

ANALISIS WACANA KRITIS ATAS PEMAKNAAN LAFAZ *AULIYÁ'*
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA EDISI 2019
KEMENAG RI

TESIS

Diajukan kepada 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:
AHMAD FAJRI
NIM: 212510034

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1446 H.

ABSTRAK

Kesimpulan dari tesis ini bahwa: *pertama*, analisis teks, menunjukkan *auliyâ'* diterjemahkan sebagai “teman setia”, yang cenderung mempersempit makna aslinya yang bisa berarti “pemimpin” atau “pelindung”. Terjemahan ini lebih menekankan pada hubungan interpersonal yang erat, bukan hubungan struktural atau politis.. *Kedua*, kognisi sosial, menunjukkan Kemenag memahami dampak terjemahan ini terhadap pandangan masyarakat Indonesia tentang hubungan antaragama. Catatan kaki disertakan untuk memberikan fleksibilitas interpretasi. *Ketiga*, konteks sosial, menunjukkan terjemahan ini bertujuan menjaga kerukunan antaragama dan mencegah polarisasi. Kemenag memilih pendekatan moderat dan kontekstual untuk mendukung kohesi sosial dan stabilitas nasional, sesuai dengan semangat Pancasila.

Tim LPMQ Kemenag menggunakan metode *domestikasi* dalam menerjemahkan kata *auliyâ'* di QS. Al-Mâ'idah/5:51. Metode ini menyesuaikan terjemahan dengan konteks budaya lokal. Sebelumnya, *auliyâ'* diterjemahkan sebagai “pemimpin” atau “pelindung”. Namun, pada edisi 2019, tim memilih menggunakan “teman setia”. Pilihan ini lebih mencerminkan hubungan sosial di Indonesia yang multikultural dan menghargai kerukunan antaragama. Pendekatan ini bertujuan membuat terjemahan lebih relevan bagi masyarakat Indonesia, tetap mempertahankan makna asli ayat, dan mendukung nilai-nilai toleransi serta pluralisme.

Selain itu, terjemahan *auliyâ'* sebagai “teman setia” dalam edisi Kemenag 2019 mencerminkan tiga ide utama: *pertama*, nasionalisme religius inklusif, yakni mendorong hubungan baik antara Muslim dan non-Muslim di Indonesia, sesuai dengan semangat Pancasila dan pluralisme. *Kedua*, kontekstualisme, yakni menyesuaikan makna ayat dengan kondisi sosial saat ini, berbeda dari konteks historis pada masa Nabi. *Ketiga*, moderasi beragama, yakni mempromosikan pendekatan yang seimbang, mendukung toleransi dan kerja sama antaragama, serta menghindari sikap ekstrem. Pendekatan ini bertujuan menjaga integritas agama sambil memupuk keharmonisan sosial di Indonesia yang beragam.

Tesis ini menganalisis terjemahan kata *auliyâ'* dalam Al-Qur'an Kemenag edisi 2019 dengan menggunakan metode Analisis Wacana Kritis dari Teun A. van Dijk. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif kajian tematik analisis, dengan pendekatan studi kepustakaan (library research), observasi, dan wawancara yang menghimpun data-data yang berkaitan dengan judul dan pembahasan dalam tesis ini.

Kata Kunci: Lafaz *Auliyâ'*, Terjemah Al-Qur'an, dan Analisis Wacana Kritis.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is that: first, text analysis, shows that *aulyâ'* is translated as "loyal friend", which tends to narrow the original meaning which could mean "leader" or "protector". This translation places more emphasis on close interpersonal relationships, not structural or political relationships. Second, social cognition, shows that the Ministry of Religion understands the impact of this translation on Indonesian society's views on interreligious relations. Footnotes are included to provide flexibility of interpretation. Third, the social context, shows that this translation aims to maintain inter-religious harmony and prevent polarization. The Ministry of Religion chose a moderate and contextual approach to support social cohesion and national stability, in line with the spirit of Pancasila.

The Ministry of Religion's LPMQ team used the domestication method in translating the word *aulyâ'* in QS. Al-Ma'idah/5:51. This method adapts the translation to the local cultural context. Previously, *aulyâ'* was translated as "leader" or "protector". However, in the 2019 edition, the team chose to use "loyal friends". This choice better reflects social relations in Indonesia, which is multicultural and values interfaith harmony. This approach aims to make the translation more relevant for Indonesian society, while maintaining the original meaning of the verse, and supporting the values of tolerance and pluralism.

In addition, the translation of *aulyâ'* as "loyal friend" in the 2019 Ministry of Religion edition reflects three main ideas: first, inclusive religious nationalism, namely encouraging good relations between Muslims and non-Muslims in Indonesia, in accordance with the spirit of Pancasila and pluralism. Second, contextualism, namely adapting the meaning of the verse to current social conditions, different from the historical context during the time of the Prophet. Third, religious moderation, namely promoting a balanced approach, supporting tolerance and cooperation between religions, and avoiding extreme attitudes. This approach aims to maintain religious integrity while fostering social harmony in diverse Indonesia.

This thesis analyzes the translation of the word *aulyâ'* in the 2019 edition of the Ministry of Religion's Al-Qur'an using the Critical Discourse Analysis method from Teun A. van Dijk. This type of research is qualitative research, thematic analysis, using a library research, observation and interview approach that collects data related to the title and discussion in this thesis. Keywords: Lafaz *Aulyâ'*, Translation of the Al-Qur'an, and Critical Discourse Analysis.

