu Hisyām, *Syarh Syuḏūr Az-Zāhab fī Ma'rifah Kalām Al-'Arab*, Suriah: Asy-Syarikah Al-Muttahidah, t.th., h. 383.

2. Uji Sahih Terjemahan

Dengan mengacu pada dialektika bahasan para pakar nahu dan tafsir di atas, berikut ini adalah beberapa poin yang akan digunakan sebagai basis ilmiah dalam melakukan uji sahih terhadap terjemahan ayat-ayat yang mengandung lam *'āqibah* dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019.

- a. Perbedaan pandangan antara mazhab Basrah dan Kufah mengenai jenis lam *'āqibah*—apakah termasuk huruf *jar* atau *'āmil nāṣib*—dan faktor yang mengubah *i'rāb* verba *mudāri'* setelahnya menjadi *naṣab* akan diabaikan dalam melakukan uji sahih ini karena tidak mempunyai efek apa pun pada makna ayat. Dalam hal ini, terlepas dari mazhab mana pun yang dipilih, makna kalimat tetaplah sama.
- b. Perdebatan tentang eksistensi lam *'āqibah* sebagai jenis yang independen atautkah menjadi varian dari lam *ta'līl* juga akan diabaikan. Alasannya adalah bahwa sejatinya perdebatan itu hanya bersifat retorik, tanpa perbedaan mendasar. Telah disepakati baik oleh mazhab Basrah maupun Kufah bahwa dari segi makna, lam *'āqibah* itu nyata adanya.
- c. Lam pada suatu ayat disebut sebagai lam *'āqibah* jika relasi makna antara dua peristiwa yang ditengahi oleh lam itu berpola sebab-akibat. Dengan demikian, dari segi makna, lam yang menengahi pola ini kiranya dapat terwakili dalam bahasa Indonesia oleh kata *sehingga* atau kata lain yang sesuai dengan konteks ayat. Sementara itu, lam disebut bermakna *ta'līl* jika relasi makna antara kalimat sebelum dan sesudah lam berbentuk aksi-tujuan. Oleh karena itu, lam yang menjadi penghubung dalam pola ini tepat apabila diterjemahkan menjadi 'supaya' atau 'agar'.
- d. Lam *'āqibah* hanya didapati pada peristiwa-peristiwa yang dilakukan oleh manusia. Setiap lam yang berkaitan dengan perbuatan Allah akan dianggap sebagai lam *ta'līl* dengan pertimbangan bahwa Dia berbuat sesuatu karena ada suatu hikmah yang hendak Dia realisasikan dan apa yang terjadi tidak mungkin bertentangan dengan keinginan-Nya. Maka, ada dua ciri yang menandai keberadaan sebuah lam sebagai lam *'āqibah* dan bukan lam *ta'līl*, yaitu: (1) jika relasi makna antara dua peristiwa yang ditengahi oleh lam itu berpola sebab-akibat, atau jika peristiwa yang disebut

setelah lam justru berlawanan dengan tujuan yang hendak dicapai dari perbuatan yang disebut sebelum lam; (2) jika peristiwa itu berkaitan dengan orang tidak tahu atau tidak mampu.

- e. Dalam memaknai lam yang berpotensi bermakna ‘*āqibah* pada suatu ayat, yang akan digunakan adalah sudut pandang intensi pelaku agar lebih sesuai dengan bunyi teks ayat. Pemilihan model penerjemahan setia dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Kementerian Agama menuntut terjemahan dibuat sesetia mungkin pada struktur teks sumber. Kalaupun tidak bisa, perbedaan antara susunan terjemahan dan susunan teks sumber haruslah tidak radikal.

Setelah menentukan poin-poin yang digunakan sebagai basis ilmiah dalam menjalankan uji sahih terjemahan lam ‘*āqibah* dalam *Al-Qur’an*, langkah berikutnya adalah mengidentifikasi ayat-ayat mana saja yang memuat lam ‘*āqibah* tersebut. Berdasarkan kajiannya terhadap berbagai kitab tafsir, Muḥammad ‘Abd Al-Khāliq ‘Uḍaimah menemukan 31 ayat yang potensial mengandung lam ‘*āqibah*,⁷³ sebagaimana dapat dilihat dalam Tabel di bawah ini.

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
1	2: 143	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ... ﴿١٤٣﴾	Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu ...
2	3: 156	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرَى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ... ﴿١٥٦﴾	Wahai orang-orang yang beriman, janganlah seperti orang-orang yang kafur dan berbicara tentang saudara-saudaranya, apabila mereka mengadakan perjalanan di bumi atau berperang, “Seandainya mereka tetap bersama kami, tentulah mereka tidak mati dan tidak terbunuh.” (Allah membiarkan mereka bersikap demikian) karena Allah hendak menjadikan itu (kelak) sebagai penyesalan di hati mereka ...

⁷³ Muḥammad ‘Abd Al-Khāliq ‘Uḍaimah, *Dirāsāt li Uslūb Al-Qur’ān Al-Karīm*, Kairo: Dar Al-Hadis, t.th., j. 2, h. 470–479.

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
3	6: 53	<p>وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَتَّقُوا أَهْوَاءَ مَنْ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنِنَا ... ﴿٥٣﴾</p>	<p>Demikianlah Kami telah menguji sebagian mereka (yang kaya dan berkuasa) dengan sebagian yang lain (yang miskin dan menderita), sehingga mereka (yang kaya dan kufur itu) berkata, “Orang-orang semacam inilah (yang status sosialnya rendah) di antara kita yang diberi anugerah oleh Allah?” ...</p>
4	6: 105	<p>وَكَذَلِكَ نَصْرِفُ الْآيَاتِ وَلِيَتَّقُوا دَرَسَتَ ... ﴿١٠٥﴾</p>	<p>Demikianlah Kami menjelaskan berulang-ulang ayat-ayat Kami (agar orang-orang beriman mengambil pelajaran darinya) dan agar mereka (orang-orang musyrik) mengatakan, “Engkau telah mempelajari (ayat-ayat itu dari Ahlulkitab),” ...</p>
5	6: 112–113	<p>... وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرِضُوهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾</p>	<p>... Seandainya Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya. Maka, tinggalkan mereka bersama apa yang mereka ada-adakan (kebohongan). (Setan-setan itu saling membisikkan perkataan yang indah juga) agar hati kecil orang-orang yang tidak beriman pada akhirat tertarik pada bisikan itu serta menyenangkannya, dan agar mereka melakukan apa yang biasa mereka (setan-setan itu) lakukan.</p>
6	6: 123	<p>وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ... ﴿١٢٣﴾</p>	<p>Demikian pula pada setiap negeri Kami jadikan orang-orang jahatnya sebagai pembesar agar melakukan tipu daya di sana ...</p>
7	6: 137	<p>وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُؤُهُمْ لِيَرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ... ﴿١٣٧﴾</p>	<p>Demikianlah berhala-berhala mereka (setan) menjadikan terasa indah bagi banyak orang musyrik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan mengacaukan agama mereka sendiri ...</p>
8	7: 20	<p>فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وَّرِي عَنْهُمَا مِنْ سَوَاءٍتِهِمَا ... ﴿٢٠﴾</p>	<p>Maka, setan membisikkan (pikiran jahat) kepada keduanya yang berakibat tampak pada keduanya sesuatu yang tertutup dari aurat keduanya ...</p>

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
9	10: 88	وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَآءَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ... ﴿٨٨﴾	Musa berkata, “Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau telah memberikan kepada Fir‘aun dan para pemuka kaumnya perhiasan dan harta kekayaan (yang banyak) dalam kehidupan dunia. Ya Tuhan kami, (akibat pemberian itu) mereka menyesatkan (manusia) dari jalan-Mu ...
10	14: 30	وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ... ﴿١٣٠﴾	Mereka (orang-orang kafir) itu telah membuat tandingan-tandingan bagi Allah <i>untuk</i> menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya ...
11	16: 24– 25	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَادَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... ﴿١٦﴾	Apabila dikatakan kepada mereka, “Apa yang telah Tuhanmu turunkan?” Mereka menjawab, “Dongeng-dongeng orang terdahulu.” (Ucapan mereka) menyebabkan mereka pada hari Kiamat memikul dosa-dosanya sendiri secara utuh ...
12	16: 54– 55	ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ... ﴿٥٥﴾	Kemudian, apabila Dia telah menghilangkan kemudaratan darimu, tiba-tiba segolongan dari kamu mempersekutukan Tuhan mereka (dengan yang lain). Biarkan mereka (orang-orang musyrik) mengingkari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mereka ...
13	16: 116	وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَنْفِتُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ... ﴿١١٦﴾	Janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang diucapkan oleh lidahmu secara bohong, “Ini halal dan ini haram,” <i>untuk</i> mengada-adakan kebohongan terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah tidak akan beruntung.
14	18: 12	ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١١٧﴾	Kemudian Kami bangunkan mereka <i>supaya</i> Kami mengetahui manakah di antara dua golongan itu yang lebih tepat dalam menghitung berapa lama mereka tinggal (dalam gua itu).
15	18: 19	وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ... ﴿١١٧﴾	Demikianlah, Kami membangunkan mereka <i>agar</i> saling bertanya di antara

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
		﴿١٤﴾	mereka (sendiri) ...
16	18: 71	... قَالَ أَحْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿١٦﴾	... Dia (Musa) berkata, “Apakah engkau melubanginya <i>untuk</i> menenggelamkan penumpangnya? Sungguh, engkau telah berbuat suatu kesalahan yang besar.”
17	22: 5	... فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ ﴿٥﴾ sesungguhnya Kami telah menciptakan (orang tua) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian (kamu sebagai keturunannya Kami ciptakan) dari setetes mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, baik kejadiannya sempurna maupun tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepadamu (tanda kekuasaan Kami dalam penciptaan) ...
18	22: 53	... فَيَنسُخِ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيٰتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٣﴾ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴿٥٣﴾ Lalu, Allah menghapus apa yang dimasukkan setan itu, kemudian Allah memantapkan ayat-ayat-Nya (dalam hati orang-orang beriman). Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana, Dia (Allah) hendak menjadikan apa yang dilontarkan setan itu sebagai cobaan bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan hatinya keras ...
19	28: 8	فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَزَاتًا ﴿٨﴾	Kemudian, keluarga Fir'aun memungutnya <i>agar</i> (kelak) dia menjadi musuh dan (penyebab) kesedihan bagi mereka ...
20	33: 7-8	... وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا عَلِيًّا ﴿٧﴾ لِيَسْئَلَ الصّٰدِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ ﴿٨﴾ Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang teguh, agar Dia menanyakan kepada orang-orang yang benar tentang kebenaran mereka ...
21	33: 23- 24	مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصّٰدِقِينَ	Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah. Di antara mereka ada yang gugur dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu. Mereka sedikit pun tidak mengubah (janjinya) agar Allah memberikan balasan kepada orang-orang yang benar itu karena

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
		بِصَدَقِهِمْ ... ﴿١٢٤﴾	kebenarannya ...
22	33: 72– 73	إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لَيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ ... ﴿٧٣﴾	Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya. Lalu, dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi sangat bodoh. Dengan demikian, Allah akan mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan ...
23	35: 6	... إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾	... Sesungguhnya setan itu hanya mengajak golongannya agar mereka menjadi penghuni (neraka) Sa'ir (yang menyala-nyala).
24	35: 29– 30	إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَبْتَغُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورًا ﴿٢٩﴾ لِيُؤْتِيَهُمُ اجْوَرَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴿٣٠﴾ ... ﴿٣١﴾	Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca Kitab Allah (Al-Qur'an), menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepadanya secara sembunyi-sembunyi dan terang-terangan, mereka itu mengharapakan perdagangan yang tidak akan pernah rugi. (Demikian itu) agar Allah menyempurnakan pahala mereka dan menambah karunia-Nya ...
25	39: 8	... وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِ ... ﴿٨﴾	... dia menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah untuk menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya ...
26	39: 34– 35	لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا ... ﴿٣٥﴾	Mereka memperoleh apa yang mereka kehendaki di sisi Tuhannya. Itulah balasan bagi orang-orang yang berbuat kebaikan. (Demikian itu) agar Allah menghapus (dosa) perbuatan mereka yang paling buruk yang pernah mereka lakukan ...
27	43: 12– 13	وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾	(Dialah) yang menciptakan semua makhluk berpasang-pasangan dan menjadikan kapal laut untukmu serta hewan ternak untuk kamu tunggangi

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
		﴿١٣﴾ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ... ﴿١٣﴾	agar kamu dapat duduk di atas punggungnya ...
28	45: 22	وَحَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَيَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٣﴾	Allah menciptakan langit dan bumi dengan hak dan agar setiap jiwa diberi balasan (setimpal) dengan apa yang diusahakan serta mereka tidak akan dizalimi.
29	48: 1-2	إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴿٢﴾ ...	Sesungguhnya Kami telah menganugerahkan kepadamu kemenangan yang nyata agar Allah memberikan ampunan kepadamu (Nabi Muhammad) atas dosamu yang lalu ...
30	51: 56	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾	Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.
31	53: 31	وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا ... ﴿٣١﴾	Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. (Dengan demikian,) Dia akan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan ...

Tabel IV.3. Daftar ayat-ayat dengan Lam 'Āqibah.

Apabila dicermati, 16 dari 31 ayat di atas berbicara tentang perbuatan Allah, yaitu surah Al-Baqarah/2: 143, Al-An'ām/6: 53, 105, 112–113, dan 123; Al-Kahf/18: 12 dan 19, Al-Ĥajj/22: 5 dan 53, Al-Aḥzāb/33: 7–8 dan 72–73, Az-Zukhruf/43: 12–13, Al-Jāsiyah/45: 22, Al-Fath/48: 1–2, Az-Zāriyāt/51: 56, dan An-Najm/53: 31. Maka, berdasarkan poin (d) di atas, lam pada ayat-ayat ini bermakna *ta'īl*, bukan *'āqibah*. Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, lam-lam itu telah dengan benar diposisikan sebagai lam *ta'īl*. Meskipun diterjemahkan secara beragam (menjadi *agar*, *supaya*, *untuk*, *hendak*, dan *dengan demikian*), arti-arti ini telah mampu menunjukkan makna lam sebagai *ta'īl* dan bukan *'āqibah* sehingga terjemahan ayat-ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* sudah benar. Khusus pada surah Al-An'ām/6: 53, lam diterjemahkan menjadi *sehingga*. Namun, terjemahan ini tidak sama sekali menunjukkan bahwa peristiwa yang disebut setelah lam tidak dikehendaki oleh Allah. Dengan demikian, terjemahan ini tetap dapat diterima.

Setelah lam pada 16 ayat di atas dipastikan sebagai lam *ta' līl*, maka hanya tersisa 15 ayat yang lamnya potensial bermakna *'āqibah*, yaitu surah Āli 'Imrān/3: 156, Al-An'ām/6: 137, Al-A'rāf/7: 20, Yūnus/10: 88, Ibrāhīm/14: 30, An-Nahl/16: 24–25, 54–55, dan 116, Al-Kahf/18: 71, Al-Hajj /22: 5, Al-Qaṣaṣ/28: 8, Al-Aḥzāb/33: 23–24, Fāṭir/35: 6 dan 29–30, serta Az-Zumar/39: 8 dan 34–35. Berikut adalah pembahasannya satu per satu.

Pertama, surah Āli 'Imrān/3: 156. Menurut Ibnu Al-Anbāri, lam pada kata *liyaj'ala* merupakan lam *'āqibah*.⁷⁴ Abū Ḥayyān juga membuka kemungkinan untuk menjadikannya lam *'āqibah* karena orang-orang kafir tidak berkata demikian agar mereka menyesal di kemudian hari.⁷⁵ Tujuan mereka tentu saja mengendurkan semangat umat Islam untuk berpartisipasi dalam perang suci. Akan tetapi, penyesalan yang tidak mereka harapkan itu akhirnya datang juga. Al-'Ukbari juga menyatakan hal yang sama, meskipun ia juga tidak menampik kemungkinan memaknai lam itu sebagai lam *ta' līl*.⁷⁶ Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “(Allah membiarkan mereka bersikap demikian) karena Allah hendak menjadikan itu (kelak) sebagai penyesalan di hati mereka ...” menunjukkan bahwa ayat ini diterjemahkan dengan memosisikan Allah sebagai pemilik kuasa, sehingga lam bermakna *ta' līl*. Apabila diterjemahkan dengan mempertimbangkan intensi pelaku sebagaimana digariskan pada poin (e) di atas, lam itu akan bermakna *'āqibah*. Maka, terjemahan ayat ini akan berbunyi “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah seperti orang-orang yang kufur dan berbicara tentang saudara-saudaranya apabila mereka mengadakan perjalanan di bumi atau berperang, “Seandainya mereka tetap bersama kami, tentulah mereka tidak mati dan tidak terbunuh,” yang karenanya Allah menjadikan itu (kelak) sebagai penyesalan di hati mereka ...”

Kedua, surah Al-An'ām/6: 137. Menurut Az-Zamakhshari, lam pada kata *liyurdūhum* bermakna *ta' līl* jika yang dimaksud dengan kata *syurakā'uhum* adalah setan karena setan membisiki kaum musyrik untuk membunuh anak-anak mereka agar mereka binasa. Adapun jika yang dimaksud dengan *syurakā'* adalah juru kunci Ka'bah, lam itu bermakna *'āqibah* karena motivasi mereka menyuruh kaum musyrik berbuat demikian bukan agar mereka binasa, melainkan karena motivasi lain.

⁷⁴ 'Abd Ar-Raḥmān Kamāl Ad-Dīn bin Muḥammad Al-Anbāri, *Al-Bayān fī Garīb I'rāb Al-Qur'ān*, ..., j. 1, h. 227.

⁷⁵ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, ..., j. 3, 403.

⁷⁶ 'Abdullāh bin Al-Ḥusain Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb Al-Qur'ān*, ..., j. 1, h. 304.

Namun, akibat menuruti suruhan itulah mereka binasa.⁷⁷ Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Demikianlah berhala-berhala mereka (setan) menjadikan terasa indah bagi banyak orang musyrik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan mengacaukan agama mereka sendiri” memperlihatkan dengan jelas bahwa makna *ta'īl*-lah yang dipilih, dan itu tidaklah keliru. Karena kata *syurakā'* pada ayat ini telah dimaknai ‘setan’, maka pemaknaan lam sebagai *ta'īl* pada terjemahan tersebut sudah tepat.

Ketiga, surah Al-A'raf/7: 20. Az-Zamakhsyari⁷⁸ dan Abū Ḥayyān⁷⁹ cenderung memilih makna *ta'īl* untuk lam pada kata *luyibdiya* dalam ayat ini. Artinya, Iblis membisikkan pikiran jahat kepada Adam dan Hawa dengan tujuan mempermalukan mereka dengan terlihatnya aurat yang semestinya mereka tutupi. Namun, Al-Qurṭubi cenderung memaknainya sebagai lam *'āqibah*.⁸⁰ Artinya, dipermalukannya Adam dan Hawa adalah akibat yang timbul dari bisikan jahat Iblis kepada mereka. Iblis tidak tahu bahwa hukuman bagi Adam dan Hawa akibat mengikuti bisikannya akan berbentuk seperti itu sehingga mustahil jika itulah yang menjadi tujuannya membisiki Adam dan Hawa. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Maka, setan membisikkan (pikiran jahat) kepada keduanya yang berakibat tampak pada keduanya sesuatu yang tertutup dari aurat keduanya ...” dengan jelas menunjukkan bahwa makna *'āqibah*-lah yang dipilih. Pilihan ini sejalan dengan poin (e) di atas sehingga terjemahan tersebut sah dan layak dipertahankan.

Keempat, surah Yūnus/10: 88. Ada tiga kemungkinan makna yang dimiliki oleh lam pada kata *liyudillū* dalam ayat ini, yaitu *amr* (perintah) yang mengandung arti melaknat, *'āqibah*, dan *ta'īl*. Az-Zamakhsyari memilih makna pertama,⁸¹ Al-Qurṭubi cenderung pada makna kedua,⁸² dan Abū Ḥayyān mengutamakan makna ketiga.⁸³ Menurut Az-Zamakhsyari,

⁷⁷ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 2, h. 70.

⁷⁸ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 2, h. 94.

⁷⁹ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*, ..., j. 5, h. 25.

⁸⁰ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, Kairo: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, cet. II, 1964, j. 7, h. 178.

⁸¹ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 2, h. 365.

⁸² Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, ..., j. 8, h. 374.

⁸³ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*, ..., j. 6, h. 99.

dengan kalimat ini, Nabi Musa hendak menyumpahi Firaun sebagai penyesat manusia. Bagi Al-Qurṭubi, penyesatan itu bukan tujuan Allah memberi Firaun perhiasan dan harta kekayaan, melainkan akibat yang muncul darinya. Adapun bagi Abū Ḥayyān, Allah memberi Firaun perhiasan dan harta kekayaan sebagai bentuk *istidrāj* agar ia menjadi sesat dan menyesatkan. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “... Ya Tuhan kami, (akibat pemberian itu) mereka menyesatkan (manusia) dari jalan-Mu ...” memperlihatkan kecenderungan penerjemah terhadap pendapat Al-Qurṭubi. Pilihan ini sesuai pula dengan poin (e) di atas sehingga terjemahan ini sah dan tidak disarankan untuk diubah.

Kelima, surah Ibrāhīm/14: 30. Menurut Al-Qurṭubi, jika kata *liyudillū* pada ayat ini dibaca dengan *ya'* berfathah (*liyaḍillū*), maka lam bermakna *'āqibah*. Tersesat dari jalan Allah bukan tujuan, melainkan akibat, dari perbuatan orang-orang kafir mempersekutukan Allah.⁸⁴ Sayangnya, Al-Qurṭubi tidak menjelaskan makna lam jika kata itu dibaca *liyudillū*. Menurut Abū Ḥayyān, lam pada ayat ini tampak jelas menunjukkan makna *'āqibah*. Baik ketika orang-orang kafir itu tersesat sendiri maupun ketika mereka tersesat dan sekaligus menyesatkan orang lain, itu bukanlah tujuan, melainkan akibat, dari kesyirikan mereka.⁸⁵ Az-Zamakhsyari, meskipun berprinsip untuk tidak menamai lam ini sebagai *'āqibah*, tetap menyatakan bahwa tersesatnya orang-orang kafir dan penyesatan mereka terhadap kawan-kawannya bukanlah tujuan mereka berbuat syirik.⁸⁶ Penerjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Mereka (orang-orang kafir) itu telah membuat tandingan-tandingan bagi Allah untuk menyesatkan (manusia) dari jalannya ...” menunjukkan bahwa lam bermakna *ta'īl*. Berdasarkan poin (e) di atas, kata *untuk* pada terjemahan ini direkomendasikan untuk diubah menjadi *sehingga* guna menggambarkan makna *'āqibah*.

Keenam, surah An-Naḥl/16: 24–25. Ada beberapa kemungkinan makna yang ditunjukkan oleh lam pada kata *liyaḥmilū*. Lam ini bisa bermakna *amr* sehingga kalimat ini memastikan bahwa orang-orang kafir akan memikul dosa mereka pada hari Kiamat. Lam bisa juga bermakna *'āqibah* karena memikul dosa bukanlah tujuan, tetapi akibat yang timbul karena, mereka mengejek Al-Qur'an sebagai legenda umat terdahulu. Lam juga bermakna *ta'īl* dengan memperkirakan adanya kalimat tersimpan

⁸⁴ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*, ..., j. 9, h. 365.

⁸⁵ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fi At-Tafsīr*, ..., j. 6, h. 436.

⁸⁶ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 2, h. 555.

sebelum lam, berbunyi “*quddira hāzā liyahmilū ...*” Penerjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “(Ucapan mereka) menyebabkan mereka pada hari Kiamat memikul dosa-dosanya sendiri secara utuh ...” menunjukkan bahwa lam dipahami sebagai lam ‘*āqibah*. Pilihan ini sesuai pula dengan poin (e) di atas sehingga terjemahan tersebut dapat diterima.

Ketujuh, surah An-Nahl/16: 54–55. Seperti halnya lam pada surah An-Nahl/16: 24–25, lam pada awal ayat 55, “*liyakfurū*” juga bisa bermakna *amr*, ‘*āqibah*, maupun *ta’līl*. Penjabarannya pun serupa dengan apa yang ada pada 24–25. Penerjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “Biarkan mereka (orang-orang musyrik) mengingkari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mereka ...” menunjukkan bahwa lam dipahami sebagai lam *amr*. Pilihan ini kurang sejalan dengan poin (e) di atas sehingga terjemahan tersebut direkomendasikan untuk diubah menjadi “... yang menyebabkan mereka mengingkari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mereka ...” untuk menunjukkan bahwa lam di sini bermakna ‘*āqibah*.

Kedelapan, An-Nahl/16: 116. Az-Zamakhshari memaknai lam pada kata *litaftaru* sebagai lam *ta’līl* yang tidak menyimpan makna tujuan.⁸⁷ Artinya, lam itu sejatinya lebih menunjukkan makna ‘*āqibah*. Namun, Abū Ḥayyān cenderung memaknainya sebagai lam *ta’līl*.⁸⁸ Penerjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “... Ini halal dan ini haram,’ untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah ...” sejalan dengan pandangan Abū Ḥayyān. Kedua opsi ini dimungkinkan. Adapun tarjihnya bergantung pada persoalan apakah mengada-adakan kebohongan itu menjadi tujuan mereka berkata demikian ataukah sebagai akibatnya. Jika menjadi tujuan, lam bermakna *ta’līl*, sedangkan apabila menjadi akibat, lam bermakna ‘*āqibah*. Maka, terjemahan di atas dinilai telah sah, meskipun tidak salah pula jika diubah menjadi “... Ini halal dan ini haram,” sehingga kamu mengada-adakan kebohongan terhadap Allah ...” untuk menegaskan makna lam sebagai lam ‘*āqibah*.

Kesembilan, surah Al-Kahf/18: 71. Sebagaimana lam pada surah An-Nahl/16: 116, lam pada ayat ini juga dimungkinkan untuk dimaknai ‘*āqibah* dan *ta’līl*. Namun, dengan mempertimbangkan sudut pandang penanya, dalam hal ini Musa, lebih tepat jika lam itu dimaknai sebagai lam *ta’līl*. Alasannya adalah bahwa Musa ketika itu belum mengetahui tujuan Khidir melubangi perahu. Dia mengira Khidir bermaksud menenggelam-

⁸⁷ Maḥmūd bin ‘Amr Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 2, h. 641.

⁸⁸ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, ..., j. 6, h. 607.

kan kapal beserta penumpangnya, pada saat Khidir justru bermaksud menyelamatkan perahu itu dari perampasan. Maka, terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Apakah engkau melubanginya untuk menenggelamkan penumpangnya? ...” sudah tepat karena telah menggambarkan fungsi lam pada kata *litugriqa* sebagai lam *ta' līl*.

Kesepuluh, surah Al-Qaṣaṣ/28: 8. Al-'Ukbari dan Abū Ḥayyān setuju memaknai lam pada kata *liyakūna* sebagai lam 'āqibah,⁸⁹ sedangkan Az-Zamakhshari tetap menganggapnya sebagai lam *ta' līl*. Ia enggan menamainya lam 'āqibah, namun pada saat yang sama menyatakan bahwa *ta' līl* pada ayat ini hanya bersifat kiasan.⁹⁰ Dengan memperhatikan keterangan para mufasir dan poin-poin yang digunakan sebagai basis dalam melakukan uji sahih di atas, dengan aman diasumsikan bahwa lam di sini memang lam 'āqibah. Maka, terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Kemudian, keluarga Firaun memungutnya agar (kelak) dia menjadi musuh dan (penyebab) kesedihan bagi mereka ...” belum cukup mampu menggambarkan makna 'āqibah tersebut. Akan lebih tepat kiranya jika kata *agar* pada terjemahan itu diubah menjadi *sehingga* atau *yang menyebabkan*.

Kesebelas, surah Al-Aḥzāb/33: 23–24. Al-Qurṭubi memaknai lam pada kata *liyajziya* pada ayat ini sebagai lam *ta' līl*.⁹¹ Jika dimaknai sebagai *ta' līl*, ayat ini menunjukkan bahwa mendapat balasan dari Allah merupakan tujuan orang-orang mukmin menepati janji mereka untuk sedia berjihad. Sementara itu, Al-'Ukbari dan Abū Ḥayyān membolehkan lam itu dimaknai baik sebagai *ta' līl* maupun 'āqibah. Jika dimaknai 'āqibah, datangnya balasan dari Allah adalah akibat yang timbul dari kesetiaan orang mukmin pada janji mereka.⁹² Sejatinya, makna ini bisa diterima. Namun, dengan memperhatikan poin-poin yang digunakan sebagai basis ilmiah dalam melakukan uji sahih terhadap terjemahan, terutama poin (e), maka memaknai lam sebagai *ta' līl* lebih unggul daripada sebagai 'āqibah. Mereka menepati janji dengan tujuan mendapat balasan dari Allah. Maka, penerjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan*

⁸⁹ 'Abdullāh bin Al-Ḥusain Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 1016; Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*, ..., j. 8, h. 287.

⁹⁰ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 3, h. 394.

⁹¹ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, ..., j. 14, h. 160.

⁹² 'Abdullāh bin Al-Ḥusain Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb Al-Qur'ān*, ..., j. 2, h. 1055; Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*, ..., j. 8, h. 468.

Terjemahannya, “... Mereka sedikit pun tidak mengubah (janjinya) agar Allah memberikan balasan kepada orang-orang yang benar ...” telah sesuai.

Kedua belas, surah Fāṭir/35: 6. Abū Ḥayyān cenderung memaknai lam pada ayat ini sebagai lam ‘*āqibah*. Menurutinya, setan tidak mengajak manusia untuk masuk neraka. Setan mengajak manusia untuk kufur yang menyebabkan mereka masuk neraka.⁹³ Sementara itu, Al-Jamal (w. 1790) memaknai lam sebagai *ta’līl*.⁹⁴ Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “Sesungguhnya setan itu hanya mengajak golongannya agar mereka menjadi penghuni (neraka) Sa’ir” mengindikasikan bahwa penerjemah memilih memaknai lam sebagai lam *ta’līl*. Pilihan ini bisa dibenarkan. Namun, dengan mempertimbangkan bahwa maksud setan adalah mengajak manusia untuk kufur, bukan untuk masuk neraka—walaupun kufur itulah yang menjerumuskan mereka ke neraka—maka lam di sini bermakna ‘*āqibah*. Dengan demikian, terjemahannya akan berbunyi “Sesungguhnya setan itu hanya mengajak golongannya (untuk kufur) sehingga mereka menjadi penghuni (neraka) Sa’ir.”

Ketiga belas, surah Fāṭir/35: 29–30. Lam pada kata *liyuwaffiyahum* dalam ayat ini, kata Al-‘Ukbari, bisa dimaknai baik sebagai *ta’līl* maupun ‘*āqibah*.⁹⁵ Penjelasannya kurang lebih sama dengan penjelasan pada surah Al-Aḥzāb/33: 23–24 di atas. Memaknai lam sebagai *ta’līl* menuntut hadirnya sisipan kalimat tertentu sebelum lam. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “... mereka itu mengharapkan perdagangan yang tidak akan pernah rugi. (Demikian itu) agar Allah menyempurnakan pahala mereka ...” menunjukkan makna inilah yang dipilih. Dengan mempertimbangkan poin-poin yang menjadi basis uji sa-hih terjemahan, terutama poin (d) dan (e), memaknai lam sebagai *ta’līl* lebih tepat daripada sebagai ‘*āqibah*. Mereka menaati perintah Allah demi mendapatkan balasan yang sempurna dari-Nya.

Keempat belas, Az-Zumar/39: 8. Abū Ḥayyān membolehkan lam pada kata *liyuḍilla* dalam ayat ini dimaknai baik sebagai *ta’līl* maupun ‘*āqibah*.⁹⁶ Dilihat dari maknanya, sesungguhnya ayat ini menyampaikan pesan yang serupa dengan surah Ibrāhīm/14: 30 yang telah dikaji

⁹³ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, ..., j. 9, h. 14.

⁹⁴ Sulaimān Al-Jamal, *Al-Futūḥāt Al-Ilāhiyyah bi Tawdīḥ Tafsīr Al-Jalālain*, Mesir: Al-Matba‘ah Al-‘Amirah Asy-Syarafiyah, 1303 H., j. 3, h. 511.

⁹⁵ ‘Abdullāh bin Al-Ḥusain Al-‘Ukbari, *At-Tibyān fī I’rāb Al-Qur’ān*, ..., j. 2, h. 1075.

⁹⁶ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīt fī At-Tafsīr*, ..., j. 9, h. 188.

sebelumnya. Pada ayat itu, penulis merekomendasikan untuk memaknai lam sebagai lam ‘*āqibah* dengan pertimbangan bahwa kesesatan orang-orang musyrik dari jalan Allah dan penyesatan mereka terhadap sejawatnya bukanlah tujuan, melainkan akibat, dari kesyirikan mereka. Maka, kata *untuk* pada terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “... dia menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah untuk menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya ...” direkomendasikan untuk diubah menjadi *sehingga* guna menggambarkan makna ‘*āqibah* tadi.

Kelima belas, Az-Zumar/39: 34–35. Al-Jamal menjelaskan bahwa lam pada kata *liyukaffira* dalam ayat ini dapat bermakna *ta’līl* jika dikaitkan dengan kalimat yang tidak disebut sebelumnya. Jika disebut, kira-kira kalimat itu berbunyi “Mereka berbuat demikian agar ...” atau “Allah memudahkan mereka berbuat demikian agar ...” Lam itu juga bisa bermakna ‘*āqibah* jika dikaitkan dengan kata *al-muḥsinīn*. Artinya, penghapusan dosa merupakan akibat yang timbul dari perbuatan baik mereka.⁹⁷ Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “(Demikian itu) agar Allah menghapus (dosa) perbuatan mereka ...” menunjukkan kecenderungan pada makna *ta’līl*. Dengan mempertimbangkan basis-basis dalam melakukan uji sahih di atas, terutama poin (d) dan (e), memaknai lam pada ayat ini sebagai *ta’līl* kiranya lebih tepat daripada sebagai ‘*āqibah*. Maka terjemahan tersebut dapat dipertahankan.

3. Konklusi dan Usulan Penyempurnaan

a. Konklusi uji sahih

Uji sahih terhadap 31 ayat yang lam di dalamnya berpotensi bermakna ‘*āqibah* telah dilakukan dengan mempertimbangkan inti sari pendapat para pakar nahu dan pendapat sejumlah mufasir dan teolog muslim. Proses ini melahirkan konklusi sebagai berikut.

Pertama, 16 dari 31 ayat tersebut berbicara tentang perbuatan Allah, sehingga lam di dalamnya dimaknai sebagai *ta’līl*, bukan ‘*āqibah*. Dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, lam-lam itu telah tepat diposisikan sebagai lam *ta’līl* dengan diterjemahkan menjadi *agar*, *supaya*, *untuk*, *hendak*, dan *dengan demikian*. Hanya lam dalam surah Al-An‘ām/6: 53, yang diterjemahkan menjadi *sehingga* yang mengisyaratkan seolah lam itu bermakna ‘*āqibah*. Namun, karena kalimat dalam terjemahan menunjukkan bahwa peristiwa yang disebut setelah lam terjadi sesuai kehendak

⁹⁷ Sulaimān Al-Jamal, *Al-Futūḥāt Al-Ilāhiyyah bi Taudīḥ Tafsīr Al-Jalālain*, ..., j. 3, h. 631.

Allah, maka terjemahan ini tetap dapat diterima. Maka, tidak ada usulan perbaikan pada terjemahan 16 ayat ini, yakni surah Al-Baqarah/2: 143, Al-An‘ām/6: 53, 105, 112–113, dan 123; Al-Kahf/18: 12 dan 19, Al-Hajj/22: 5 dan 53, Al-Aḥzāb/33: 7–8 dan 72–73, Az-Zukhruf/43: 12–13, Al-Jāsiyah/45: 22, Al-Fath/48: 1–2, Az-Zāriyāt/51: 56, dan An-Najm/53: 31.

Kedua, ada 9 ayat yang dinilai telah tepat terjemahannya berdasarkan poin-poin yang digunakan sebagai basis ilmiah dalam melakukan uji sahih dan dengan memperhatikan keterangan para mufasir. Dari 9 ayat itu, 6 di antaranya telah tepat terjemahannya dengan memaknai lam sebagai *ta‘līl*, yaitu surah Al-An‘ām/6: 137, An-Naḥl/16: 116, Al-Kahf/18: 71, Al-Aḥzāb/ 33: 23–24, Fāṭir/35: 29–30, dan Az-Zumar/39: 34–35. Adapun dalam 3 ayat lainnya, yakni surah Al-A‘rāf/7: 20, Yūnus/10: 88, dan An-Naḥl/16: 24–25, lam telah tepat diposisikan sebagai lam *‘āqibah*.’