المُلخَص

وخلصة هذه الأطروحة هي: أولاً، تحليل النص، يوضح أن أولياء تُترجم على أنها "صديق مخلص"، وهو ما يميل إلى تضيق المعنى الأصلي الذي يمكن أن يعني "القائد" أو "الحامي". تركز هذه الترجمة بشكل أكبر على العلاقات الشخصية الوثيقة، وليس العلاقات الهيكلية أو السياسية. ثانياً، الإدراك الاجتماعي، يوضح أن وزارة الدين تدرك تأثير هذه الترجمة على آراء المجتمع الإندونيسي حول العلاقات بين الأديان. تم تضمين الحواشي لتوفير المرونة في التفسير. ثالثاً، يوضح السياق الاجتماعي أن هذه الترجمة تهدف إلى الحفاظ على الوئام بين الأديان ومنع الاستقطاب. اختارت وزارة الدين نهجاً معتدلاً وسباقياً لدعم التماسك الاجتماعي والاستقرار الوطني، بما يتماشى مع روح الباناشاسيلا.

استخدم فريق اللجنة بتصحيح مصحف القرآن التابع لوزارة الدين طريقة التدجين في ترجمة كلمة أولياء في سورة المائدة/5:51. تعمل هذه الطريقة على تكيف الترجمة مع السياق الثقافي المحلي. في السابق، تمت ترجمة أولياء على أنها "قائد" أو "حامي". ومع ذلك، في نسخة ٢٠١٩، اختار الفريق استخدام "الأصدقاء المخلصين". يعكس هذا الاختيار بشكل أفضل العلاقات الاجتماعية في إندونيسيا المتعددة الثقافات وتقدر الوئام بين الأديان. ويهدف هذا النهج إلى جعل الترجمة أكثر ملاءمة للمجتمع الإندونيسي، مع الحفاظ على المعنى الأصلي للآية، ودعم قيم التسامح والتعددية.

بالإضافة إلى ذلك، فإن ترجمة أولياء بـ "الصديق الوفي" في طبعة وزارة الدين لعام ٢٠١٩ تعكس ثلاثة أفكار رئيسية: أولاً، القومية الدينية الشاملة، أي تشجيع العلاقات الطيبة بين المسلمين وغير المسلمين في إندونيسيا، وفقاً للشريعة الإندونيسية. روح الباناشاسيلا والتعددية. ثانياً، السياقية، أي تكيف معنى الآية مع الظروف الاجتماعية

الحالية، التي تختلف عن السياق التاريخي في زمن النبي. ثالثاً، الاعتدال الديني، أي تعزيز النهج المتوازن ودعم التسامح والتعاون بين الأديان، وتجنب المواقف المتطرفة. ويهدف هذا النهج إلى الحفاظ على السلامة الدينية مع تعزيز الوئام الاجتماعي في إندونيسيا المتنوعة.

تحلل هذه الأطروحة ترجمة كلمة أولياء في طبعة ٢٠١٩ من مصحف وزارة الدين باستخدام طريقة تحليل الخطاب النقدي من تيون أ. فان ديك. هذا النوع من البحث هو بحث نوعي، وتحليل موضوعي، باستخدام منهج البحث المكتبي، والملاحظة والمقابلات التي تجمع البيانات المتعلقة بالعنوان والمناقشة في هذه الأطروحة. الكلمات المفتاحية: لغاز علياء، ترجمة القرآن الكريم، التحليل النقدي للخطاب.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Fajri
Nomor Induk Mahasiswa : 212510034
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Analisis Wacana Kritis Atas Pemaknaan Lafaz *Auliyâ'* Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Terjemahnya Edisi 2019 Kemenag RI

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, 25 September 2024



Ahmad Fajri

TANDA PERSETUJUAN TESIS

ANALISIS WACANA KRITIS ATAS PEMAKNAAN LAFAZ *AULIYÁ'*
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA EDISI 2019
KEMENAG RI

Tesis


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

Disusun oleh:
Ahmad Fajri
NIM: 212510034

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

Jakarta, 25 September 2024
Menyetujui

Pembimbing I,



Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm

Pembimbing II,



Dr. Azmi Ismail, LL.M.

Mengetahui
Ketua Program Studi



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

TANDA PENGESAHAN TESIS

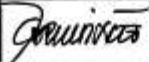


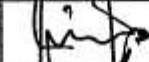
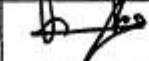
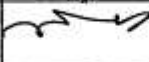
ANALISIS WACANA KRITIS ATAS PEMAKNAAN LAFAZ *AULIYÁ'* DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA EDISI 2019 KEMENAG RI

Disusun oleh:

Nama : Ahmad Fajri
Nomor Induk Mahasiswa : 212510034
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:

Senin, 07 Oktober 2024

No	Nama Penguji	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. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm	Pembimbing I	
5	Dr. Azmi Ismail, LL.M.	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 29 Oktober 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB DAN LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
أ	`	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	h	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	هـ	H
د	D	ع	‘	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ى	Y
ر	R	ف	F	-	-

Keterangan :