Ketiga, ada 6 ayat yang direkomendasikan untuk disempurnakan terjemahannya. Pada keenam ayat ini, yaitu surah Āli ‘Imrān/3: 156, Ibrāhīm/14: 30, An-Naḥl/16: 54–55, Al-Qaṣaṣ/28: 8, Fāṭir/35: 6, dan Az-Zumar/39: 8, pemaknaan lam diusulkan untuk diubah dari *ta‘līl* ke *‘āqibah*.

b. Usulan penyempurnaan

Berikut ini adalah 6 ayat yang direkomendasikan untuk disempurnakan terjemahannya dengan mengubah pemaknaan lam dari *ta‘līl* ke *‘āqibah*.

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
1	3: 156	... “Seandainya mereka tetap bersama kami, tentulah mereka tidak mati dan tidak terbunuh.” (<i>Allah membiarkan mereka bersikap demikian</i>) karena Allah hendak menjadikan itu (kelak) sebagai penyesalan di hati mereka “Seandainya mereka tetap bersama kami, tentulah mereka tidak mati dan tidak terbunuh,” yang karenanya Allah menjadikan itu (kelak) sebagai penyesalan di hati mereka ...	Diubah dari <i>ta‘līl</i> ke <i>‘āqibah</i>
2	14: 30	Mereka (orang-orang kafir) itu telah membuat tandingan-tandingan bagi Allah untuk menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya ...	Mereka (orang-orang kafir) itu telah membuat tandingan-tandingan bagi Allah sehingga menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya ...	Diubah dari <i>ta‘līl</i> ke <i>‘āqibah</i>

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
3	16: 54–55	... tiba-tiba segolongan dari kamu mempersekutukan Tuhan mereka (dengan yang lain). <i>Biarkan mereka</i> (orang-orang musyrik) mengingkari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mereka tiba-tiba segolongan dari kamu mempersekutukan Tuhan mereka (dengan yang lain) <i>yang mengakibatkan</i> mereka (orang-orang musyrik) mengingkari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mereka ...	Diubah dari <i>ta' lil</i> ke <i>'āqibah</i>
4	28: 8	Kemudian, keluarga Fir'aun memungutnya <i>agar</i> (kelak) dia menjadi musuh dan (penyebab) kesedihan bagi mereka ...	Kemudian, keluarga Fir'aun memungutnya <i>sehingga</i> (kelak) dia menjadi musuh dan (penyebab) kesedihan bagi mereka ...	Diubah dari <i>ta' lil</i> ke <i>'āqibah</i>
5	35: 6	... Sesungguhnya setan itu hanya mengajak golongannya <i>agar</i> mereka menjadi penghuni (neraka) Sa'ir (yang menyala-nyala).	... Sesungguhnya setan itu hanya mengajak golongannya (<i>untuk kufur</i>) <i>sehingga</i> mereka menjadi penghuni (neraka) Sa'ir (yang menyala-nyala).	Diubah dari <i>ta' lil</i> ke <i>'āqibah</i>
6	39: 8	... Akan tetapi, apabila Dia memberikan nikmat kepadanya, dia lupa terhadap apa yang pernah dia mohonkan kepada Allah sebelum itu dan dia menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah <i>untuk</i> menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya Akan tetapi, apabila Dia memberikan nikmat kepadanya, dia lupa terhadap apa yang pernah dia mohonkan kepada Allah sebelum itu dan dia menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah <i>sehingga</i> menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya ...	Diubah dari <i>ta' lil</i> ke <i>'āqibah</i>

Tabel IV.4: Daftar usulan penyempurnaan terjemahan ayat-ayat dengan lam *'āqibah* dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019.

C. Uji Sahih Terjemahan *Illā* dalam *Istisnā' Munqaṭi'*

1. Teori Nahu tentang *Istisnā' Munqaṭi'*
 - a. Definisi *istisnā'* dan makna *illā*

Dalam bahasa Arab, *istiṣnā'* merupakan bentuk *masdar* dari verba masa lampau *istaṣnā* yang berasal dari kata dasar *sanā*. Kata ini mempunyai dua makna, yaitu 'menghubungkan' (*al-'atf*) dan 'mengalihkan' (*aṣ-ṣarf*).⁹⁸ Maka, dari sisi bahasa, *istiṣnā'* berarti menghubungkan *mustaṣnā* (sesuatu yang dikecualikan) dengan *mustaṣnā minh* (informasi awal yang disampaikan) dengan cara mengecualikan hukumnya. *Istiṣnā'* juga berarti mengalihkan hukum *mustaṣnā* dari hukum yang tertera dalam *mustaṣnā minh*.

Dalam istilah nahu, *istiṣnā'* menunjuk pada proses mengistimewakan, dengan partikel *illā* atau semisalnya, sesuatu yang semula benar-benar termasuk atau dianggap seolah-olah termasuk dalam suatu kelompok (bagian, jenis, atau hukum).⁹⁹ Selain *illā* sebagai yang paling populer, partikel lain yang dapat digunakan dalam struktur *istiṣnā'* adalah *gair*, *siwā*, *suwā*, *sawā*, *khalā*, *'adā*, *ḥāsyā*, dan *lā yakūn*.¹⁰⁰

Dilihat dari segi korelasi antara *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh*, *istiṣnā'* terbagi dua, yaitu *muttaṣil* dan *munqaṭi'*. Suatu *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* secara hakiki merupakan bagian dari *mustaṣnā minh*. Ibnu Mālik mencontohkannya dengan firman Allah pada surah Maryam/19: 59–60,¹⁰¹

... فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ ... ﴿٦٠﴾

... Mereka kelak akan tersesat, kecuali orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh, mereka akan masuk surga dan tidak dizalimi sedikit pun.

Kata *man tāba* pada ayat ini, yang diterjemahkan 'orang yang bertobat', secara hakiki merupakan bagian dari kata ganti waw jamak, 'mereka', pada kata *yalqauna*.

Adapun jika *mustaṣnā* hanya dianggap seolah-olah bagian dari *mustaṣnā minh*, *istiṣnā'* tersebut dinamakan *istiṣnā' munqaṭi'*. Contohnya adalah firman Allah dalam surah Al-Baqarah/2: 78,

⁹⁸ Muḥammad bin Abī Bakr Ar-Rāzi, *Mukhtār Aṣ-Ṣiḥḥah*, Beirut: Maktabah Al-'As-rīyah, cet. V, 1999, h. 50; Muḥammad bin Mukrim Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H., j. 14, h. 115.

⁹⁹ Muḥammad bin 'Abdillāh Ibn Mālik, *Syarḥ Tashīl Al-Fawā'id*, Giza: Dar Hajr, cet. I, 1990, j. 2, h. 264; Muḥammad bin 'Ali Aṣ-Ṣabbān, *Ḥāsyiyah Aṣ-Ṣabbān 'Alā Syarḥ Al-Asymūni li Alfīyah Ibn Mālik*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1997, j. 2, h. 208.

¹⁰⁰ Muḥammad bin Yazīd Al-Mubarrad, *Al-Muqtaḍab*, Beirut; 'Alam Al-Kutub, t.th., j. 4, h. 391; Muḥammad bin Muḥammad Ibn Ajurrūm, *Matn Al-Ajurrūmiyyah*, Riyadh: Dar As-Sumai'i, 1998, h. 20.

¹⁰¹ Muḥammad bin 'Abdillāh Ibn Mālik, *Syarḥ Tashīl Al-Fawā'id*, ..., j. 2, h. 264.

﴿٧٦﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٦﴾

Di antara mereka ada yang umi (buta huruf), tidak memahami Kitab (Taurat), kecuali hanya berangan-angan dan mereka hanya menduga-duga.

Kata *amāniy*, ‘angan-angan’, bukanlah bagian dari ‘ilm, ‘pemahaman’. Pada hakikatnya, keduanya bahkan berlawanan. Pemahaman melahirkan keyakinan, sedangkan angan-angan melahirkan dugaan dan keraguan. Namun, karena seringkali disebut bersamaan, maka akan terlintas dalam benak seseorang bahwa keduanya mempunyai keterkaitan. *Istisnā’* jenis kedua inilah yang akan dibahas dalam subbab ini, khususnya ketika menggunakan partikel *illā* yang merupakan satu dari sekian banyak *ḥarf al-ma‘ānī*.

Illā, menurut Al-Murādi, mempunyai beberapa fungsi dalam bahasa Arab. Fungsi dasarnya adalah sebagai partikel pengecuali (*ḥarf al-istiṣnā’*). Namun, *illā* terkadang bisa pula bermakna sama dengan *gair*. Meskipun keduanya berbeda fungsi dasar—fungsi dasar *gair* adalah sebagai sifat—*illā* berikut kata setelahnya terkadang dapat menjalankan fungsi sifat *gair*, misalnya pada firman Allah dalam surah Al-Anbiyā’/21: 22,

﴿٢٢﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا ... ﴿٢٢﴾

Seandainya pada keduanya (langit dan bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah binasa ...

Illā, khusus dalam pandangan Al-Farrā’, Al-Akhfasy, dan Abū ‘Ubaidah, dapat juga menjadi partikel penghubung (*ḥarf al-‘atf*) setara waw. Firman Allah dalam surah Al-Baqarah/2: 150, “*illā allazīna ḡalamū minhum*” menurut mereka dapat dimaknai “*walā allazīna ḡalamū minhum*”. Dalam pandangan para pakar nahu bermazhab Kufah, *illā* pada *istiṣnā’ manfiy* atau sejenisnya dapat menjadi partikel penghubung setara waw. Namun, fungsinya hanya sebatas menyatukan *i‘rāb*, bukan hukum. *Illā*, lanjut Al-Murādi, dalam kasus yang sangat jarang terjadi, dapat diposisikan pula sebagai partikel tambahan sehingga tidak berfungsi apa-apa.¹⁰²

¹⁰² Ḥasan bin Qāsim Al-Murādi, *Al-Janā Ad-Dānī fī Ḥurūf Al-Ma‘ānī*, ..., h. 510–520.

b. Topik-topik bahasan tentang *istiṣnā' munqaṭi'*

Ada beberapa hal yang menjadi topik bahasan para pakar nahu dalam persoalan *istiṣnā'*, mulai dari definisi, kondisi *mustaṣnā minh*, kondisi dan batas *mustaṣnā*, apa yang sesungguhnya dikecualikan, *i'rāb mustaṣnā* dengan partikel *illā*, hingga faktor apa yang menjadi kata setelah *illā* beri'rāb *nasab*. Beberapa dari topik-topik ini tidak relevan untuk dibahas dalam kajian ini sehingga akan diabaikan. Topik-topik itu diabaikan karena tidak memiliki kaitan dengan tujuan penulisan subbab ini, yaitu mengidentifikasi tingkat kesahihan penerjemahan *illā* dalam sebuah struktur *istiṣnā' munqaṭi'* pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019.

Salah satu topik yang paling relevan dengan tujuan tersebut adalah batasan suatu *istiṣnā'* disebut *munqaṭi'*. Ibnu Mālik dalam *Syarḥ at-Tashīl* menyebutkan ciri yang membedakan dua jenis *istiṣnā'*. Menurutnya, suatu struktur *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* termasuk dalam *mustaṣnā minh* seandainya tidak dikecualikan. Sebaliknya, sebuah *istiṣnā'* dinamakan *munqaṭi'* apabila *mustaṣnā* tidak termasuk dalam *mustaṣnā minh*, bahkan ketika tidak dikecualikan sekalipun.¹⁰³ Namun, ciri ini pun sebetulnya masih kurang detail karena tidak menjelaskan apa yang dimaksud dengan *termasuk* dan *tidak termasuk* tadi. Petunjuk di atas tidak menegaskan dalam kondisi apa suatu *mustaṣnā* dapat dikatakan termasuk atau tidak termasuk *mustaṣnā minh*.

Para pakar nahu mempunyai pandangan beragam dalam menjelaskan hal ini. Ada yang menjadikan batasan itu berupa jenis (*jinsiyyah*); suatu *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* merupakan jenis yang sama dengan *mustaṣnā minh*, dan disebut *munqaṭi'* jika *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* berbeda jenisnya. Ada pula yang menyatakan bahwa batasan itu berupa bagian dari kesatuan (*ba'diyyah*). Maka, suatu *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* merupakan bagian dari *mustaṣnā minh*, dan dikatakan *munqaṭi'* jika *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* tidak berasal dari satu kesatuan.¹⁰⁴ Ibnu Mālik dalam *Syarḥ Al-Kāfiyah* cenderung pada pandangan kedua ini. Menurutnya, bahkan dalam kondisi ketika *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* berasal dari jenis yang sama, kemungkinan

¹⁰³ Muḥammad bin 'Abdillāh Ibn Mālik, *Syarḥ Tashīl Al-Fawā'id*, ..., j. 2, h. 264.

¹⁰⁴ Muḥammad bin 'Abdillāh Ibn Mālik, *Syarḥ Al-Kāfiyah Asy-Syāfiyah*, Makkah: Jami'ah Umm Al-Qura, cet. I, 1982, j. 2, h. 703; Khālid bin 'Abdillāh Al-Jurjāwi, *Syarḥ At-Taṣrīḥ 'alā At-Tauḍīḥ*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 2000, j. 1, h. 542.

terciptanya *istišnā' munqati'* tetap terbuka, seperti pada kalimat “*Qāma banūka illā ibna zaid*”, “Semua putramu berdiri, kecuali putra Zaid”.¹⁰⁵

Aṣ-Ṣabbān (w. 1792) mempunyai pandangan berbeda. Menurutinya, menjadikan jenis dan bagian dari kesatuan sebagai kriteria untuk membedakan *istišnā' muttaṣil* dan *istišnā' munqati'* kurang tepat karena tidak mampu menjelaskan *istišnā'* pada firman Allah, “*La yazūqūna fīhal-mauta illal-mautatal-ūlā*” (Ad-Dukhān/44: 56). *Al-mautath al-ūlā* berasal dari jenis yang sama dengan *al-maut*, pun merupakan bagian darinya, namun *istišnā'* pada ayat ini dikatakan sebagai *istišnā' munqati'*. Oleh karena itu, Ia lantas mengusulkan batasan lain, yaitu kombinasi bagian dari kesatuan (*ba'd*) dan hukum (*ḥukm*). Suatu *istišnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustašnā* yang merupakan bagian dari *mustašnā minh* diberi hukum yang berlawanan dengan hukum yang diterapkan pada *mustašnā minh*—yakni proses *istišnā'* tadi memberi *mustašnā* dan *mustašnā minh* hukum yang berkebalikan. Jika kriteria ini tidak terpenuhi, *istišnā'* tersebut dinamakan *munqati'*.¹⁰⁶

Perbedaan para pakar nahu dalam menentukan kriteria yang menjadi pembeda antara *istišnā' muttaṣil* dan *istišnā' munqati'* ini telah merembet ke ranah tafsir. Sering kali dijumpai perdebatan para mufasir mengenai jenis *istišnā'* dalam sebuah ayat. Bisa jadi, Az-Zamakhshari meyakini *istišnā'* pada suatu ayat sebagai *istišnā' munqati'*, sedangkan Abū Ḥayyān berpandangan sebaliknya, misalnya pada kasus surah An-Naba'/78: 24–25.¹⁰⁷ Imbas perbedaan pandangan para pakar nahu terhadap perdebatan para mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an terkait *istišnā'* sangat besar. Begitu besar pengaruh itu, sampai-sampai Muḥammad 'Abd Al-Khāliq 'Uḍaimah (w. 1984) menyatakan, “*Istišnā' tām* dalam Al-Qur'an yang dimungkinkan menjadi *muttaṣil* dan *munqati'* pada saat yang sama jumlahnya lebih banyak daripada *istišnā'* yang dipastikan *muttaṣil* dan lebih banyak pula daripada yang dipastikan *munqati'*.”¹⁰⁸ Perdebatan sengit para mufasir, pakar nahu, dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an dalam menentukan jenis *istišnā'* pada suatu ayat tidak bisa dihindari karena Al-

¹⁰⁵ Muḥammad bin 'Abdillāh Ibn Mālik, *Syarḥ Al-Kāfiyah Asy-Syāfiyah*, ..., j. 2, h. 702.

¹⁰⁶ Muḥammad bin 'Ali Aṣ-Ṣabbān, *Hāsiyah Aṣ-Ṣabbān 'Alā Syarḥ Al-Asymūni li Alfīyah Ibn Mālik*, ..., j. 2, h. 210.

¹⁰⁷ Abū Ḥayyān menganggap *istisna'* pada ayat ini *muttaṣil*, sedangkan Az-Zamakhshari meyakini sebagai *munqati'*. Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*, ..., j. 10, h. 387; Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 4, h. 689.

¹⁰⁸ Muḥammad 'Abd Al-Khāliq 'Uḍaimah, *Dirāsāt li Uslūb Al-Qur'ān Al-Karīm*, ..., j. 1, h. 241.

Qur'an telah menjadi subjek yang menarik seluruh perhatian mereka. Pada saat yang sama, Al-Qur'an pula yang memotivasi para pakar itu untuk berpikir, menganalisis, dan menulis.

Selain karena tipikal Al-Qur'an sebagai kitab yang penuh *i'jāz* dari berbagai sisinya sehingga membuat teori apa pun gagal mengayomi seluruh kekhasannya, perbedaan pandangan para pakar ini juga diakibatkan oleh faktor *istiṣnā'* itu sendiri. Ibnu As-Sarrāj (w. 929), misalnya, menyatakan bahwa bagaimanapun juga, dalam *istiṣnā' munqati'*, kalimat yang disebut sebelum *illā* harus memberi petunjuk tentang adanya sesuatu yang dikecualikan darinya.¹⁰⁹ Artinya, *mustaṣnā'* dalam sebuah *istiṣnā' munqati'* pun harus dibayangkan mempunyai kaitan, dalam bentuk apa pun, dengan *mustaṣnā minh*. Maka, banyak yang kemudian mencoba mencari-cari titik keterkaitan itu hingga menarik-nariknya ke ranah majas. Perdebatan, sebagaimana dinyatakan Abū Ḥayyān, juga diperparah oleh realitas bahwa sebagian ulama mengingkari eksistensi *istiṣnā' munqati'* hingga bersusah payah mencari cara untuk dapat menakwilkannya menjadi *muttaṣil*.¹¹⁰

Pandangan pakar nahu yang juga turut berandil dalam menyulut perdebatan terkait topik *istiṣnā'* adalah pembagian *istiṣnā' munqati'* menjadi dua jenis. Jenis pertama adalah *istiṣnā' munqati'* yang *mustaṣnā*-nya masih bisa dikait-kaitkan dengan *mustaṣnā minh* dengan satu atau lain cara, misalnya dengan mengalihkan kata dari makna hakiki ke majas. Adapun jenis kedua adalah yang *mustaṣnā*-nya sama sekali independen dari *mustaṣnā minh*.