- a. Konsonan yang ber-*tsyadid* hurunya ditulis dengan rangkap, misalnya : (رَبِّ) ditulis *rabba*
- b. Vokal Panjang (*mâd*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya القَارِعَةُ ditulis *al-qâri'ah* المسَاكِينِ ditulis *al-masâkîn*, المفلحون, ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكَافِرُونَ ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya الرِّجَالِ ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البَقَرَةُ ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya زَكَاةُ الْمَالِ *zakât al-mâl*, atau ditulis سُورَةُ الْيُنْسَاءِ *sûrat*

an-Nisâ. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya

وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur senantiasa kami panjatkan kepada Allah Ta'ala, Tuhan Yang Maha Esa, yang dengan segala rahmat, hidayah, serta karunia-Nya, akhirnya penulisan Tesis ini dapat diselesaikan. Tanpa pertolongan dan izin-Nya, tentu segala usaha dan upaya yang telah dilakukan tidak akan membuahkan hasil yang diharapkan. Meskipun penulis dihadapkan pada berbagai macam hambatan, rintangan, dan keterbatasan, baik dari segi pengalaman dalam menulis maupun kendala lainnya, berkat bantuan dan dukungan dari berbagai pihak, penyusunan Tesis ini dapat dilalui dengan baik hingga selesai. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Muhammad saw., manusia paling mulia, pemimpin dari seluruh Nabi, yang diharapkan syafaatnya di hari Kiamat. Nabi Muhammad saw. adalah sosok panutan dan teladan bagi seluruh umat manusia sepanjang masa, termasuk keluarga beliau, para sahabat, dan seluruh pengikutnya yang setia hingga hari kiamat tiba.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penyusunan Tesis ini tidak mungkin dapat terselesaikan dengan baik tanpa adanya dukungan yang tulus dan bantuan yang signifikan dari berbagai pihak yang telah memberikan perhatian, dorongan, dan bimbingan secara terus-menerus. Banyak sekali kesulitan dan hambatan yang dihadapi oleh penulis selama proses penulisan Tesis ini, namun berkat arahan serta bantuan dari pihak-pihak terkait, penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dan menyajikannya kepada para pembaca sekalian. Oleh sebab itu, pada kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang tidak terhingga kepada semua pihak yang telah berperan dalam membantu, mendukung, memotivasi, dan membimbing penulis hingga mampu menyelesaikan karya Tesis ini.

Secara khusus, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasharudin Umar, M.A., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta, telah memberikan arahan dan kesempatan yang begitu berharga bagi penulis untuk menempuh pendidikan hingga jenjang pascasarjana;
2. Prof. H. M. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, yang dengan segala perhatian dan kebijakannya telah memfasilitasi terlaksananya seluruh kegiatan akademik, termasuk penyelesaian Tesis ini;
3. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid Nawawi, MA.; dosen pembimbing 1, Dr. Nur Rofi'ah, Bil Uzm; dan dosen pembimbing 2, Dr. Azmi Ismail LL.M, yang dengan kesabaran dan keilmuan mereka telah membimbing penulis selama menjalani program studi ini, memberikan berbagai masukan yang sangat berharga dalam penyusunan Tesis ini;
4. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta, beserta para dosen yang telah memberikan ilmu, dukungan, dan fasilitas dalam proses penulisan Tesis ini, sehingga penulis dapat menyelesaikan studi dengan baik dan mencapai hasil yang memuaskan;
5. Ibunda, Umi Hiyaroh yang tiada henti memberikan doa, dan dukungan, selama penulis menempuh pendidikan, serta saudara-saudara kandung penulis, yang selalu mendukung secara moril maupun materil dalam setiap langkah yang penulis tempuh;
6. Para guru tercinta, khususnya Abuya Hisyam Al-Burhani, yang dengan keikhlasannya memberikan motivasi, dukungan moril, dan do'a yang senantiasa mengiringi langkah penulis selama menempuh program Pascasarjana ini;
7. Dan kepada semua teman, sahabat, rekan, dan kerabat yang telah membantu, memotivasi, dan mendoakan penulis.

Penulis berterima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian tesis ini. Semoga Allah memberikan balasan yang baik kepada mereka. Penulis berharap tesis ini dapat bermanfaat bagi masyarakat luas dan menjadi ilmu yang berguna bagi dirinya. Akhirnya, penulis berdoa agar karya ini mendapat ridha Allah dan semoga kita semua selalu berada dalam lindungan dan rahmat-Nya.

Jakarta, 25 September 2024
Penulis Tesis,

Ahmad Fajri

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Tanda Persetujuan Tesis	xi
Tanda Pengesahan Tesis	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar isi	xix
Daftar Gambar	xxiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	6
C. Pembatasan Masalah.....	7
D. Perumusan Masalah.....	7
E. Tujuan Penelitian.....	7
F. Manfaat Penelitian.....	8
G. Kerangka Teori	8
H. Tinjauan Pustaka.....	15
I. Metode Penelitian	19
J. Sistematika Penulisan	21
BAB II KAJIAN TEORI ANALISIS WACANA KRITIS.....	23
A. Pengertian Analisis Wacana Kritis	23
B. Teori Analisis Wacana Kritis.....	26

C. Karakteristik Analisis Wacana Kritis	28
1. Tindakan	28
2. Konteks	28
3. Historis	29
4. Kekuasaan	30
5. Ideologi	31
D. Metode Analisis Wacana Kritis	33
E. Analisis Wacana Kritis Model Teun A. van Dijk	34
1. Struktur Teks	37
2. Kognisi Sosial	40
3. Konteks Sosial	40
4. Tematik	42
5. Skematik	43
6. Semantik	44
7. Sintaksis	45
8. Stilistik	46
9. Retoris	47
BAB III DISKURSUS TERJEMAH LAFAZ <i>AULIYÁ'</i>	49
A. Teori Terjemah Al-Qur'an	49
1. Metode Terjemah Al-Qur'an	50
2. Syarat-syarat Terjemah Al-Qur'an	55
3. Problematika Terjemah Al-Qur'an	57
4. Polisemi Terjemah Al-Qur'an	63
5. Peran Makna dalam Wacana Teks Terjemah	68
6. Idiologi Dibalik Terjemah	69
B. Profil Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ)	71
1. Sejarah Terjemah Al-Qur'an Kemenag	73
2. Produk Terjemah Al-Qur'an Kemenag	76
3. Karakteristik <i>Al-Qur'an dan Terjemahnya</i> Edisi 2019	85
C. Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i>	87
1. Etimologi Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i>	87
2. Terminologi Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i>	89
3. Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i> Menurut <i>Mufassir</i> Indonesia Dalam QS. Al-Mâ'idah/5: 51	90
4. Dinamika Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i> Pada QS. Al- Mâ'idah/5: 51 Dalam Lintas Edisi Terjemah Kemenag	97

BAB IV	DISKURSUS ANALISIS WACANA KRITIS ATAS TERJEMAH LAFAZ <i>AULIYÁ'</i> DALAM TERJEMAH AL-QUR'AN KEMENAG EDISI 2019	107
A.	Kerangka Analisis Wacana Atas Teks Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i> Dalam Terjemah Kemenag Edisi 2019	112
1.	Struktur Makro	112
2.	Super Struktur	113
3.	Struktur Mikro	114
B.	Kognisi Sosial Tim Penerjemah Al-Qur'an Kemenag	117
C.	Konteks Sosial Dalam Terjemah Al-Qur'an Kemenag 2019 Atas Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i> Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	136
1.	Konteks Sosial-Politik	136
2.	Kesadaran Pluralisme.....	137
3.	Penghindaran Polarisasi Politik Berdasarkan Agama.....	138
D.	Relevansi Idiologi Terjemah Kemenag 2019 Dalam Terjemah Lafaz <i>Auliyá'</i> Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	141
BAB V	PENUTUP	149
A.	Kesimpulan	149
B.	Implikasi Hasil Penelitian.....	151
C.	Saran	152
	DAFTAR PUSTAKA	155
	LAMPIRAN	
	DAFTAR RIWAYAT IDUP	

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1	Terjemah Kemenag Edisi 1989 Pada QS. Al-Baqarah/2:228	63
Gambar 3.2	Terjemah Kemenag Edisi 2019 Pada QS. Al-Baqarah/2:228	64
Gambar 3.3	Terjemah Kemenag Edisi 1989 Pada QS. Al-Baqarah/2: 222	68
Gambar 3.4	Terjemah Kemenag Edisi 2019 Pada QS. Al-Baqarah/2: 222	68
Gambar 3.5	Terjemah Kemenag Edisi 1965 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	102
Gambar 3.6	Terjemah Kemenag Edisi 1971 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	103
Gambar 3.7	Terjemah Kemenag Edisi 1989 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	103
Gambar 3.8	Terjemah Kemenag Edisi Arab Saudi Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	103
Gambar 3.9	Terjemah Kemenag Edisi 2002, Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	104
Gambar 3.10	Terjemah Kemenag Edisi 2019, Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51	104

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pemahaman terhadap lafaz-lafaz tertentu dalam Al-Qur'an, seperti lafaz *aulyâ'*, menjadi hal yang sangat penting dalam kajian tafsir dan studi Al-Qur'an, karena memiliki pengaruh besar terhadap pemahaman agama di kalangan umat Islam. Lafaz *aulyâ'* dalam Al-Qur'an telah menjadi topik kajian yang sering diperbincangkan dan ditafsirkan dengan beragam sudut pandang, mulai dari tafsiran ulama klasik hingga pandangan modern yang diinterpretasi oleh lembaga keagamaan resmi, seperti Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI) dalam terjemahan Al-Qur'an edisi 2019.

Pada lafaz *aulyâ'*, para ulama banyak berselisih mengenai maksud arti dalam ayat tersebut, yakni dalam QS. Al-Maidah/5: 51. Dalam bukunya, Muhammad Quraish Syihab menjelaskan bahwa para ulama tafsir, termasuk at-Thabari (w. 923 M), memiliki perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud dengan lafaz *aulyâ'* dalam QS. Al-Maidah/5: 51. At-Thabari menyimpulkan bahwa Allah SWT. melarang bagi orang-orang beriman untuk menjalin aliansi dan kesetiaan dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani, atau menjadikan mereka sebagai pelindung atau penolong, khususnya dalam hal menentang orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya.