Bagi Walīd Ibrāhīm Ḥamūdah, mencoba mencari-cari keterkaitan antara *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh*, atau dengan frasa lain, mencoba menjadikan *mustaṣnā* sebagai bagian dari *mustaṣnā minh* melalui jalur majas, adalah kekeliruan fatal. Ide ini tidak pernah terlintas dalam benak orang yang perkataannya memuat *istiṣnā' munqati'*, apalagi sampai bisa dengan mudah dicerna oleh pendengar. Di sisi lain, upaya ini justru mengaburkan distingsi antara *istiṣnā' munqati'* dan *muttaṣil* yang pada akhirnya mengabaikan kekhasan-kekhasan semantis, retorik, dan inspiratif gaya penyampaian suatu kalimat.¹¹¹

Oleh karena itu, ia mengusulkan agar usaha menjadikan *mustaṣnā* dalam *istiṣnā' munqati'* sebagai bagian dari *mustaṣnā minh* melalui jalur

¹⁰⁹ Muḥammad bin As-Sirri Ibn As-Sarrāj, *Al-Uṣūl fī An-Naḥw*, Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, t.th., j. 1, h. 291.

¹¹⁰ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Irtisyāf Aḍ-Ḍarab min Lisān Al-'Arab*, Kairo: Maktabah Al-Khanji, cet. I, 1998, j. 3, h. 1500.

¹¹¹ Walīd Ibrāhīm Ḥamūdah, *Al-Istiṣnā' Al-Munqati' fī Al-Qur'ān Al-Karīm: Mad-khal ilā Balāgatih*, Itay Al-Barud: Universitas Al-Azhar, t.th., h. 1382–1383.

majas tidak perlu dilanjutkan. Pada kenyataannya, dalam mempraktikkan teori nahu tentang *istiṣnā'* ke dalam ayat Al-Qur'an, para mufasir dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an lebih berfokus pada kemungkinan suatu *istiṣnā'* menjadi *muttaṣil* atau *munqaṭi'* dari berbagai perspektif. Mereka tidak tertarik mencari tahu apakah *istiṣnā'* *munqaṭi'* pada suatu ayat itu *mustaṣnā'*nya bisa diulik kaitannya dengan *mustaṣnā' minh* melalui jalur majas atau tidak. Di sisi lain, para pakar nahu juga telah melakukan kekeliruan dengan memberi tempat dalam pembentukan suatu teori kepada dialek-dialek yang bahkan tidak berkategori fasih sehingga menghasilkan teori yang kurang konsisten.¹¹²

Jika diperhatikan, sesungguhnya mencoba mencari-cari cara untuk mengaitkan *mustaṣnā'* dalam *istiṣnā'* *munqaṭi'* dengan *mustaṣnā' minh* juga tidak berpengaruh pada makna. Apabila fungsi *illā* dalam *istiṣnā'* *muttaṣil* adalah mengecualikan status sesuatu yang disebut setelahnya dari status yang diberikan pada sesuatu yang disebut sebelumnya, fungsi itu tidak sama dengan ketika *illā* menjadi partikel dalam *istiṣnā'* *munqaṭi'*. Dalam *istiṣnā'* *munqaṭi'*, baik ketika cara untuk mengait-ngaitkan *mustaṣnā'* dengan *mustaṣnā' minh* tadi ditemukan atau tidak, *illā* tetap saja bermakna *istidrāk*. *Illā* dalam *istiṣnā'* demikian kurang tepat diartikan 'kecuali' karena ia tidak berfungsi mengecualikan atau mengistimewakan. Makna *illā* pada *istiṣnā'* *munqaṭi'* sejajar dengan makna *lākinna*, yang bisa diterjemahkan dalam bahasa Indonesia menjadi 'akan tetapi', 'namun', atau 'sebaliknya'.

Penyejajaran *illā* dalam *istiṣnā'* *munqaṭi'* dengan *lākinna* dikemukakan, misalnya, oleh Sībawaih.¹¹³ Tentu saja, penyejajaran itu terbatas pada tataran makna saja, tidak merembet pada fungsi *i'rāb*. Artinya, *illā* sejajar dengan *lākinna* dalam kapasitasnya sebagai kata yang bermakna *istidrāk*, tetapi tidak berarti *lākinna* itulah yang menjadikan *mustaṣnā'* dalam *istiṣnā'* *munqaṭi'* ber-*i'rāb naṣab*. *Lākinna* bermakna *istidrāk* karena, sebagaimana dijelaskan oleh Ar-Raḍi Al-Astrābāzi, berfungsi "menghindarkan pendengar dari salah duga bahwa sesuatu yang disebut setelah *lākinna* termasuk dalam koridor status yang disematkan pada apa yang disebut sebelumnya, padahal dalam kenyataannya apa yang disebut setelah *lākinna* itu memang tidak pernah masuk dalam koridor tersebut. Inilah makna sebenarnya dari *istiṣnā'* *munqaṭi'*."¹¹⁴ Demikianlah fungsi

¹¹² Walīd Ibrāhīm Ḥamūdah, *Al-Istiṣnā' Al-Munqaṭi' fī Al-Qur'ān Al-Karīm: Mad-khal ilā Balāgatih*, ..., h. 1383–1384.

¹¹³ 'Amr bin 'Uṣmān Sībawaih, *Al-Kitāb*, ..., j. 2, h. 325.

¹¹⁴ Muḥammad bin Al-Ḥasan Ar-Raḍi Al-Astrābāzi, *Syarḥ Ar-Raḍi 'alā Al-Kāfiyah li Ibn Al-Ḥājjib*, ..., j. 2, h. 83.

dasar *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'* dari perspektif nahu, meskipun dari perspektif balagah fungsinya bisa jadi jauh lebih kompleks daripada itu. Namun, fungsinya dari perspektif balagah tidak akan dibahas di sini. Bahasan dalam subbab ini tidak bertujuan mengidentifikasi rahasia-rahasia retorik kehadiran suatu *istiṣnā' munqaṭi'* dalam Al-Qur'an. Tujuannya tidak lain hanyalah mencari makna yang paling tepat bagi *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'*, kemudian mencocokkannya dengan makna *illā* pada *istiṣnā' munqaṭi'* yang tersaji dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019.

2. Uji Sahih Terjemahan

Dengan mengacu pada paparan di atas, berikut ini adalah beberapa poin yang akan digunakan sebagai landasan dalam melakukan uji sahih terhadap terjemahan ayat-ayat yang mengandung *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'* pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya*.

- a. Ciri awal untuk mengidentifikasi sebuah *istiṣnā'* dalam suatu ayat sebagai *istiṣnā' munqaṭi'* adalah apabila *mustaṣnā* tidak termasuk dalam *mustaṣnā minh*, bahkan ketika tidak dikecualikan sekalipun. Sebaliknya, suatu struktur *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* apabila *mustaṣnā*, sebelum dikecualikan, termasuk bagian dari *mustaṣnā minh*.
- b. Patokan dalam menentukan *termasuk bagian* dan *tidak termasuk bagian* pada poin (a) adalah kriteria-kriteria berikut:
 - 1) jenis (*jinsiyyah*); suatu *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* berasal dari jenis yang sama dengan *mustaṣnā minh*, dan disebut *munqaṭi'* jika tidak demikian;
 - 2) bagian dari kesatuan (*ba'diyyah*); suatu *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* merupakan bagian dari kesatuan *mustaṣnā minh*, dan dikatakan *munqaṭi'* jika tidak demikian;
 - 3) perpaduan antara bagian dari kesatuan (*ba'diyyah*) dan hukum (*ḥukm*); suatu *istiṣnā'* disebut *muttaṣil* jika *mustaṣnā* yang merupakan bagian dari *mustaṣnā minh* diberi hukum yang berlawanan dari hukum yang diterapkan pada *mustaṣnā minh*. Jika *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* sejak awal—yakni sebelum *istiṣnā'*—sudah memiliki hukum yang berlawanan, *istiṣnā'* tersebut dinamakan *munqaṭi'*.

Ketiga kriteria ini akan diterapkan secara gradual. Jika kriteria dengan nomor urut lebih kecil sudah mampu melandasi identifikasi suatu *istiṣnā'* sebagai *munqaṭi'*, kriteria dengan nomor urut berikutnya bisa jadi tidak diperlukan, atau diperlukan guna mem-

- perkuat hasil identifikasi yang didasarkan pada kriteria sebelumnya;
- c. Perdebatan pakar nahu, para mufasir, dan pakar *i'rāb* Al-Qur'an dalam menentukan jenis *istiṣnā'* pada suatu ayat adalah wajar. *Istiṣnā' munqati'* adalah fenomena bahasa yang tidak perlu disangkal dan karenanya tidak perlu pula bersusah payah mencari-cari segala cara untuk menjadikannya *muttaṣil* dalam kondisi apa pun.
 - d. Sebagaimana tidak perlunya mencari-cari cara untuk menakwilkan *istiṣnā' munqati'* sebagai *istiṣnā' muttaṣil*, tidak perlu pula mengulik keterkaitan antara *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* atau mencoba menjadikan *mustaṣnā* sebagai bagian dari *mustaṣnā minh* melalui jalur majas. Selain mengaburkan distingsi antara *istiṣnā' munqati'* dan *muttaṣil*, upaya ini juga tidak berpengaruh pada makna, sedangkan makna inilah yang menjadi fokus bahasan ini. Dalam kondisi bagaimana pun, *illā* dalam *istiṣnā' munqati'* menunjukkan makna *istidrāk*, kurang lebih sejajar dengan *lākinna*.
 - e. *Illa* dalam *istiṣnā' munqati'* bermakna *istidrāk* dalam arti partikel ini hadir untuk menghindarkan pendengar dari kemungkinan menduga bahwa sesuatu yang disebut setelah *illā* termasuk dalam koridor status yang disematkan pada apa yang disebut sebelum *illā*, padahal pada hakikatnya apa yang disebut setelahnya memang tidak pernah masuk dalam koridor itu. Maka, *illā* dalam *istiṣnā' munqati'* kurang tepat diterjemahkan 'kecuali' atau 'tetapi' karena keduanya merupakan kata hubung intrakalimat. Lebih tepat kiranya jika *illā* diterjemahkan menjadi 'namun', 'akan tetapi', atau kata hubung antarkalimat lainnya yang digunakan untuk menyatakan hal yang bertentangan atau tidak selaras. Pertentangan dan ketidakselarasan itu dapat pula disampaikan tanpa memakai kata hubung, selama kalimat yang disajikan sudah mampu menghadirkan informasi tersebut. Pada intinya, pemisahan antara *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* menjadi dua kalimat yang terpisah akan lebih mampu mewakili makna *illā* tadi sebagai *istidrāk*.

Usai menentukan poin-poin yang digunakan sebagai basis uji sahih terjemahan *illā* pada struktur *istiṣnā' munqati'* dalam Al-Qur'an, langkah selanjutnya adalah mengidentifikasi ayat-ayat mana saja yang diduga kuat berisi *istiṣnā' munqati'* tersebut. Perlu diinformasikan bahwa kata *illā* sebagai partikel *istiṣnā'* disebut sebanyak 605 kali dalam Al-Qur'an. Tentu saja, memilah satu per satu untuk memisahkan yang *munqati'* dari yang *muttaṣil* bukanlah hal yang mudah. Dibutuhkan ketelitian luar biasa dan

waktu yang tidak sebentar untuk menyelesaikan tugas ini, belum lagi dengan melihat kenyataan bahwa suatu *istiṣnā'* dapat saja menjadi *muttaṣil* dari satu sisi dan *munqaṭi'* dari sisi yang lain.

Maka, kiranya logis jika uji sahih terjemahan Al-Qur'an terkait topik ini dilakukan dengan metode pemercontohan. Pemercontohan ini pun tidak dilakukan secara acak, melainkan secara *purposive* dengan mengambil basis data dari penelitian sebelumnya. Basis data yang dimaksud di sini adalah klasifikasi yang telah dilakukan oleh 'Uḍaimah dalam bukunya, *Dirāsāt li Uslūb Al-Qur'ān*. Dalam buku ini, ia menegaskan bahwa *istiṣnā'* *tam* dalam Al-Qur'an yang dimungkinkan menjadi *muttaṣil* dan *munqaṭi'* pada saat yang sama jumlahnya lebih banyak daripada *istiṣnā'* yang dipastikan *muttaṣil*, dan lebih banyak pula daripada yang dipastikan *munqaṭi'*.¹¹⁵ Kemudian, ia menyajikan beberapa ayat yang *istiṣnā'* di dalamnya ia yakini sebagai *istiṣnā'* *munqaṭi'* dan sejumlah ayat lain yang *istiṣnā'*-nya ia nilai lebih dekat untuk menjadi *munqaṭi'* daripada *muttaṣil*.¹¹⁶ Secara total, ada 29 ayat yang dimasukkannya ke dalam dua kategori ini. Namun, kiranya cukup jika hanya 15 di antaranya yang dijadikan sampel untuk menunjukkan betapa struktur *istiṣnā'* perlu mendapat perhatian besar dalam penerjemahan.

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
1	2: 78	وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمْثَارًا وَإِن هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾	Di antara mereka ada yang umi (buta huruf), tidak memahami Kitab (Taurat), kecuali hanya berangan-angan dan mereka hanya menduga-duga.
2	4: 23	... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴿٢٣﴾ dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau ...
3	4: 29	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ... ﴿٢٩﴾	Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu ...

¹¹⁵ Muḥammad 'Abd Al-Khāliq 'Uḍaimah, *Dirāsāt li Uslūb Al-Qur'ān Al-Karīm*, ..., j. 1, h. 241.

¹¹⁶ Muḥammad 'Abd Al-Khāliq 'Uḍaimah, *Dirāsāt li Uslūb Al-Qur'ān Al-Karīm*, ..., j. 1, h. 334–348.

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
4	4: 97– 98	... فَأُولَٰئِكَ مَأْوَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١٧٦﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿١٧٧﴾	... Maka, tempat mereka itu (neraka) Jahanam dan itu seburuk-buruk tempat kembali. Kecuali, mereka yang tertindas dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah).
5	4: 148	* لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾	Allah tidak menyukai perkataan buruk (yang diucapkan) secara terus terang, kecuali oleh orang yang dizalimi. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.
6	4: 157	... مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ... ﴿١٥٧﴾	... Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), kecuali mengikuti persangkaan belaka ...
7	6: 145	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ... ﴿١٤٥﴾	Katakanlah, “Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali (daging) hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi karena ia najis, atau yang disembelih secara fasik, (yaitu) dengan menyebut (nama) selain Allah ...
8	9: 3– 4	إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾	(Ketetapan itu berlaku,) kecuali atas orang-orang musyrik yang telah mengadakan perjanjian dengan kamu dan mereka sedikit pun tidak mengurangi (isi perjanjian) dan tidak (pula) mereka membantu seseorang pun yang memusuhi kamu. Maka, terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa.
9	10: 98	فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَتَنْفَعَهَا إِيمَانُهَا	Mengapa tidak ada (penduduk) suatu negeri pun yang segera beriman sehingga imannya itu bermanfaat

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
		إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١٨﴾	kepadanya, selain kaum Yunus? Ketika mereka beriman, Kami hilangkan dari mereka azab yang menghinakan dalam kehidupan dunia dan Kami berikan kesenangan hidup (sementara) kepada mereka sampai waktu yang ditentukan.
10	12: 68	وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ... ﴿١١٩﴾	Ketika mereka masuk dari arah yang sesuai dengan perintah ayahnya, (hal itu) tidak dapat mencegah sedikit pun keputusan Allah, tetapi (itu) hanya suatu keinginan pada diri Ya'qub (yaitu kasih sayang kepada anak- anaknya) yang telah dipenuhinya ...
11	19: 62	لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ... ﴿١٢٠﴾	Di dalamnya mereka tidak mendengar perkataan yang tidak berguna, kecuali salam (ucapan kebaikan dan kedamaian) ...
12	22: 40	الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ... ﴿١٢١﴾	(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah." ...
13	34: 37	وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الصَّغْفِرِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْعَرْشِ الْمُنْتَوِنِينَ ﴿١٢٢﴾	Bukanlah harta atau anak-anakmu yang mendekatkan kamu kepada Kami sedekat-dekatnya, melainkan orang yang beriman dan beramal saleh. Mereka itulah yang memperoleh balasan yang berlipat ganda atas apa yang mereka kerjakan. Mereka aman sentosa di tempat-tempat yang tinggi (dalam surga).
14	37: 38– 41	إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ﴿١٢٣﴾ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٤﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٥﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ ﴿١٢٦﴾	Sesungguhnya kamu pasti akan merasakan azab yang pedih. Kamu tidak diberi balasan, kecuali terhadap apa yang telah kamu kerjakan. Akan tetapi, hamba-hamba Allah yang terpilih (karena keikhlasannya), mereka itu memperoleh rezeki yang sudah ditentukan.
15	56: 25– 26	لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهِمْ	Di sana mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia dan tidak (pula) percakapan yang menimbulkan dosa, kecuali (yang mereka dengar

No.	Ayat	Teks Ayat	Terjemahan
		إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿١٦﴾	hanyalah) ucapan, “Salam ... salam.”

Tabel IV.5. Daftar ayat-ayat dengan *istiṣnā’ munqaṭi’* berpartikel *illā*.

Hanya dengan mengambil sampel dari penelitian ‘Uḍaimah, tidak berarti pintu untuk mengkritisnya tertutup begitu saja. Dengan bekal poin-poin yang menjadi landasan uji sahih sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, ayat-ayat di atas akan dikritisi kembali kategorisasinya satu per satu; benarkah termasuk *istiṣnā’ munqaṭi’* ataukah dimungkinkan menjadi *muttaṣil*. Setelah ditentukan kategorinya, langkah berikutnya adalah menguji kesahihan terjemahannya dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*. Uji sahih ini ditujukan untuk menguatkan argumen terjemahan yang telah sahih dan menawarkan argumen yang kukuh untuk mengoreksi terjemahan yang kurang sahih. Berikut adalah analisisnya.

Kesatu, surah Al-Baqarah/2: 78, dengan *mustaṣnā* berupa kata *amāniy* dan *mustaṣnā minh* berupa kata *ya’lamūn*. Secara segera dapat diperkirakan bahwa *istiṣnā’* pada ayat ini *munqaṭi’* karena *mustaṣnā* tidak termasuk dalam *mustaṣnā minh*, baik ditilik dari jenis, kesatuan, maupun hukumnya. *Istiṣnā’* di sini tidak bisa disebut *muttaṣil* karena *mustaṣnā* tidak merupakan bagian dari *mustaṣnā minh* dan pada saat yang sama, diberi hukum yang berbanding terbalik dengan apa yang diterapkan pada *mustaṣnā minh*. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “... tidak memahami Kitab (Taurat), kecuali hanya berangan-angan ...” kurang tepat karena terkesan memosisikan *angan-angan* sebagai bagian dari *pemahaman*.

Kedua, An-Nisā’/4: 23, dengan *mustaṣnā* berupa kata *mā qad salafa* dan *mustaṣnā minh* berupa *an tajma’ū bainal-ukhtain*. Perbedaan waktu antara *mustaṣnā* (menunjukkan masa lalu) dan *mustaṣnā minh* (menunjukkan masa kini-mendatang) di sini. Maka, *istiṣnā’* pada ayat ini *munqaṭi’* karena meskipun *mustaṣnā* sejenis dengan *mustaṣnā minh* (sama-sama waktu), keduanya berbeda kesatuan dan hukum. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “... dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau ...” kurang tepat jika dipandang dari perspektif *istiṣnā’ munqaṭi’* karena terkesan menyatukan masa lalu dan masa kini-mendatang dalam satu bingkai.

Ketiga, surah An-Nisā’/4: 29. *Mustaṣnā* pada ayat ini tidak hanya tidak sejenis dengan *mustaṣnā minh*, tetapi juga tidak satu kesatuan. Hukum yang disandang keduanya pun berbeda. Penghasilan yang berasal

dari perdagangan yang sah bukanlah bagian dari harta yang dimakan dengan cara batil, dan keduanya pun mempunyai hukum yang sama sekali berbeda. Dari sini, timbul asumsi kuat bahwa *istiṣnā'* pada ayat ini *munqaṭi'*. Terjemahannya dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, "... janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu ..." justru mengesankan bahwa perniagaan atas dasar kerelaan itu dahulunya adalah bagian dari harta yang dimakan dengan cara batil. Kesan seperti ini harus dihilangkan dengan mengalihkan pemaknaan *istiṣnā'* dari *muttaṣil* ke *munqaṭi'*.

Keempat, surah An-Nisā'/4: 97–98. Ayat ini berbicara tentang orang-orang yang berkewajiban hijrah karena mempunyai kemampuan untuk itu, tetapi kemudian enggan berhijrah sampai meninggal. Bagi Al-Qurṭubi, *istiṣnā'* yang memisahkan dua ayat ini *muttaṣil* karena *mustaṣnā minh*-nya berupa kata ganti *hum* pada kata *ma'wāhum*.¹¹⁷ Namun, lebih tepat kiranya jika *istiṣnā'* di sini *munqaṭi'*. Adalah benar bahwa *mustaḍ'afīn* (kaum tertindas yang tidak berdaya dan tidak tahu jalan untuk berhijrah) adalah sejenis dengan orang yang enggan berhijrah. Semuanya adalah manusia. *Mustaḍ'afīn* itu juga bagian dari kesatuan orang-orang muslim di Makkah. Namun, *mustaḍ'afīn* ini sejak awal tidak berkewajiban hijrah, pada saat orang-orang di luar mereka berkewajiban hijrah. Dengan demikian, terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, "... tempat mereka itu (neraka) Jahanam dan itu seburuk-buruk tempat kembali. Kecuali, mereka yang tertindas ..." selayaknya disempurnakan.

Kelima, surah An-Nisā'/4: 148, dengan *mustaṣnā* berupa kata *man ḡulim* dan *mustaṣnā minh* berupa *as-sū' min al-qaul*. Az-Zamakhsyari berupaya menjadikan *istiṣnā'* ini *muttaṣil* dengan memosisikan *man ḡulim* sebagai *muḍāf ilaih* dari *muḍāf* yang tidak disebut.¹¹⁸ Jika diperlihatkan, bagian itu akan berbunyi "*illā jahra man ḡulim*". Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, "Allah tidak menyukai perkataan buruk (yang diucapkan) secara terus terang, kecuali oleh orang yang dizalimi" tampak mengikuti alur ini. Namun, jika menilik susunan kalimat ini apa adanya, tanpa melibatkan perkiraan adanya kata yang disembunyikan, *istiṣnā'* di sini jelas termasuk *munqaṭi'*. *Man ḡulim*, 'orang yang dizalimi', tidak sejenis dan tidak pula bagian dari kesatuan

¹¹⁷ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, ..., j. 5, h. 346.

¹¹⁸ Maḥmūd bin 'Amr Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*, ..., j. 1, h. 582.

yang bernama *as-sū' min al-qaul*, 'perkataan buruk'. Apabila yang dikedepankan dalam penerjemahan adalah kesetiaan pada susunan teks sumber, menjadikannya *munqaṭi'* lebih direkomendasikan. Namun, jika yang paling dipentingkan adalah kebenaran informasi, pilihan terjemahan di atas sudah mampu menyajikan itu.

Keenam, surah An-Nisā'/4: 157, dengan *mustaṣnā* berupa kata *ittibā' az-ẓann* dan *mustaṣnā minh* berupa '*ilm*. Bagi Ibnu 'Aṭīyyah, *istiṣnā'* pada ayat ini *muttaṣil* karena '*ilm* (pengetahuan) dan *ẓann* (sangkaan) berasal dari jenis yang sama dan terkadang saling dipertukarkan secara majas.¹¹⁹ Namun, *mustaṣnā* pada ayat ini sejatinya bukan *az-ẓann* sebagaimana perkiraan Ibnu 'Aṭīyyah, melainkan *ittibā' az-ẓann* (mengikuti sangkaan). '*Ilm* dan *ittibā' az-ẓann* tidak berasal dari jenis dan kesatuan yang sama. Keduanya adalah dua entitas yang betul-betul berbeda dan tidak bisa disatukan. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, "... Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), kecuali mengikuti persangkaan belaka ..." kurang tepat jika dilihat dari perspektif ini.

Ketujuh, Al-An'ām/6: 145, dengan *mustaṣnā* berupa kata *an yakūna maitah* dan *mustaṣnā minh* berupa kata *muḥarram*. Bagi Abu Ḥayyān, *istiṣnā'* ini *munqaṭi'* karena *mustaṣnā* berupa kondisi (*kaun*), sedangkan *mustaṣnā minh* berupa objek fisik ('*ain*).¹²⁰ Keduanya berbeda jenis sehingga ke-*munqaṭi'*-annya meyakinkan. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, "...Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali (daging) hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir ..." memperlihatkan anggapan *istiṣnā'* di sini sebagai *muttaṣil* dan pengaburan pemaknaan *kaun* menjadi '*ain*. Meskipun demikian, dari segi makna, terjemahan ini tidaklah salah. Hanya saja, apabila dirasa perlu, penyempurnaan bisa dilakukan dengan memaknai *kaun* sebagai *kaun*, dari sebelumnya sebagai '*ain*.

Kedelapan, surah At-Taubah/9: 1–4, dengan *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* berupa kata yang sama, yakni *allazīna 'āhattum minal-musyrikīn*, namun letaknya terpisah jauh. *Mustaṣnā* ada pada akhir ayat 1, sedangkan *mustaṣnā minh* pada awal ayat 4. Dari segi jenis, keduanya sama. Keduanya juga berasal dari kesatuan yang sama. Bahkan, hukum asal yang disandang keduanya sebelum adanya *istiṣnā'* pun sama. Dari sini,

¹¹⁹ 'Abd Al-Ḥaqq bin Gālib bin 'Aṭīyyah Al-Andalusi, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz*, ..., j. 2, h. 134.

¹²⁰ Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*, ..., j. 4, h. 673.

muncul anggapan bahwa *istiṣnā'* tersebut *muttaṣil*. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “(Ketetapan itu berlaku,) kecuali atas orang-orang musyrik yang telah mengadakan perjanjian dengan kamu dan mereka sedikit pun tidak mengurangi (isi perjanjian) ...” tampak memperlihatkan keterkaitan ayat 4 ini dengan ayat 1 dengan hadirnya sisipan kalimat dalam kurung tersebut. Padahal, menjadikan *istiṣnā'* di sini *muttaṣil* patut ditinjau ulang. Keterpisahan antara *mustaṣnā* dan *mustaṣnā minh* oleh dua ayat—dengan setidaknya enam kalimat sempurna di dalamnya—menjadikan *istiṣnā'* ini lebih tepat disebut *munqaṭi'*. Artinya, ayat 1 pesannya sudah sempurna. Kemudian, datang ayat 4 untuk menyampaikan hukum yang berbeda dari apa yang disampaikan pada ayat 1. Maka, *illā* pada awal ayat 4 lebih berfungsi sebagai *istidrāk* yang menandai hadirnya informasi baru yang terpisah dari informasi sebelumnya.

Kesembilan, surah Yūnus/10: 98, dengan *mustaṣnā* berupa kata *qaum yūnus* dan *mustaṣnā minh* berupa kata *qaryah*. Dari segi lafal, *qaum* (kaum) berbeda jenis dari *qaryah* (desa, perkampungan, suatu luasan wilayah berpenduduk), pun bukan bagian dari kesatuannya. Dari perspektif ini, dapat dengan mudah dikatakan bahwa *istiṣnā'* pada ayat ini *munqaṭi'*. Pandangan demikian dikemukakan, misalnya oleh Sībawaih dan Al-Farrā'.¹²¹ Namun, karena yang dimaksud dengan *qaryah* dalam ayat ini bukan satuan wilayah, melainkan penduduk yang tinggal di wilayah itu—seperti halnya kata yang sama pada surah Yūsuf/12: 82—maka *istiṣnā'* di ini pantas disebut *muttaṣil*. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Mengapa tidak ada (penduduk) suatu negeri pun yang segera beriman sehingga imannya itu bermanfaat kepadanya, selain kaum Yunus” memperlihatkan kecenderungan penerjemah pada opsi kedua ini. Sisipan berupa kata *penduduk* memantaskan *istiṣnā'* pada ayat ini menjadi *muttaṣil*.

Kesepuluh, surah Yūsuf/12: 68. Kalimat sebelum *illā* menyatakan bahwa perintah Ya'qub kepada anak-anaknya untuk masuk Mesir melalui pintu yang sama ternyata tidak berarti apa-apa di hadapan putusan Allah. Maka, *mustaṣnā* pada ayat ini, yaitu kata *hajjah* dan seterusnya, lebih tepat diposisikan sebagai kalimat baru karena memang tidak ada satu pun makhluk yang dapat mencegah putusan Allah, tanpa kecuali. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Ketika mereka masuk dari arah yang sesuai dengan perintah ayahnya, (hal itu) tidak dapat mencegah sedikit pun keputusan Allah, tetapi (itu) hanya suatu keinginan

¹²¹ 'Amr bin 'Uṣmān Sībawaih, *Al-Kitāb*, ..., j. 2, h. 325; Yahyā bin Ziyād Al-Farrā', *Ma'ānī Al-Qur'ān*, ..., j. 1, h. 479.

pada diri Ya‘qub (yaitu kasih sayang kepada anak-anaknya) yang telah dipenuhinya ...” telah menggambarkan kesadaran bahwa *istišnā*’ di sini *munqati*’. Namun, akan lebih baik sekiranya kalimat setelah *illā* dijadikan kalimat tersendiri untuk memperjelas keberadaan *istišnā*’ tersebut sebagai *munqati*’.

Kesebelas, surah Saba’/34: 37, dengan *mustašnā* berupa kata *man āmana* dan *mustašnā minh* berupa kata *amwālukum-aulādukum*. Terlihat jelas bahwa *man āmana*, ‘orang yang beriman’, bukan bagian dari dan tidak pula sejenis dengan *amwāl* dan *aulād*, ‘harta dan keturunan’ yang diharapkan dapat mendekatkan seseorang kepada Allah. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “Bukanlah harta atau anak-anakmu yang mendekatkan kamu kepada Kami sedekat-dekatnya, melainkan orang yang beriman dan beramal saleh” memperlihatkan kesadaran penerjemah akan ke-*munqati*’-an *istišnā*’ ini dengan memilih kata *melainkan* daripada *kecuali*. Hanya saja, ada pilihan yang lebih tepat untuk membuat pembaca lekas memahami pesan ayat ini, yaitu dengan menjadikan kalimat setelah *illā* sebagai kalimat baru yang diikuti tambahan sedikit keterangan dalam kurung “iman dan amal salehnyalah yang mendekatkannya kepada Kami”.

Kedua belas, surah Maryam/19: 62, dengan *mustašnā* berupa kata *lagw* dan *mustašnā minh* berupa kata *salām*. *Salām* dan *lagw* memang sejenis karena keduanya sama-sama perkataan. Namun, *salam* sama sekali bukan bagian dari *lagw*. Tidak hanya bukan bagian, *salām* bahkan berkebalikan dengan *lagw*. Maka, *illā* tidak hadir untuk menginformasikan pengecualian *salām* dari *lagw*, melainkan menegaskan keberlawanan keduanya. Maka,, terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “Di dalamnya mereka tidak mendengar perkataan yang tidak berguna, kecuali salam (ucapan kebaikan dan kedamaian)” bisa disempurnakan. Pemilihan kata ‘kecuali’ menimbulkan kesan salah di hadapan pembaca bahwa *salam* adalah bagian *perkataan yang tidak berguna*.

Ketiga belas, surah Aṣ-Ṣāffāt/37: 38–41, dengan *mustašnā* berupa kata *ibādallah al-mukhlaṣīn* dan *mustašnā minh* berupa kata ganti *kum* pada awal ayat 38. Tanpa *istišnā*’ pun, sudah dapat dipastikan bahwa hamba-hamba Allah yang terpilih itu bukan bagian dari orang-orang yang terancam untuk mendapat azab yang pedih. Maka, hadirnya *illā* di sini tentu bukan untuk mengecualikan. Kedatangan *illā* tidak lebih dari sekadar menegaskan bahwa kedua golongan itu sama sekali berlawanan. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, “Sesungguhnya kamu pasti akan merasakan azab yang pedih. Kamu tidak diberi balasan, kecuali terhadap apa yang telah kamu kerjakan. Akan

tetapi, hamba-hamba Allah yang terpilih” menandai bahwa penerjemah berhasil menangkap keberlawanan tersebut dan menginformasikannya dengan tepat kepada pembaca.

Keempat belas, surah Al-Ḥajj/22: 40, dengan *mustaṣnā* berupa kata *an yaqulū* dan *mustaṣnā minh* berupa kata *ḥaqq*. Al-Qurṭubi, mengutip Sībawaih, menilai *istiṣnā'* pada ayat ini *munqaṭi'*.¹²² Tanpa dikecualikan pun, sebetulnya mengakui ketuhanan Allah bukanlah alasan yang membenarkan pengusiran seseorang dari kampung halamannya. Maka, hadirnya *illā* di sini lebih sebagai penanda *istidrāk*. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, ‘Tuhan kami adalah Allah,’” dapat disempurnakan dengan menghadirkan terjemahan yang susunan kalimatnya mengakomodasi makna *istidrāk* pada *illā*.

Kelima belas, surah Al-Wāqī'ah/56: 25–26, dengan *mustaṣnā* berupa kata *qīlan salāman salāman* dan *mustaṣnā minh* berupa kata *lagw-ta'sīm*. Seperti sudah dijelaskan dalam analisis terhadap terjemahan surah Maryam/19: 62, *salām* dan *lagw-ta'sīm* berasal dari satu jenis, yaitu perkataan. Namun, *salām* justru berlawanan dan bukan bagian dari *lagw-ta'sīm*. Dengan demikian, *illā* tidak hadir untuk menginformasikan pengecualian *salām* dari *lagw* karena hal itu sama sekali tidak dibutuhkan. Itu sudah maklum bagi setiap orang. Maka, *illā* hadir sebagai penanda *istidrāk*, yakni memulai kalimat baru yang sama sekali bertentangan dengan kalimat sebelumnya. Terjemahan ayat ini dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, “Di sana mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia dan tidak (pula) percakapan yang menimbulkan dosa, kecuali (yang mereka dengar hanyalah) ucapan, ‘Salam ... salam.’” telah sedikit memperlihatkan bahwa *istiṣnā'* di sini tidaklah *muttaṣil* dengan hadirnya keterangan tambahan di dalam kurung. Hanya saja, pemilihan kata *kecuali* dan penggabungan terjemahan menjadi satu kalimat justru mengesankan bahwa upaya untuk memosisikan *istiṣnā'* di sini sebagai *munqaṭi'* masih setengah hati.

3. Konklusi dan Usulan Penyempurnaan

¹²² Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, ..., j. 12, h. 69; 'Amr bin 'Uṣmān Sībawaih, *Al-Kitāb*, ..., j. 2, h. 325.

a. Konklusi uji sahih

Uji sahih terhadap 15 sampel ayat yang *istiṣnā'* di dalamnya berpotensi *munqaṭi'* telah dilakukan dengan mempertimbangkan inti sari pendapat para pakar nahu dan pendapat sejumlah mufasir. Proses ini membagi 15 sampel ayat di atas ke dalam tiga kategori sebagai berikut.

Kesatu, ayat-ayat yang terjemahannya dapat dipertahankan tanpa catatan. Ada dua ayat yang masuk dalam kategori ini, yaitu surah Yūnus/10: 98 dan surah Aṣ-Ṣāffāt/37: 38–41. Meskipun dari segi lafal, *istiṣnā'* pada surah Yūnus/10: 98 adalah *munqaṭi'*, dari segi makna *istiṣnā'* itu justru *muttaṣil* karena yang dimaksud dengan *qaryah* bukanlah luasan wilayahnya, melainkan penduduknya. Karena dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* kata *qaryah* telah dimaknai 'penduduk suatu negeri', maka penerjemah menjadikan *istiṣnā'* ini *muttaṣil*. Dengan demikian, penerjemahan *illā* menjadi 'selain' sudah tepat. Sementara itu, *istiṣnā'* dalam surah Aṣ-Ṣāffāt/37: 38–41 telah diidentifikasi dengan benar sebagai *istiṣnā' munqaṭi'* sehingga kata *illā* dan rangkaiannya diterjemahkan menjadi kalimat tersendiri yang diawali kata hubung *akan tetapi*.