Sedangkan, menurut al-Qurthubi (w. 1272 M), lafaz *aulyâ'* dalam QS. Al-Maidah/5: 51 merujuk pada orang yang mendukung Yahudi dan Nasrani dalam merugikan umat Islam. Orang tersebut dianggap menjadi

bagian dari mereka dan melanggar perintah Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, ia wajib dimusuhi seperti halnya orang-orang Yahudi dan Nasrani, dan akan masuk neraka sebagaimana mereka.¹

Al-Zamakhshari (w. 1143 M) menyatakan bahwa larangan dalam QS. Al-Maidah/5: 51 untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyâ'* berarti umat Islam tidak boleh memberi dukungan, meminta bantuan, menganggap mereka sebagai saudara, atau memperlakukan mereka secara istimewa, serta tidak boleh bergaul dengan mereka seperti sesama orang beriman. Allah juga menjelaskan dalam ayat tersebut bahwa “sebagian mereka adalah *auliyâ'* terhadap sebagian yang lain,” yang menunjukkan bahwa mereka bersatu dalam kekufuran. Oleh karena itu, tidak ada alasan yang kuat untuk bermu'amalah dengan mereka.²

Sementara, Rasyid Ridha dalam tafsir *al-Manar* menjelaskan bahwa larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyâ'* bukanlah larangan dalam prinsip dasar agama yang melarang umat Muslim bekerja sama dengan non-Muslim. Menurutnya, tidak ada larangan dalam hal tersebut. Larangan hanya berlaku jika ada alasan tertentu, dan tidak mencakup hal-hal yang tidak berkaitan dengan alasan tersebut, sehingga tidak dianggap bertentangan jika alasan larangan tersebut tidak ada. Kemudian, Rasyid Ridha juga menegaskan bahwa ayat ini secara jelas menunjukkan bahwa larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyâ'* didasarkan pada permusuhan dan peperangan mereka terhadap Rasulullah SAW., bukan semata-mata karena perbedaan agama.³

Dari uraian beberapa tokoh ulama tafsir di atas, terlihat perbedaan tafsir dalam satu ayat yang sama mengenai maksud dari lafaz *auliyâ'* dalam QS. Al-Maidah/5: 51, di mana kemudian menjadi landasan dasar banyaknya pilihan terjemah untuk satu lafaz *auliyâ'* dalam QS. Al-Maidah/5: 51.

Dalam terjemahan Kemenag 2019, lafaz *auliyâ'* dalam QS. Al-Maidah/5: 51 diartikan sebagai teman setia. Terdapat catatan kaki nomor 215 yang merujuk pada catatan kaki nomor 88 di QS. Ali Imran/3: 28, yang menjelaskan bahwa arti *harfiyah* lafaz tersebut mencakup “teman dekat”, “teman akrab”, “teman setia”, “kekasih”, “penolong”, “sekutu”, “pelindung”, “pembela”, dan “pemimpin”.

Pada terjemah Kemenag 2019 di atas pada QS. Al-Maidah/5: 51, tata letak terjemah yang kemudian dirujuk dengan *footnote* nomor 88 dalam QS. Ali Imran/3: 28 menjadi suatu keunikan tersendiri. Meskipun,

¹ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, Tangerang: Lentara Hati, 2019, hal. 19.

² al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Tanzil wa 'Uyun at-Ta'wil fi Wujuh at-Ta'wil*, Mesir: Syarikah al-Quds, 2016, Juz I, hal. 553.

³ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Maidah 51 ...*, hal. 100.

di halaman utamanya disebutkan arti ‘teman setia’, tetapi kemudian dirujuk pada *footnote* nomor 88 yang menyebutkan arti asal/*harfiyah*-nya. Berbeda dengan tujuh kalimat yang lainnya yang tersebut di dalam tabel, diterjemahkan langsung pada pemilihan satu kata atau dengan tanda kurung.

Lafaz *auliyâ*’, Al-Qur’an menyebutkannya sebanyak 42 kali dalam bentuk *jamak*-nya dan 45 kali bentuk *mufrod*-nya,⁴ memiliki banyak pilihan arti asal/*harfiyah*-nya. Dalam QS. Al-Maidah/5: 51 terjemah Kemenag 2019 diartikan dengan menggunakan *footnote* nomor 215 yang dirujuk pada *footnote* nomor 88 yakni pada QS. Ali Imran/3: 28. Jika kemudian merujuk pada ayat tersebut lafaz *auliyâ*’ dalam terjemahnya ditulis ‘para wali’, di mana kemudian diberikan beberapa pilihan arti asal/*harfiyah*-nya dalam *footnote*-nya. Hal ini menjadi temuan yang unik dan menarik bagi peneliti untuk mengalisanya.

Selain itu, ditemukan dinamika terjemah yang berbeda-beda, yaitu pada edisi terjemah Kemenag sebelumnya pada lafaz *auliyâ*’, di mana pada edisi sebelumnya yakni edisi tahun 2002, lafaz *auliyâ*’ ditentukan pada pemilihan satu arti kata yakni teman setia. Dan pada edisi sebelumnya, edisi 1989, lafaz *auliyâ*’ diartikan pemimpin. Dan perbedaan tersebut ditemukan dalam satu ayat yang sama yakni dalam QS. Al-Maidah/5: 51. Untuk lebih jelasnya lihat pada tabel berikut;

Terjemah Kemenag Edisi Kedua (1989)	Terjemah Kemenag Edisi Keempat (2002)	Terjemah Kemenag Edisi Kelima (2019)
“ <i>Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); ...</i> ” ⁵	“ <i>Wahai orang-orang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(mu); ...</i> ” ⁶	“ <i>Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(mu).</i> ²¹⁵ ...” ⁷

⁴ Lihat: Ahmad Idrus, *Mifatah Al-Rahman Fi Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfahz Al-Qur’an*, Jakarta, Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2012, hal. 893-894.

⁵Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung: Gema Risalah Press, 1989, hal. 169.

⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012, hal. 155.

⁷Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*, hal. 157.

Perbedaan dan dinamika terjemahan seperti contoh di atas menunjukkan variasi dalam cara menyampaikan makna dan tujuan tertentu dalam suatu bahasa. Bahasa memiliki kekuatan yang luar biasa dan bisa lebih tajam daripada pisau. Bahasa yang tidak beretika dapat menjadi tirani yang sulit dideteksi. Meskipun hanya berupa bunyi atau simbol grafis, bahasa bisa mendatangkan kerugian atau keuntungan besar bagi orang lain. Di baliknya, terdapat kekuatan tersembunyi yang dikenal sebagai komunikasi.

Bagaimanakah persisnya bahasa bisa menggerakkan dunia dengan kekuatan yang maha dahsyat ini?. Hal ini disebabkan oleh makna yang dihamburkannya. Menghabiskan sebagian besar hidup dengan bahasa, berarti mengisi hidup ini penuh dengan makna. Dalam filsafat bahasa, dikatakan bahwa seseorang dapat membentuk dan mengatur realitas melalui bahasa. Bahasa memiliki kemampuan untuk mengungkap hal-hal yang tersembunyi sehingga kemudian menjadi nyata. Namun, bahasa yang sama juga bisa digunakan untuk merusak realitas orang lain.⁸ Bahasa atau pesan merupakan elemen penting dalam proses komunikasi yang berfungsi untuk memengaruhi kedua belah pihak. Melalui komunikasi, sikap dan perasaan seseorang atau kelompok dapat dipahami oleh pihak lain.⁹

Dalam sejarahnya, kata *auliyâ*’ seringkali diasosiasikan dengan konsep persahabatan, perlindungan, atau pemimpin. Variasi makna tersebut tergantung pada konteks ayat yang bersangkutan dan tafsiran yang dikembangkan oleh para mufasir. Namun, makna lafaz ini dapat menjadi sangat kompleks karena di beberapa ayat, *auliyâ*’ memiliki makna yang berhubungan dengan loyalitas, kepemimpinan, bahkan hubungan antara umat Islam dengan non-Muslim. Dengan adanya beragam interpretasi tersebut, makna dari *auliyâ*’ bisa memengaruhi sikap keagamaan masyarakat dan kebijakan lembaga keagamaan, baik dalam aspek sosial, politik, maupun akidah.

Sebagai contoh, kasus Pilkada DKI Jakarta pada tahun 2016,¹⁰ isu agama menjadi faktor kuat dalam politik. Basuki Tjahaja Purnama (Ahok), seorang Kristen Tionghoa, dituduh menista agama Islam, yang memicu ketegangan antar-agama. Dalam suasana ini, terjemahan ayat Al-Qur’an yang menyarankan agar umat Islam tidak memilih "teman setia" dari kalangan non-Muslim dapat memperkuat keyakinan sebagian umat

⁸Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006, hal. 16

⁹Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, Bandung: Yrama Widya, 2013, hal. 9.

¹⁰Rinaldy Sofwan, "Ahok Jadi Tersangka Kasus Penistaan Agama," CNN Indonesia, 16 November 2016, dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20161116100718-12-172948/ahok-jadi-tersangka-kasus-penistaan-agama>, diakses pada 04 November 2024.

bahwa memilih pemimpin non-Muslim bertentangan dengan ajaran agama.

Meskipun konteks ayat pada QS. Al-Maidah/5: 51 tidak secara khusus membahas politik, interpretasi seperti ini dapat diarahkan untuk memengaruhi pandangan politik umat Islam terhadap pemeluk agama lain. Di masyarakat yang sudah menghadapi tantangan dalam menjaga kerukunan antar-agama, terjemahan seperti ini berpotensi memperkuat pandangan eksklusif yang memandang hubungan antaragama dengan kecurigaan. Akibatnya, bisa timbul jarak antar kelompok agama yang memperkuat segregasi sosial.

Komunikasi melahirkan rangkaian tuturan lisan maupun tulisan yang bisa juga disebut dengan wujud wacana. Wacana merupakan proses pertukaran informasi yang melibatkan penggunaan berbagai simbol dalam konteks sosial yang luas. Proses ini tidak hanya mencakup komunikasi verbal, tetapi juga interpretasi peristiwa dan fenomena sosial. Pendekatan wacana menekankan bahwa elemen-elemen komunikasi seperti kata-kata, tulisan, dan gambar tidak bersifat netral. Makna dan signifikansinya sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor, di antaranya pihak yang menggunakannya konteks peristiwa terkait, latar belakang sosial-budaya masyarakat, nilai-nilai yang dianut ideologi yang dipegang, emosi yang terlibat, kepentingan-kepentingan tertentu. Pendekatan ini mengakui kompleksitas dan keterkaitan antara pesan, pembuat pesan, penerima pesan, dan lingkungan sosial yang lebih luas.¹¹

Dalam hal ini, buku/kitab terjemah Kemenag merupakan bagian dari media komunikasi, di mana kemudian melahirkan wujud wacana. Wacana pada kehidupan media memiliki makna yang mendalam. Norman Fairclough menyatakan bahwa wacana adalah bahasa yang mengungkapkan praktik sosial dari sudut pandang tertentu. Fiske menambahkan bahwa wacana harus dipahami sebagai sebuah pernyataan atau ungkapan yang terdiri dari lebih dari satu kalimat. Wacana sangat terkait dengan kegiatan komunikasi, yang isinya tidak dapat dipisahkan dari kata, bahasa, atau kalimat.¹²

Kajian kritis terhadap pemaknaan lafaz *auliyâ'* dalam terjemahan Al-Qur'an edisi 2019 Kemenag RI menjadi penting karena menyangkut interpretasi teks suci dalam bahasa Indonesia yang dijadikan rujukan utama bagi sebagian besar umat Islam di Indonesia. Di tengah semakin menguatnya dinamika sosial, politik, dan ideologi, pemaknaan lafaz *auliyâ'* dalam konteks kontemporer memiliki dampak signifikan dalam pembentukan pemikiran dan perilaku umat Islam. Kajian ini tidak hanya

¹¹Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 10.