Kedua, ayat-ayat yang terjemahannya dapat dipertahankan dengan catatan. Dua ayat termasuk dalam kelompok ini, yaitu surah An-Nisā'/4: 148 dan Al-An'ām/6: 145. Pada surah An-Nisā'/4: 148, informasi yang tersaji dalam terjemahan sudah benar, tetapi sedikit meleset dari bunyi teks. Karena *Al-Qur'an dan Terjemahannya* dicitakan sebagai terjemahan yang sebisa mungkin setia pada teks, maka menjadikannya *istiṣnā'* pada ayat ini *munqaṭi'* lebih sesuai dengan bunyi teks, meskipun memang mengharuskan untuk menyisipkan keterangan tambahan dalam kurung. Lagipula, langkah ini juga sebetulnya tidak asing dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Penerjemahan surah Aṣ-Ṣāffāt/37: 38–41 adalah salah satu buktinya. Sementara itu, pada surah Al-An'ām/6: 145, terjemahan yang disajikan telah benar dari segi makna, tetapi dengan meninggalkan penerjemahan kata *an yakūn* yang sejatinya bisa diterjemahkan dengan mudah.

Ketiga, kelompok ayat yang terjemahannya perlu disempurnakan. Ada 11 ayat yang masuk kelompok ini, yaitu surah Al-Baqarah/2: 78, An-Nisā'/ 4: 23, 29, 97–98, dan 157, At-Taubah/9: 1–4, Yūsuf/12: 68, Saba'/34: 37, Maryam/19: 62, Al-Ḥajj/22: 40, dan Al-Wāqī'ah/56: 25–26. Pada ayat-ayat ini, *illā* selalu diterjemahkan 'kecuali'. Preferensi ini mengabaikan kemungkinan *illā* dimaknai *istidrāk*, padahal *istiṣnā'* pada ayat-ayat ini sifatnya *munqaṭi'*. Pemilihan kata 'kecuali' justru tidak jarang mendatangkan kesan keliru di benak pembaca. Pada surah Al-Baqarah/2: 78, misalnya, penerjemahan *illā* menjadi 'kecuali' memberi

kesan bahwa angan-angan adalah salah satu bentuk dari pemahaman. Demikian pula yang terjadi pada surah An-Nisā'/4: 29. Pemilihan kata 'kecuali' dapat memunculkan dugaan salah bahwa perniagaan atas dasar kerelaan dahulunya merupakan bagian dari harta yang dimakan dengan cara batil.

Studi atas 15 sampel ayat di atas menunjukkan bahwa ada lebih banyak ayat yang *istiṣnā'* di dalamnya masih bisa disempurnakan cara penerjemahannya daripada yang sudah layak dipertahankan. Sebagaimana dinyatakan 'Uḍaimah, *istiṣnā'* dalam Al-Qur'an yang pantas *munqaṭi'* apabila dilihat dari satu sisi dan pantas pula *muttaṣil* dari sisi lain persentasenya lebih besar daripada *istiṣnā'* yang dipastikan *munqaṭi'* atau *muttaṣil*. Maka, penerjemah ketika bertemu dengan *istiṣnā'* dituntut untuk selalu membuka kemungkinan memosisikannya sebagai *munqaṭi'* atau *muttaṣil*, lalu mencari argumen untuk memilih salah satunya, kemudian menyajikan terjemahan yang tepat dan sebisa mungkin tidak berpotensi menimbulkan kesan yang salah di benak pembaca.

b. Usulan penyempurnaan

Berdasarkan konklusi uji sahih di atas, berikut ini adalah usulan-usulan perbaikan yang dapat ditawarkan untuk menyempurnakan penerjemahan *illā* pada struktur *istiṣnā'* *munqaṭi'* dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama edisi 2019. Dua ayat, yaitu surah Yunus (10): 98 dan surah Aṣ-Ṣāffāt/37: 38–41, secara otomatis tidak dimasukkan karena uji sahih menunjukkan bahwa terjemahan dua ayat ini sudah tepat dan dapat dipertahankan tanpa catatan. Adapun dua ayat yang terjemahannya dapat dipertahankan dengan catatan, yaitu surah An-Nisā'/4: 148 dan Al-An'ām/ 6: 145, tetap dimasukkan untuk diberi usulan alternatif.

Patut dijelaskan bahwa usulan di bawah ini berangkat dari pemaknaan *illā* dalam *istiṣnā'* *munqaṭi'* sebagai kata yang menunjukkan *istidrāk*, setara *lākinna*. Dalam bahasa Indonesia, fungsi *istidrāk* ini kiranya terwakili oleh *akan tetapi* atau *namun*, dua kata hubung antarkalimat untuk menunjukkan perlawanan. Makna *istidrāk* juga dapat diwakili oleh adverbial *sebaliknya*. Satu dari ketiganya dapat dipilih dengan memperhatikan konteks kalimat.

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
1	2: 78	Di antara mereka ada yang umi (buta huruf), tidak	Di antara mereka ada yang umi (buta huruf), tidak	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i>

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
		memahami Kitab (Taurat), kecuali hanya berangan-angan dan mereka hanya menduga-duga.	memahami Kitab (Taurat). <i>Akan tetapi, (mereka)</i> hanya berangan-angan dan mereka hanya menduga-duga.	ke <i>munqati'</i>
2	4: 23	... dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara. <i>Namun, kejadian (pada masa) yang telah lampau, (Allah telah mengampuninya) ...</i>	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqati'</i>
3	4: 29	Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu ...	Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar). <i>Namun, jika (harta) itu</i> berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu, <i>(makanlah) ...</i>	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqati'</i>
4	6: 145	... “Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali (daging) hewan yang mati (bangkai) “Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali <i>(jika sesuatu itu berupa)</i> hewan yang mati (bangkai) ...	Pengimbuhan terjemahan kata <i>an yakūn</i>
5	12: 68	Ketika mereka masuk dari arah yang sesuai dengan perintah ayahnya, (hal itu) tidak dapat mencegah sedikit pun keputusan Allah, tetapi (itu) hanya suatu keinginan pada diri Ya‘qub (yaitu kasih sayang kepada anak-anaknya) yang telah dipenuhinya ...	Ketika mereka masuk dari arah yang sesuai dengan perintah ayahnya, (hal itu) tidak dapat mencegah sedikit pun keputusan Allah. <i>Akan tetapi, (itu)</i> hanya suatu keinginan pada diri Ya‘qub (yaitu kasih sayang kepada anak-anaknya) yang telah dipenuhinya ...	Lebih ditegaskan ke- <i>munqati'</i> -annya dengan memecahnya menjadi dua kalimat
6	34: 37	Bukanlah harta atau anak-anakmu yang mendekatkan	Bukanlah harta atau anak-anakmu yang mendekatkan	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i>

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
		kamu kepada Kami sedekat-dekatnya, melainkan orang yang beriman dan beramal saleh ...	kamu kepada Kami sedekat-dekatnya. <i>Akan tetapi</i> , orang yang beriman dan beramal saleh, (<i>iman dan amalnya akan mendekatkannya kepada kami</i>) ...	ke <i>munqati'</i>
7	4: 97–98	... Maka, tempat mereka itu (neraka) Jahanam dan itu seburuk-buruk tempat kembali. Kecuali, mereka yang tertindas dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah).	... Maka, tempat mereka itu (neraka) Jahanam dan itu seburuk-buruk tempat kembali. <i>Akan tetapi</i> , mereka yang tertindas dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah, <i>mereka dibolehkan untuk tidak berhijrah</i>).	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqati'</i>
8	4: 148	Allah tidak menyukai perkataan buruk (yang diucapkan) secara terang, <i>kecuali</i> oleh orang yang dizalimi. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.	Allah tidak menyukai perkataan buruk (yang diucapkan) secara terang. <i>Akan tetapi</i> , orang yang dizalimi, (<i>Allah akan menolongnya</i>). Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.	Informasi terjemah sudah benar, tetapi bisa dijadikan <i>munqati'</i> agar lebih setia pada teks ayat
9	4: 157	... Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), kecuali mengikuti persangkaan belaka Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu). <i>Sebaliknya</i> , (<i>mereka hanya</i>) mengikuti persangkaan belaka ...	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqati'</i>
10	9: 3–4	(Ketetapan itu berlaku,) kecuali atas orang-orang musyrik yang telah mengadakan perjanjian dengan kamu dan mereka sedikit pun tidak mengurangi (isi perjanjian) dan tidak (pula) mereka membantu seseorang pun yang memusuhi kamu ...	<i>Akan tetapi</i> , (<i>penuhilah perjanjian</i>) atas orang-orang musyrik yang telah mengadakan perjanjian dengan kamu dan mereka sedikit pun tidak mengurangi (isi perjanjian) dan tidak (pula) mereka membantu seseorang pun yang memusuhi kamu ...	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqati'</i>

No.	Ayat	Terjemahan Semula	Terjemahan Usulan	Keterangan
11	19: 62	Di dalamnya mereka tidak mendengar perkataan yang tidak berguna, kecuali salam (ucapan kebaikan dan kedamaian) ...	Di dalamnya mereka tidak mendengar perkataan yang tidak berguna. <i>Sebaliknya, (yang mereka dengar hanyalah) salam</i> (ucapan kebaikan dan kedamaian) ...	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqaṭi‘</i>
12	22: 40	(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, “Tuhan kami adalah Allah.” ...	(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar. <i>Sebaliknya, (mereka diusir hanya) karena mereka berkata,</i> “Tuhan kami adalah Allah.” ...	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqaṭi‘</i>
13	56: 25– 26	Di sana mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia dan tidak (pula) percakapan yang menimbulkan dosa, kecuali (yang mereka dengar hanyalah) ucapan, “Salam ... salam.”	Di sana mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia dan tidak (pula) percakapan yang menimbulkan dosa. <i>Sebaliknya, (yang mereka dengar hanyalah) ucapan,</i> “Salam ... salam.”	Pengubahan dari <i>muttaṣil</i> ke <i>munqaṭi‘</i>

Tabel IV.6: Daftar usulan penyempurnaan terjemahan ayat-ayat dengan *istiṣnā’ munqaṭi‘* berpartikel *illā* dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019.[]

BAB V PENUTUP

A. Simpulan

Tidak terlalu berlebihan jika dikatakan bahwa terjemahan Al-Qur'an adalah sarana yang paling diakrabi oleh masyarakat muslim Indonesia untuk memahami pesan kitab sucinya. Ada begitu banyak terjemahan Al-Qur'an yang dilahirkan oleh ulama-ulama lokal, dari beberapa abad sebelum kemerdekaan hingga abad XXI. Salah satu di antaranya, dan yang jauh lebih luas jangkauannya dibanding yang lain, adalah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama. Sejak dirintis pada 1965, buku ini telah mengalami tiga kali penyempurnaan besar yang melahirkan edisi-edisi berbeda dari sebelumnya, yakni pada 1989–1990, 2002–2006, dan 2016–2019. Penyempurnaan tidak hanya menyentuh aspek redaksional, tetapi juga substansial. Tujuannya, di antaranya, adalah mengimbangi perkembangan bahasa Indonesia dan dinamika pemahaman Al-Qur'an.

Namun, di luar segala upaya untuk menjadikannya sempurna, buku ini tidak lebih dari karya manusia. Buku ini hanyalah bentuk upaya manusia dengan akalnyanya yang begitu terbatas untuk memahami pesan kalam Allah yang pengetahuannya tidak terbatas. Maka, buku ini tetap sangat terbuka untuk disempurnakan. Salah satu sisi yang bisa disempurnakan itu adalah pemaknaan terhadap *ḥurūf al-mā'anī* yang menjadi fokus bahasan pada

penelitian ini. Penelitian terhadap terjemahan tiga sampel *ḥurūf al-mā‘anī* dalam *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Kementerian Agama, yakni *in mukhaffafah*, lam *‘āqibah*, dan *illā* dalam *istiṣnā’ munqaṭi’* menghasilkan simpulan sebagai berikut.

1. Terkait tingkat kesahihan terjemahan dari perspektif ilmu nahu, khususnya pada tiga sampel yang dipilih, diketahui bahwa masih ada sejumlah ayat yang terjemahannya diusulkan untuk diperbaiki dengan perincian:
 - a. pada kasus *in mukhaffafah*, penelitian terhadap 28 ayat yang mengandung huruf ini menampakkan bahwa 11 ayat perlu disempurnakan terjemahannya dengan menghadirkan terjemahan rangkaian *in mukhaffafah* dan lam *fāriqah* secara lengkap; 3 ayat perlu diubah pemaknaan kombinasi *in* dan *lammā* atau lam *fāriqah*-nya dari perspektif *nafy-istiṣnā’* ke *isbāt-taukīd*; dan 3 ayat lain perlu diubah pemaknaan *in* dari *syartīyyah* menjadi *in mukhaffafah* yang menunjukkan makna *isbāt-taukīd*. Adapun 11 ayat lainnya terjemahannya sudah tepat;
 - b. pada kasus lam *‘āqibah*, pengujian terhadap 31 ayat menunjukkan bahwa pada 16 ayat di antaranya, lam telah tepat dimaknai sebagai *ta‘līl*, bukan *‘aqibah*, karena berkaitan dengan perbuatan Allah; pada 6 ayat lainnya telah tepat dimaknai sebagai *ta‘līl* meskipun berkaitan dengan perbuatan manusia; pada 3 ayat telah tepat diposisikan sebagai lam *‘āqibah*. Adapun 6 ayat lain diusulkan untuk disempurnakan terjemahannya dengan mengubah pemaknaan lam dari *ta‘līl* ke *‘āqibah*; dan
 - c. pada kasus *illā* dalam *istiṣnā’ munqaṭi’*, pengujian terhadap 15 sampel ayat yang *istiṣnā’* di dalamnya berpotensi kuat bersifat *munqaṭi’* menemukan bahwa 2 ayat terjemahannya telah tepat; 2 ayat lainnya terjemahannya dapat dipertahankan dengan catatan (terjemahan *illā*-nya benar, tetapi kalimat terjemahan agak meleset dari bunyi teks); dan 11 ayat tersisa terjemahannya dapat diperbaiki dengan mengubah identifikasi *istiṣnā’* dari *muttaṣil* ke *munqaṭi’*.
2. Argumen yang diajukan dalam mengajukan usulan-usulan perbaikan di atas adalah sebagai berikut:
 - a. dalam hal *in mukhaffafah*; makna yang *rājih* di kalangan pakar nahu adalah *isbāt-taukīd*, bukan *nafy-istiṣnā’*. Hal ini tidak hanya berlaku pada *in mukhaffafah* yang diikuti lam, tetapi juga *lammā*;

- b. dalam hal lam *'āqibah*; kendatipun persoalan namanya diperdebatkan oleh para pakar nahu Basrah dan Kufah, lam yang menunjukkan makna *'āqibah* itu sesungguhnya telah disepakati eksistensinya. Jika relasi makna antara dua peristiwa yang ditengahi oleh lam itu berpola sebab-akibat, lam itu merupakan lam *'āqibah*. Lam itu bukan lam *ta'īl* karena lam *ta'īl* menengahi dua peristiwa yang polanya aksi-tujuan; dan
 - c. dalam hal *istiṣnā'*; suatu *istiṣnā'* disebut *munqaṭi'* jika *mustaṣnā* tidak pernah menjadi bagian dari *mustaṣnā minh*, baik jenis, satuan, maupun hukumnya, bahkan tanpa dikecualikan sekalipun. Dalam struktur *istiṣnā' munqaṭi'*, *illā* bermakna *istidrāk*, yakni menghindarkan pendengar dari kemungkinan menduga bahwa sesuatu yang disebut setelah *illā* termasuk dalam koridor status yang disematkan pada apa yang disebut sebelum *illā*.
3. Adapun usulan penyempurnaan atas kekeliruan yang ditemukan adalah sebagai berikut:
- a. dalam hal *in mukhaffafah*; karena kombinasi *in mukhaffafah* dan lam/*lammā* bermakna *isbāt-taukīd*, maka lebih tepat jika diterjemahkan menjadi 'sesungguhnya ... benar-benar'. Maka, 17 ayat yang teridentifikasi kurang tepat terjemahannya dapatlah mengikuti pola penerjemahan seperti ini.
 - b. dalam hal lam *'āqibah*; karena relasi makna antara dua peristiwa yang ditengahi oleh lam itu berpola sebab-akibat, maka lam *'āqibah* lebih tepat diterjemahkan menjadi 'sehingga' atau yang semisalnya, bukan 'untuk', 'agar', atau 'supaya', karena kata-kata ini lebih tepat digunakan untuk menerjemahkan lam *ta'īl*.
 - c. Dalam hal *illā* dalam *istiṣnā' munqaṭi'*; karena *illā* berfungsi menunjukkan makna *istidrāk*, maka lebih tepat jika diterjemahkan menjadi 'namun', 'akan tetapi', atau kata hubung antarkalimat lainnya untuk menyatakan hal yang bertentangan atau tidak selaras.

B. Saran

Sebagai hasil olah pikir manusia, setiap terjemahan Al-Qur'an terbuka untuk dikaji, dikritisi, dan kemudian disempurnakan. Kajian dan kritisi itu tidak selayaknya berangkat dari ide untuk, dan tidak pula dipandang seba-

gai upaya, menjatuhkan reputasi suatu terjemahan. Sebaliknya, kajian dan kritisi semestinya berfokus pada upaya menemukan solusi untuk menjadikan terjemahan tersebut lebih baik lagi. Mengingat keterbatasan penelitian ini pada tiga sampel *hurūf al-mā'anī* di atas, maka penelitian lebih lanjut dapat dilakukan untuk menguji kesahihan terjemahan *hurūf al-mā'anī* yang lain. Di samping itu, penelitian ini terhadap *illā* dalam *istiṣnā' munqati'* juga hanya mencakup 15 dari 605 *illa* dalam Al-Qur'an. Maka, masih ada 590 *illā* lagi dapat diteliti ketepatan penerjemahannya. Penelitian-penelitian semacam ini diharapkan mampu memberi andil dalam upaya menyajikan ke hadapan masyarakat suatu terjemahan Al-Qur'an yang sahih sekaligus mudah dipahami. Mengingat penguasaan kebanyakan masyarakat muslim Indonesia terhadap bahasa Arab dapat dikatakan minim, kehadiran terjemahan Al-Qur'an yang sahih akan sangat membantu mereka memahami kitab sucinya, dan pada tahap selanjutnya, mempraktikkan pesannya dalam kehidupan keseharian.

C. Rekomendasi

1. Untuk masyarakat umum, perlu ditegaskan bahwa betapapun sempurnanya, suatu terjemahan Al-Qur'an tidak akan mampu menyajikan pesan Al-Qur'an secara komprehensif. Maka, menjadi keharusan bagi setiap muslim untuk tidak merasa cukup dengan membaca terjemahan Al-Qur'an dalam menggali pesan-pesan ilahi. Terjemahan Al-Qur'an tidak lebih dari sekadar pintu pertama, yang terlalu sempit, untuk dilalui seseorang dalam upaya memahami pesan Allah. Membaca dan menelaah kitab-kitab tafsir akan memberi jaminan lebih kepada seseorang untuk memiliki pandangan yang luas akan kandungan-kandungan Al-Qur'an.
2. Untuk Kementerian Agama, perlu kiranya untuk mempertimbangkan kembali siklus edar suatu edisi *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Perkembangan bahasa dan dinamika pemahaman Al-Qur'an di tengah masyarakat terlalu terlambat jika direspons dalam 10-an tahun ke depan. Kalaupun penyempurnaan yang kemudian menghasilkan edisi baru hanya dapat dilakukan dalam rentang itu, penyempurnaan yang tidak terlalu besar dapatlah kiranya dilakukan dalam rentang waktu yang lebih sempit.[]

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemahannya

- Ali, Muhammad. *The Holy Qur'an: Containing Arabic Text with English Translation and Commentary*. Ohio: Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam Lahore, 2000.
- Berque, Jacques. *Le Coran: Essai de Traduction de l'Arabe Annoté et Suivi d'une Étude Exégétique*. Paris: Editions Sindbad, 1990.
- Departemen Agama. *Al-Qurāan dan Terdjemahnja (Jilid I)*. Jakarta: Jamunu, 1965.
- _____. *Al-Qurāan dan Terdjemahnja (Jilid II)*. Jakarta: Jamunu, 1967.
- _____. *Al-Qurāan dan Terdjemahnja (Jilid III)*. Jakarta: Jamunu, 1970.
- _____. *Al-Qurāan dan Terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama, 1974.
- _____. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Ditjen Bimas Islam, 2012.
- Kementerian Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: LPMQ, 2019.
- _____. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: LPMQ, 2022.

Sale, George. *The Koran (The Al Koran of Mohammed)*. London: t.p., 1734.

Buku

Abdul-Raof, Hussein. *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis*. London dan New York: Rotledge, 2001.

Abū 'Alī, Al-Ḥasan bin Aḥmad Al-Fārisī. *Al-Masā'il Al-Musykilah*. Beirut: Dar Al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 2003.

Abū Ḥayyān, Muḥammad bin Yūsuf Al-Andalusī. *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī At-Tafsīr*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 H.

_____. *Irtisyāf Aḍ-Ḍarab min Lisān Al-'Arab*. Kairo: Maktabah Al-Khanji, cet. I, 1998.

Abū Asy-Syaikh, 'Abdullāh bin Muḥammad. *Al-'Aẓamah*. Riyadh: Dar Al-'Asimah, cet. I, 1408 H.

Abū 'Ubaidah, Ma'mar bin Al-Muṣannā. *Majāz Al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Al-Khanji, 1381 H.

Abū As-Su'ūd, Muḥammad bin Muḥammad. *Irsyād Al-'Aql As-Salīm ilā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karīm*. Beirut: Dar Ihya' At-Turas Al-'Arabi, t.th.

Abū Zahrah, Muḥammad. *Abū Ḥanīfah: Ḥayātuh wa 'Aṣruḥ, Ārā'uh wa Fiqhuh*. t.tp.: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cet. II, 1947.

Abū Zahrah, Muḥammad. *Al-Mu'jizah Al-Kubrā: Al-Qur'ān*. t.tp.: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, t.th.

Al-Afgāni, Sa'īd bin Muḥammad. *Min Tārīkh An-Naḥw Al-'Arabi*. Kuwait: Maktabah Al-Falah, t.th.

Al-'Allūsy, Jalāl Ad-Dīn bin Aṭ-Ṭāhir. *Aḥkām Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm*. Beirut: Dar Ibni Hazm, cet. I, 2008.

Al-Alūsi, Maḥmūd bin 'Abdullāh. *Rūḥ Al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm wa As-Sab' Al-Masānī*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. I, 1415 H.

Al-Anbārī, 'Abd Ar-Raḥmān Kamāl Ad-Dīn bin Muḥammad. *Al-Bayān fī Garīb I'rāb Al-Qur'ān*. Kairo: Al-Hai'ah Al-Misriyyah Al-'Ammah li Al-Kitab, 1980.

_____. *Al-Igrāb fī Jadal Al-I'rāb wa Luma' Al-Adillah fī Uṣūl An-Naḥw*. Beirut: Dar Al-Fikr, cet. II, 1971.

- _____. *Al-Inṣāf fī Masā'il Al-Khilāf bain An-Naḥwiyyīn Al-Baṣriyyīn wa Al-Kūfiyyīn*. Beirut: Maktabah Al-'Asriyyah, cet. I, 2003.
- Al-Asy'ari, Abū Al-Ḥasan. *Al-Ibānah 'an Uṣūl Ad-Diyānah*. Kairo: Dar Al-Ansar, cet. I, 1397 H.
- 'Atīq, 'Abd Al-'Azīz. *Fī al-Balāghah Al-'Arabiyyah: 'Ilm Al-Ma'ānī*. Beirut: Dar An-Nahdah Al-'Arabiyyah, cet. I, 2009.
- Al-'Azb, Maḥmūd. *Isykāliyyāt Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān Al-Karīm*. Giza: Nahdah Misr, cet. I, 2006.
- Al-Aṣfahāni, Ar-Rāgib Al-Ḥusain bin Muḥammad. *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*. Damaskus: Dar Al-Qalam, cet. I, 1412 H.
- Al-Bagawi, Al-Ḥusain bin Mas'ūd. *Ma'ālim At-Tanzīl fī Tafṣīr Al-Qur'ān*. Riyadh: Dar Taybah, cet. IV, 1997.
- Baidan, Nashruddin. *Terjemah Al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Terjemahan Al-Qur'an yang Beredar di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Al-Bannā, Rajab. *Al-Ummiyyah Ad-Dīniyyah wa Al-Ḥarb Didd Al-Islām*. Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Al-Bannāni, Muḥammad bin Al-Ḥasan. *Ḥāsiyyah Al-'Allāmah Al-Bannāni 'alā Syarḥ Al-Jalāl Al-Maḥalli 'alā Matn Jam' Al-Jawāmi'*. Beirut: Dar Al-Fikr, t.th.
- Bin Bāz, 'Abd Al-'Azīz bin 'Abd Allāh. *Fatāwā li al-Musāfirīn wa al-Muḡtaribīn*. Dammam: Kementerian Penerangan Saudi Arabia, 1412 H.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*. Damaskus: Dar Ibn Kasir, cet. V, 1993.
- Catford, J.C. *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*. Oxford: Oxford University Press, 1965.
- Ad-Dāni, 'Uṣmān bin Sa'īd. *Al-Bayān fī 'Add Āy Al-Qur'ān*. Kuwait: Markaz Al-Makhtutat wa At-Turas wa Al-Wasa'iq, cet. I, 1994.
- Ḍaif, Aḥmad Syauqī. *Al-Madāris An-Naḥwiyyah*. Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Ad-Dāruqūṭni, 'Ali bin 'Umar. *Sunan Ad-Dāruqūṭni*. Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, cet. I, 2004.

- Ad-Dasūqi, Muḥammad ‘Arafāh. *Hāsiyyah Ad-Dasūqi ‘alā Asy-Syarḥ Al-Kabīr*. Beirut: Dar Al-Fikr, t.th.
- Al-Farāhīdi, Al-Khalīl bin Aḥmad. *Al-Jumal fī An-Naḥw*. Beirut: Mu’assasah Ar-Risalah, cet. I, 1985.
- _____. *Kitāb Al-‘Ain*. Beirut.: Dar wa Maktabah Al-Hilal, t.th.
- Al-Farrā’, Yaḥyā bin Ziyād. *Ma‘ānī Al-Qur’ān*. Kairo: Ad-Dar Al-Misriyyah li At-Ta’lif wa at-Tarjamah, cet. I, t.th.
- Al-Fayyūmi, Aḥmad bin Muḥammad. *Al-Miṣbāḥ Al-Munīr fī Garīb Asy-Syarḥ Al-Kabīr*. Beirut: Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Al-Galāyīni, Muṣṭafā. *Jāmi‘ Ad-Durūs Al-‘Arabiyyah*. Beirut: Maktabah Al-‘Asriyyah, cet. XXVIII, 1993.
- Al-Ḥākīm, Muḥammad bin ‘Abdullāh An-Naisābūri. *Al-Mustadrak ‘alā Aṣ-Ṣaḥīḥain*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1990.
- Ḥamūdah, Walīd Ibrāhīm. *Al-Istiṣnā’ Al-Munqaṭi‘ fī Al-Qur’ān Al-Karīm: Madkhal ilā Balāgatih*. Itay Al-Barud: Universitas Al-Azhar, t.th.
- Al-Harawi, ‘Ali bin Muḥammad. *Kitāb Al-Lāmāt*. Kuwait: Maktabah al-Falah, cet. I, 1980.
- Hatim, Brasil dan Jeremy Munday. *Translation: an Advanced Resource Book*. London dan New York: Routledge, 2004.
- Ibn Ajurrūm, Muḥammad bin Muḥammad. *Matn Al-Ajurrūmiyyah*. Riyadh: Dar As-Sumai‘i, 1998.
- Ibn ‘Aqīl, ‘Abd Allāh bin ‘Abd Ar-Raḥmān. *Syarḥ Ibn ‘Aqīl ‘alā Alfiiyyah Ibn Mālik*. Kairo: Dar at-Turas, cet. XX, 1980.
- Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad Aṭ-Ṭāhir. *At-Taḥrīr wa At-Tanwīr*. Tunis: Ad-Dar At-Tunisiyyah li An-Nasyr, 1984.
- Ibn ‘Aṭiyyah, ‘Abd Al-Ḥaqq bin Gālib Al-Andalusi. *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1422 H.
- Ibn Fāris, Aḥmad Ar-Rāzi. *Mu‘jam Maqāyīs Al-Lughah*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1979.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad bin ‘Ali Al-‘Asqalāni. *Fath Al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*. Beirut: Dar Al-Ma‘rifah, 1379 H.
- Ibn Hisyām, ‘Abdullāh bin Yūsuf. *Mugnī Al-Labīb ‘an Kutub Al-‘Arīb*. Damaskus: Dar al-Fikr, cet. VI, 1985.

- _____. *Syarḥ Syuzūr Az-Žahab fī Ma‘rifah Kalām Al-‘Arab*. Suriah: Asy-Syarikah al-Muttahidah li At-Tauzi‘, t.th.
- Ibn Jinni, ‘Usmān Al-Mauṣili. *Al-Khaṣā’iṣ*. Kairo: Al-Hai’ah Al-Misriyyah Al-‘Ammah li Al-Kitab, cet. IV, t.th.
- Ibn Kaṣīr, Ismā‘īl bin ‘Umar. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm*. Beirut: Dar al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1419 H.
- Ibn Mālik, Muḥammad bin ‘Abdillāh. *Syarḥ Al-Kāfiyah Asy-Syāfiyah*. Makkah: Jami‘ah Umm Al-Qura, cet. I, 1982.
- _____. *Syarḥ Tashīl Al-Fawā’id*. Giza: Dar Hajr, cet. I, 1990.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukrim Al-Ifrīqi. *Lisān Al-‘Arab*. Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H.
- Ibn Al-Qayyim, Muḥammad bin Abī Bakr Al-Jauziyyah. *Madārij As-Sālikīn bain Manāzil Iyyāk Na‘bud wa Iyyāk Nasta‘īn*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi, cet. III, 1996.
- _____. *Syifā’ Al-‘Alīl fī Masā’il Al-Qaḍā’ wa Al-Qadr wa Al-Ḥikmah wa At-Ta’līl*. Beirut: Dar Al-Ma‘rifah, 1978.
- Ibn Qudāmah, ‘Abdullāh bin Aḥmad Al-Maqḍisi. *al-Mughnī*. Riyadh: Dar ‘Alam Al-Kutub, cet. III, 1997.
- Ibn As-Sarrāj, Muḥammad bin As-Sirri. *Al-Uṣūl fī An-Naḥw*. Beirut: Mu‘assasah Ar-Risalah, t.th.
- Ibn Taimiyah, Aḥmad bin ‘Abd Al-Ḥalīm. *Al-Jawāb Aṣ-Ṣaḥīḥ li man Baddal Dīn Al-Masīḥ*. Riyadh: Dar Al-‘Asimah, cet. II, 1999.
- _____. *Majmū‘ Al-Fatāwā*. Madinah: Mujamma‘ Al-Malik Fahd, 2004.
- Ibn Ya‘īsy, Ya‘īsy bin ‘Ali. *Syarḥ Al-Mufaṣṣal li Az-Zamakhshari*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, cet. I, 2001.
- Jafar, Iftitah. “Review of Qur’anic Translation of The Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia: a New Reading of Qur’anic Terms of Gender Equality”. *Proceeding The 16th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*. Bandar Lampung: IAIN Raden Intan, 2016.
- Al-Jāḥiẓ, ‘Amr bin Baḥr. *Al-Ḥayawān*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. III, 1424 H.

- Al-Jamal, Sulaimān. *Al-Futūḥāt Al-Ilāhiyyah bi Tauḍīḥ Tafsīr Al-Jalālain*. Mesir: Al-Matba‘ah Al-‘Amirah Asy-Syarafiyah, 1303 H.
- Al-Jauhari. Ismā‘īl bin Ḥammād. *Aṣ-Ṣiḥāḥ Tāj Al-Lughah wa Ṣiḥāḥ Al-‘Arabiyyah*. Beirut: Dar al-‘Ilm li Al-Malayin, cet. IV, 1987.
- Al-Junāji, Ḥasan bin Ismā‘īl. *Al-Balāghah Aṣ-Ṣāfiyyah fī Al-Ma‘ānī wa Al-Bayān wa Al-Badī‘*. Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah, 2006.
- Al-Jurjāwi, Khālīd bin ‘Abdillāh. *Syarḥ At-Taṣrīḥ ‘alā At-Tauḍīḥ*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. I, 2000.
- Khaḍr, Muḥammad Yūsuf Muḥammad. *Al-Ummiyyah Ad-Dīniyyah: Al-Asbāb, Al-Mazāhir, Al-‘Ilāj*. Kairo: Fakultas Dakwah Universitas Al-Azhar, 2010.
- Kholilurrohman. *Meluruskan Kekeliruan Terjemah Al-Qur’an Kemenag RI dan Tafsirnya tentang Istiwa’ Allah*. Tangerang: Nurul Hikmah Press, 2021.
- Larson, Mildred L. *Meaning-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence (2nd Edition)*. New York: University Press of America, 1998.
- Lubis, Ismail. *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur’an Departemen Agama Edisi 1990*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Lukman, Fadhli. *The Official Indonesian Qur’ān Translation: The History and Politics of Al-Qur’an dan Terjemahnya*. t.tp.: OpenBook Publisher, 2022.
- Madzkur, Zainal Arifin *et al.* *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*. Jakarta: LPMQ, cet. II, 2017.
- Al-Maḥalli, Jalāl Ad-Dīn Muḥammad bin Aḥmad dan Jalāl Ad-Dīn ‘Abd Ar-Raḥmān bin Abī Bakr As-Suyūṭi. *Tafsīr Al-Jalālain*. Kairo: Dar Al-Hadis, cet. I, t.th.
- Mahdi, Khadījah Faiṣal Muḥammad. *Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm: Ḥukmuḥā wa Ārā’ Al-‘Ulamā’ fīhā*. Qena: Jami‘ah Janub Al-Wadi, t.th.
- Makhlūf, Muḥammad Ḥasanain. *Risālah fī Ḥukm Tarjamah Al-Qur’ān Al-Karīm wa Qirā’atih wa Kitābatih bi gair Al-Lughah Al-‘Arabiyyah*. Kairo: Maktabah Matar, 1925.

- Makki bin Abī Ṭālib Al-Qurṭubi. *Musykil I'rāb Al-Qur'ān*. Beirut: Mu'asasah Ar-Risalah, cet. II, 1405 H.
- Al-Marāgi, Aḥmad Muṣṭafa. *Baḥs fī Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Aḥkāmihā*. Kairo: Matba'ah Ar-Raga'ib, 1936.
- Mas'ūd, Jibrān. *Al-Qāmūs Ar-Rā'id*. Beirut: Dar Al-'Ilm li Al-Malayin, cet. VII, 1992.
- Al-Mubārakfūri, Muḥammad 'Abd Ar-Raḥmān. *Tuḥfah Al-Ahwāzi bi Syarḥ Jāmi' At-Tirmizi*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, t.th.
- Al-Mubarrad, Muḥammad bin Yazīd. *Al-Muqtaḍab*. Beirut: 'Alam Al-Kutub, t.th.
- Al-Munajjid, Ṣalāḥ Ad-Dīn. *Fatāwā Al-Imām Muḥammad Rasyīd Riḍā*. Beirut: Dar Al-Kitab al-Jadid, t.th.
- Al-Murādi, Ḥasan bin Qāsim. *Al-Janā Ad-Dānī fī Ḥurūf Al-Ma'ānī*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. I, 1992.
- _____. *Tauḍīḥ Al-Maqāṣid wa Al-Masālik bi Syarḥ Alfīyyah Ibn Mālik*. Kairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cet. I, 2008.
- Muslim, bin Hajjaj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dar Ihya' At-Turas Al-'Arabi, 1955.
- Muṣṭafā, Ibrāhīm *et all.* *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*. Kairo: Maktabah Asy-Syuruq Ad-Dauliyyah, cet. IV, 2004.
- An-Naḥḥās, Aḥmad bin Muḥammad. *I'rāb Al-Qur'ān*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. I, 1421 H.
- An-Nawawi, Muḥyī Ad-Dīn bin Syaraf. *Al-Majmū' Syarḥ Al-Muḥaḥḥab*. Kairo: Idarah At-Tiba'ah Al-Muniriyyah, t.th.
- Nāzir Al-Jaisy, Muḥammad bin Yūsuf. *Tamḥīd Al-Qawā'id bi Syarḥ Tashīl Al-Fawā'id*. Kairo: Dar As-Salam, cet. I, 1428 H.
- Newmark, Peter. *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall, 1988.
- Panpatti, Muhammad Ismail. *Maqalat-e-Sir Syed*. Lahore: Majlis Taraqqi-e-Adab, 1962.
- Pigeaud, Theodore G. Th.. *Literature of Java: Catalogue Raisonne of Javanese Manuscripts in the Library of The University of Leiden and Othes Public Collection in the Netherlands*. Leiden: Bibliotheca Universitatis Lugduni Batavorum, 1967.