¹²Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 9.

membahas makna linguistik dari lafaz tersebut, tetapi juga mengupas wacana dan ideologi di balik pilihan terjemahan yang diambil oleh Kemenag RI. Dengan pendekatan analisis wacana kritis, penelitian ini diharapkan dapat mengungkap ideologi dan nilai-nilai yang mendasari terjemahan tersebut serta memberikan kontribusi dalam upaya pemahaman yang lebih mendalam dan holistik terhadap makna lafaz *auliyâ'* dalam Al-Qur'an.

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam penerjemahan kata di dalam Al-Qur'an oleh Kemenag ditemukan adanya dinamika terjemah yang berubah-ubah. Hal tersebut, membuat pertanyaan besar, tentang bagaimana hal itu bisa terjadi. Sehingga, jawaban dari pertanyaan tersebut akan menambah khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang ilmu Al-Qur'an mengenai dinamika penerjemahan Al-Qur'an. Mengingat juga, terjemah Kemenag merupakan media komunikasi yang dapat melahirkan wacana, di mana kemudian dalam posisinya menjadi salah satu rujukan masyarakat Indonesia di dalam pengetahuan awal isi kandungan Al-Qur'an.

Oleh karena itu, Untuk menjawab dari uraian latar belakang di atas, maka penulis tertarik untuk menganalisisnya menggunakan alat analisa wacana kritis. Sehingga, penulis mengangkat judul "ANALISIS WACANA KRITIS ATAS PEMAANAAN LAFAZ *AULIYÂ'* DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA EDISI 2019 KEMENAG RI".

B. Identifikasi Masalah

Latar belakang permasalahan, sebagaimana disebutkan sebelumnya, dapat digunakan untuk mengidentifikasi permasalahan sebagai berikut:

1. Apa saja problematika penerjemahan bahasa Arab ke bahasa Indonesia?
2. Bagaimana lafaz *auliyâ'* dalam terjemah *harfiyah*?
3. Bagaimana lafaz *auliyâ'* dalam terjemah *tafsiriyah*?
4. Apa latar belakang perbedaan terjemah pada lafaz *auliyâ'*?
5. Bagaimana dinamika terjemah Al-Qur'an Kemenag?
6. Bagaimana teks dan bahasa dapat menjadi sebuah wacana?
7. Apa itu analisis wacana kritis?
8. Bagaimana metode analisis wacana kritis?
9. Bagaimana analisis wacana kritis model Teun A. van Dijk?
10. Adakah relasi antara terjemah *auliyâ'* dalam terjemah Kemenag 2019 dengan kognisi dan konteks sosial?
11. Adakah ideologi dibalik penerjemahan?
12. Bagaimana visi, misi, dan ideologi terjemah Kemenag?

C. Pembatasan Masalah

Mengingat kompleksitas dan luasnya cakupan permasalahan yang telah diidentifikasi sebelumnya, penulis merasa perlu untuk membatasi ruang lingkup pembahasan dalam tesis ini. Pembatasan ini bertujuan untuk memfokuskan penelitian dan memungkinkan analisis yang lebih mendalam pada aspek-aspek tertentu. Dengan demikian, tesis ini akan berkonsentrasi pada beberapa poin kunci yang dianggap paling relevan dan signifikan untuk topik yang dibahas. Pembatasan yang akan diterapkan dalam penelitian ini adalah: “Analisis Terjemah *Auliyâ*’ Dalam Perspektif Terjemah Al-Qur’an Kemenag RI”

D. Perumusan Masalah

Setelah memaparkan latar belakang permasalahan dan menetapkan pembatasan penelitian, langkah selanjutnya adalah merumuskan masalah yang akan menjadi fokus utama dalam tesis ini. Rumusan masalah ini akan berfungsi sebagai panduan yang mengarahkan alur penelitian dan analisis yang akan dilakukan. Rumusan masalah ini telah dirancang untuk mencakup aspek-aspek esensial dari topik penelitian, sambil tetap mempertahankan fokus yang jelas dan terukur. Rumusan masalah yang akan menjadi inti dari pembahasan dalam tesis ini adalah: “Bagaimana Analisis Terjemah *Auliyâ*’ Dalam Perspektif Terjemah Al-Qur’an Kemenag RI?”

Dari rumusan masalah di atas, kemudian dibuat beberapa pertanyaan dengan rincian sebagai berikut:

1. Bagaimana teori analisis wacana kritis?
2. Bagaimana diskursus terjemah lafaz *auliyâ*’?
3. Bagaimana analisis wacana kritis atas terjemah lafaz *auliyâ*’ dalam terjemah Al-Qur’an Kemenag edisi 2019?