- Al-Qaṭṭān, Mannā' bin Khalīl. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, cet. III, 2000.
- _____. *Mu'awwiqāt Taṭbīq Asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1991.
- Al-Qurtubi, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, cet. II, 1964.
- Ar-Raḍi, Muḥammad bin Al-Ḥasan Al-Astrābāzi. *Syarḥ Ar-Raḍi 'alā Al-Kāfiyah li Ibn Al-Ḥājib*. Benghazi: Jami'ah Garyounis, 1975.
- Ramaḍān, Najdah. *Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm wa Aṣaruhā fī Ma'āniḥ*. t.tp.: t.p., t.th.
- Ar-Rāzi, Fakhr ad-Dīn Muḥammad bin 'Umar. *Maḥāṭib Al-Gaib*. Beirut: Dar Ihya' At-Turas Al-'Arabi, cet. III, 1420 H.
- Ar-Rāzi, Muḥammad bin Abī Bakr. *Mukhtār Aṣ-Ṣaḥḥāḥ*. Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, cet. V, 1999.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr Al-Manār*. Kairo: Al-Hai'ah Al-Misriyyah Al-'Ammah li Al-Kitab, 1990.
- Aṣ-Ṣabbān, Muḥammad bin 'Ali. *Ḥāsiyyah Aṣ-Ṣabbān 'Alā Syarḥ Al-Asymūni li Alfīyah Ibn Mālik*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1997.
- As-Samīn Al-Ḥalabi, Aḥmad bin Yūsuf. *Ad-Durr Al-Maṣūn fī 'Ulūm Al-Kitāb Al-Maknūn*. Damaskus: Dar Al-Qalam, t.th.
- _____. *'Umdah Al-Ḥuffāz fī Tafsīr Asyraf Al-Alfāz*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1996.
- As-Sāmīrā'i, Fāḍil Ṣāliḥ. *Ma'ānī An-Naḥw*. Yordania: Dar Al-Fikr, cet. I, 2000.
- As-Sarakhsi, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Mabsūṭ*. Beirut: Dar Al-Ma'arif, 1414 H.
- _____. *Uṣūl As-Sarakhsi*. Beirut: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Sardar, Ziauddin. *Ngaji Al-Qur'an di Zaman Edan*, (terj. Zainul Am *et al.*). Jakarta: Serambi, cet. I, 2004.
- Sībawaih, 'Amr bin 'Uṣmān. *Al-Kitāb*. Kairo: Maktabah Al-Khanji, cet. III, 1988.
- As-Suyūṭi, 'Abd Ar-Raḥmān bin 'Abī Bakr. *Mu'tarak Al-Aqrān fī I'jāz Al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. I, 1988.

- Syākir, Aḥmad Muḥammad. *Al-Qaūl al-Faṣl fī Tarjamah Al-Qur'ān Al-Karīm ilā Al-Lugāt Al-A'jamiyyah*. Kairo: Matba'ah An-Nahdah, 1925.
- Asy-Syātibī, Ibrāhīm bin Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl Asy-Syarī'ah*. Kairo: Dar Ibn 'Affan, cet. I, 1997.
- Asy-Syinqīṭī, Muḥammad Al-Amīn. *Aḍwā' Al-Bayān fī Idāḥ Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1995.
- Aṭ-Ṭabari, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Giza: Dar Hajr, cet. I, 2001.
- _____. *Tārīkh Ar-Rusul wa Al-Mulūk (Tārīkh Aṭ-Ṭabari)*. Beirut: Dar At-Turas, cet. II, 1387 H.
- Aṭ-Ṭantāwī, Muḥammad. *Nasy'ah An-Naḥw wa Tārīkh Asyhar An-Nuḥāh*. Makkah: Maktabah Ihyā' at-Turas Al-Islami, cet. I, 2005.
- Thalib, Muhammad. *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah*. Yogyakarta: Yayasan Ahlu Shuffah, 2011.
- Tim Penyusun. "Juhūd Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah As-Su'ūdiyyah fī Majāl Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān Al-Karīm min Khilāl Muḥamma' Al-Malik Fahd li Ṭibā'ah Al-Muṣḥaf Asy-Syarīf bi Al-Madīnah Al-Munawwarah". *Paper* pada Seminar Penerjemahan Makna Al-Qur'an di Madinah, 23–25 April 2002.
- At-Tirmizi, Muḥammad bin 'Īsā. *Al-Jāmi' Al-Kabīr (Sunan At-Tirmizi)*. Beirut: Dar Al-Garb Al-Islami, 1996.
- 'Uḍaimah, Muḥammad 'Abd Al-Khāliq. *Dirāsāt li Uslūb Al-Qur'ān Al-Karīm*. Kairo: Dar Al-Hadis, t.th.
- Al-'Ukbari, 'Abdullāh bin Al-Ḥusain. *At-Tibyān fī I'rāb Al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah 'Isa Al-Babi Al-Halabi, t.th.
- Al-'Uṣaimin, Muḥammad bin Ṣāliḥ. *Uṣūl fī At-Tafsīr*. t.tp.: Al-Maktabah Al-Islamiyyah, cet. I, 2001.
- Wajdi, Muḥammad Farīd. *Al-Adillah Al-'Ilmiyyah 'alā Jawāz Tarjamah Ma'ānī Al-Qur'ān ilā Al-Lugāt Al-Ajnabiyyah*. Kairo: Maktabah Al-Ma'ahid Ad-Diniyyah, cet. I, 1936.
- Az-Zabīdi, Muḥammad Murtaḍā. *Tāj Al-'Arūs min Jawāhir Al-Qāmūs*. Kuwait: Wazarah Al-Irsyad wa Al-Anba', t.th.

- Az-Žahabi, Muḥammad bin Aḥmad. *Siyar A'lām An-Nubalā'*. Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, cet. III, 1985.
- Az-Zajjāj, Ibrāhīm bin As-Sirriy. *Ma'ānī Al-Qur'ān wa I'rābuh*. Beirut: 'Alam Al-Kutub, cet. I, 1988, j. 4, h. 286; j. 4, h. 411; dan j. 5, h. 311.
- Az-Zajjāji, 'Abd Ar-Raḥmān bin Ishāq. *Kitāb Al-Lāmāt*. Beirut: Dar Al-Fikr, cet. II, 1985.
- Az-Zamakhsyari, Maḥmūd bin 'Amr. *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ At-Tanzīl*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabī, cet. III, 1407 H.
- Az-Zirikli, Khair Ad-Dīn bin Maḥmūd. *Al-A'lām*. Beirut: Dar Al-'Ilm li Al-Malayin, cet. XV, 2002.
- Az-Zurqāni, Muḥammad bin 'Abd Al-'Azīm. *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah 'Isa Al-Babi Al-Halabi, cet. III, t.th.

Jurnal, Bunga Rampai, dan Prosiding

- Abdelkader, Senkandi. "The Western Translation of the Qur'an: Betraying the Message of Allah". *Revue Académique des Etudes Sociales et Humaines*. No. 12, 2014.
- Aldahesh, Ali Yunis, "(Un)translatibility of the Qur'an: a Theoretical Perspective". *International Journal of Linguistic*. Vol. 6, No. 6, Desember 2014.
- Bafadal, Fadhal AR., "Dinamika Peran Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama" *Jurnal Lektur Keagamaan*. Vol. 2, No. 2, 2004.
- Baidan, Nashruddin. "Problematika Penerjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia". *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, Vol. 2, No. 1, 2107.
- Burhani, Ahmad Najib. "Sectarian Translation of the Quran in Indonesia: The Case of the Ahmadiyya". *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*. Vol. 53, No. 2, 2015.
- Farwa, Ume dan Zainab Sadiq. "Ārā' Sayyid Aḥmad Khān fī Al-Mu'jizah: Dirāsah Naqdiyyah Taḥlīliyyah". *Jurnal Al-Īqāz*. Vol. 2, No. 1, 2022.

- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abda 20 M". *Jurnal Mutawatir*. Vol. 5, No. 2, 2015.
- Hanafi, Muchlis M.. "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer". *Jurnal Suhuf*. Vol. 4, No. 2, 2011.
- Ḥusain, Muḥammad Bahā' Ad-Dīn. "Tarjamah Al-Qur'ān: Ḥukmuhā wa Ārā' Al-'Ulamā' fihā". *Jurnal Dirasat Universitas Islam Internasional Chittagong, Bangladesh*. Vol. 3, Desember 2006.
- Ichwan, M. Nur. "Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia", dalam Henri Chambert-Loir (ed.). *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Jons, A.H., "Penerjemahan' Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu: Sebuah Renungan" dalam Henri Chambert-Loir (ed.). *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Khalaf, Iman Najim Abdul-Rahman dan Zulkifli bin Haji Mohd Yusoff. "The Qur'an: Limits of Translatability". *Quranica: International Journal of Qur'anic Research*. Vol. 2, No. 1, 2012.
- Kidwai, A.R.. "Translating the Untranslatable: a Survey of English Translations of the Quran". *The Muslim World Book Review*. Vol. 7, No. 4 Summer 1987, diakses dari <https://www.soundvision.com/article/a-survey-of-english-translations-of-the-quran>.
- Kiptiyah, Siti Mariatul. "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan". *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2, 2017.
- Muta'ali, Abdul. "The Repercussion of Grammatical and Cultural Culpability of the Holy Qur'an Translation to Religious Harmony in Indonesia". *Journal of Indonesian Islam*. Vol. 8, No. 1, 2014.
- Phym, Anthony dan Horst Turk, "Translatability", dalam Mona Baker. *Routledge Encyclopaedia of Translation Studies*. London dan New York: Routledge, 2001.
- Riddel, Peter G. "Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam Bahasa-Bahasa di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (ed.). *Sadur: Sejarah Terje-*

mahan di Indonesia dan Malaysia. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.

_____. "The Sources of 'Abd Al-Ra'uf's Tarjuman Al-Mustafid". *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 57, No. 2 (247), 1984.

Rilan, Adib Muhammad. "The Qur'an Translation Works in Contemporary Indonesia: Its Problems and Variety of Models and Approaches". *Jurnal Quranica*. Vol. 10, No. 2, 2018.

Rum, Istianah Muhammad. "Fenomena Alih Bahasa Al-Qur'an: Kritik atas Koreksi Muhammad Thalib Terhadap Terjemah Kemenag RI". *Jurnal Suhuf*. Vol. 8. No. 2, 2015.

Syatri, Jonni *et al.* "Sikap dan Pandangan Masyarakat terhadap Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama". *Jurnal Suhuf*, Vol. 10, No. 2, 2017.

Zadeh, Travis. "The Fatiha of Salman Al-Farisi and the Modern Controversy over Translating the Qur'an", dalam *The Meaning of the Word: Lexicology and Qur'anic Exegesis*. London: Oxford University Press, t.th.

Zīdān, 'Abd Al-Jabbār Fathī. "In Al-Mukhaffafah min Aš-Šaqīlah fī Al-Qur'ān Al-Karīm: Dirāsah Naḥwiyyah". *Majallah Abḥās Kulliyyah At-Tarbiyah Al-Asāsiyyah*. Vol. 6, No. 3, 2008.

Tesis dan Disertasi

Faizin, Hamam. "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI". *Disertasi*. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021.

Shohib, Muhammad. "Implementasi Pemahaman Memelihara Al-Qur'an di Indonesia: Studi tentang Upaya Pemerintah Republik Indonesia dalam Memelihara Al-Qur'an melalui Kegiatan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an". *Tesis*. Jakarta: Program Studi Ilmu Tafsir Program Pascasarjana Institut PTIQ, 2003.

Teker, Tolga. "The Issue of Qur'an Translation: Early 20th Century Discussion in Turkey and Egypt". *Tesis*. Leiden: Leiden University, 2014.

Laporan Kegiatan Instansi

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Laporan Ijtimak Ulama Al-Qur'an Tahun 2019*. Jakarta: LPMQ, 2019.

_____. *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2018*. Jakarta: LPMQ, 2018.

_____. *Laporan Kajian dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2019*. Jakarta: LPMQ, 2019.

_____. *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2017*. Jakarta: LPMQ, 2017.

_____. *Laporan Konsultasi Publik Tahun 2016*. Jakarta: LPMQ, 2016.

_____. *Laporan Mukernas Ulama Al-Qur'an Tahun 2018*. Jakarta: LPMQ, 2018.

_____. *Laporan Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an Tahun 2015*. Jakarta: LPMQ, 2015.

_____. *Laporan Penerbitan Hasil Kajian Al-Qur'an Tahun 2020*. Jakarta: LPMQ, 2020.

_____. *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemah Al-Qur'an Tahun 2016*. Jakarta: LPMQ, 2016.

_____. *Laporan Revisi dan Pengembangan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Tahun 2017*. Jakarta: LPMQ, 2017.

Situs Web

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/>

<https://kemenag.go.id/read/kemenag-luncurkan-terjemahan-al-quran-edisi-penyempurnaan-gge14>.

<https://lajnah.kemenag.go.id/berita/empat-agenda-kegiatan-lanjutan-pasca-ijtima-ulama-al-quran-nasional>.

<https://lajnah.kemenag.go.id/berita/enam-rekomendasi-ijtimak-ulama-al-qur-an-2019>.

<https://lajnah.kemenag.go.id/berita/menteri-agama-secara-resmi-meluncurkan-terjemahan-al-qur-an-edisi-penyempurnaan-tahun-2019>.

<https://lajnah.kemenag.go.id/berita/mukernas-ulama-al-qur-an-2018-menghasilkan-7-rekomendasi>.

<https://lajnah.kemenag.go.id/berita/rekomendasi-hasil-penelitian-penggunaan-terjemah-al-qur-an-di-masyarakat-dalam-sidang-penyempurnaan-terjemah>.

<https://lajnah.kemenag.go.id/unduh/category/3-terjemah-al-qur-an-tahun-2019>.

<https://qurancomplex.gov.sa/en/kfgqpc-quran-translate/>

<https://www.youtube.com/watch?v=oUXL3ZMQDGI>



**YAYASAN PENDIDIKAN AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
PROGRAM PASCASARJANA**

Jalan Lebak Bulus Raya No. 2 Cilendak, Lebak Bulus, Jakarta Selatan 12440
Telp. 021-75916951 Ext.102 Fax. 021-75916961, www.pascasarjana-ptiq.ac.id, email: pascaptiq@gmail.com
Bank Syariah Mandiri: Rek. 7013903144, BNI: Rek. 000173.77378, NPWP: 01.399.090.8.016.000

SURAT PENUGASAN PEMBIMBING
Nomor : PTIQ/223/PPs/C.1.1/I/2022

Atas dasar usulan Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
Maka Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ menugaskan kepada:

1. N a m a : Dr. Abd. Muid N., M.A.
NIDN : 2125097601
Jabatan Akademik : Lektor
Pembimbing I,
2. N a m a : Dr. Jun Firmansyah, M.M.
NIDN : 2107067602
Jabatan Akademik : Lektor
Sebagai Pembimbing II,

Untuk melaksanakan bimbingan Tesis sebagai pembimbing mahasiswa(i) berikut ini:

- N a m a : Muhammad Fatichuddin
Nomor Induk Mahasiswa : 192510056
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Konsiderasi Gramatika dalam Penerjemahan Al-Qur'an: Uji Sahih Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama Edisi 2019

Waktu bimbingan kepada yang bersangkutan diberikan jangka waktu selama 1 (satu) tahun atau masa bimbingan kurang dari 1 (satu) tahun apabila masa studi telah berakhir.

Demikian, atas kerjasamanya dihaturkan terima kasih.

Jakarta, 17 Mei 2022

Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhammad Fatichuddin
TTL : Kudus, 7 Agustus 1983
Alamat : Perumahan Wahana Pondok Gede Blok T1/03,
Jatisari, Jatiasih, Kota Bekasi
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Status : Menikah
No. Kontak : 0856 149 1234
Pos-el : fatichuddin@outlook.com

Pendidikan Formal

1. Sekolah Dasar Negeri (SDN) Getassrabi I (1989-1995)
2. Madrasah Persiapan Tsanawiyah (MPTs) Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus (1995–1996)
3. Madrasah Tsanawiyah (MTs) Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus (1996-1999)
4. Madrasah Aliyah Keagamaan (MAK) Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus (1999–2002)
5. Fakultas Dirasat Islamiyah Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (2002–2006);
6. Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta (2019–sekarang)

Kegiatan Ilmiah

1. Diklat Peneliti, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI, sekarang BRIN) – 2011
2. Diklat Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Kementerian Agama – 2018

Karya Tulis dan Suntingan

1. “Al-Isytirak Al-Lafzi fi Al-Qur'an Al-Karim wa Asaruh fi Ikhtilaf Al-Ahkam Al-Fiqhiyyah” dalam Imma Maulani Arba'ah *et al.*, *Perspektif Islam Kontemporer: Kajian Kegamaan, Sosial, dan Teknologi* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007)
2. *Asbabun-Nuzul: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an* (Jakarta: LPMQ, 2015; sebagai anggota tim penulis)
3. *Makkiy & Madaniy: Periodisasi Pewahyuan Al-Qur'an* (Jakarta: LPMQ, 2017; sebagai anggota tim penulis)

4. Tafsir Ilmi: *Penciptaan Manusia, Tumbuhan, Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim, Makanan dan Minuman, Samudra, dan Cahaya* (Jakarta: LPMQ, 2010-2016; sebagai penyunting/penyelaras)
5. Literatur Al-Qur'an: *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Keutamaan Al-Qur'an dalam Kesaksian Hadis, Damai Bersama Al-Qur'an, Tafsir Tematik Moderasi Beragama, Belajar Biologi Bersama Al-Qur'an, Menimbang Argumen Bacaan Al-Qur'an Langgam Nusantara, dan Toleransi dalam Al-Qur'an* (Jakarta: LPMQ, 2019–2022; sebagai penyunting/penyelaras)

Pengalaman Kerja

1. Penyunting pada Penerbit Raudhah Press Jakarta (2006–2009)
2. Staf pada Seksi Sosialisasi dan Penerbitan, Bidang Pengkajian Al-Qur'an, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Kementerian Agama (2009–sekarang)

Submission date: 23-Mar-2023 06:24AM (UTC+0900)

Submission ID: 1947729784

File name: *Konsiderasi Ilmu Nahu dalam Penerjemahan Al-Qur'an.docx* (13.03M)

Word count: 54653

Character count: 353447

Konsiderasi Ilmu Nahu dalam Penerjemahan Al-Qur'an

ORIGINALITY REPORT

14%	13%	6%	3%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	2%
2	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
3	pustakalajnah.kemenag.go.id Internet Source	1%
4	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	1%
5	repository.ptiq.ac.id Internet Source	1%
6	jurnalsuhuf.kemenag.go.id Internet Source	<1%
7	archive.org Internet Source	<1%
8	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	<1%
9	b-ok.org Internet Source	<1%
10	lajnah.kemenag.go.id Internet Source	<1%