E. Tujuan Penelitian

Tujuan pada penelitian ini yaitu menjawab dan menguraikan dari apa yang tertera dalam rumusan masalah di atas. Berikut uraian tujuan penelitian ini:

1. Untuk mengetahui teori analisis wacana kritis.
2. Untuk mengetahui diskursus terjemah lafaz *auliyâ*’.
3. Untuk mengetahui analisis wacana kritis atas terjemah lafaz *auliyâ*’ dalam terjemah Al-Qur’an Kemenag edisi 2019.

F. Manfaat Penelitian

Ada banyak manfaat penelitian secara teoritis dan praktis dari penelitian ini. Berikut ini adalah keuntungan teoritisnya:

1. Sebagai masukan pemikiran dan wawasan ilmu pengetahuan dan ilmu Al-Qur'an, khususnya dalam bidang dinamika terjemah Al-Qur'an.
2. Sebagai referensi ilmiah untuk kegiatan penelitian berikutnya yang berkaitan dalam bidang terjemah Al-Qur'an.

Adapun manfaat secara praktis, di antaranya sebagai berikut:

1. Penelitian ini diharapkan dapat menginspirasi para intelektual dan cendekiawan Muslim untuk kajian yang lebih dalam terkait adanya relasi idiologi dalam terjemah, khususnya dalam terjemah Al-Qur'an.
2. Penelitian ini diharapkan berguna bagi para Mahasiswa dalam menambah wawasan keilmuan khususnya ilmu Al-Qur'an dalam menyikapi perbedaan pandangan terjemah atas dasar relasi idiologi serta dikembalikan dalam kajian Al-Qur'an dan tafsir yang lebih mendalam.

G. Kerangka Teori

1. Teori Analisis Wacana Kritis

Wacana adalah ungkapan yang sering digunakan dalam berbagai domain, termasuk psikologi, komunikasi, politik, studi bahasa, dan sastra. Dalam dunia akademis, wacana adalah disiplin ilmu yang relatif baru, muncul sekitar tahun 1970-an dan banyak dikembangkan oleh para cendekiawan Barat. Wacana membahas bahasa atau tuturan, baik dalam bentuk tulisan maupun lisan, yang terkait dengan konteks dan situasi tertentu.

Istilah "wacana" digunakan di berbagai disiplin ilmu. Namun, ketika digunakan dalam ilmu bahasa, penting untuk memperhatikan aspek-aspek yang relevan dan bermakna bagi ahli bahasa atau linguistik. Contohnya, dalam frasa seperti "wacana politik", "sebatas wacana", atau "baru wacana", istilah tersebut tidak mengacu pada pembahasan dalam ilmu bahasa, melainkan dalam konteks ilmu politik.

Istilah wacana awalnya tidak berasal dari ahli bahasa, tetapi dipopulerkan oleh psikolog, antropolog, dan sosiolog. Mereka berpendapat bahwa penggunaan bahasa di lapangan lebih dilihat dari konteks penggunaannya, bukan hanya dari struktur bahasa. Brown dan Yule menjelaskan bahwa para ahli sosiolinguistik fokus pada struktur interaksi sosial yang tercermin dalam percakapan dan deskripsi,

dengan penekanan pada ciri-ciri konteks sosial yang sering dapat diklasifikasikan secara sosiologis.¹³

Analisis wacana muncul sebagai tanggapan terhadap linguistik murni, yang dianggap kurang mampu mengungkap sepenuhnya esensi bahasa. Para ahli analisis wacana menawarkan pendekatan alternatif untuk memahami bahasa dengan mempelajarinya secara menyeluruh, tidak terpisah-pisah seperti dalam linguistik, di mana semua elemen bahasa selalu berhubungan dengan konteks penggunaannya. Oleh karena itu, analisis wacana menjadi penting dalam memahami esensi bahasa dan perilaku berbahasa, termasuk dalam proses pembelajaran bahasa.

Analisis wacana adalah disiplin ilmu yang fokus pada penggunaan bahasa dalam situasi komunikasi nyata. Menurut Stubbs, analisis wacana mempelajari dan menganalisis bahasa yang digunakan secara alami, baik secara lisan maupun tulisan. Analisis ini menekankan pentingnya konteks sosial dalam penggunaan bahasa, terutama dalam interaksi antar penutur. Tujuan utamanya bukan merumuskan aturan bahasa seperti tata bahasa, melainkan mencari pola penggunaan bahasa yang diterima dalam masyarakat. Analisis wacana membantu menemukan makna yang mendekati maksud pembicara dalam percakapan atau penulis dalam tulisan.¹⁴

Dalam hal ini, analisis wacana terbagi atas tiga pandangan,¹⁵ yaitu:

Pertama, pandangan positivisme-empiris melihat bahasa sebagai alat penghubung antara manusia dan objek di luar dirinya. Salah satu karakteristik utama dari pandangan ini adalah adanya pemisahan antara pikiran dan realitas. Dalam konteks analisis wacana, pandangan ini menyatakan bahwa tidak perlu memahami makna subjektif atau nilai yang mendasari sebuah pernyataan. Yang dianggap penting adalah apakah pernyataan tersebut sesuai dengan aturan sintaksis dan semantik. Fokus utamanya adalah pada tata bahasa dan kebenaran sintaksis, sehingga analisis wacana dalam pendekatan ini bertujuan untuk menggambarkan susunan kalimat, bahasa, dan makna secara keseluruhan.¹⁶

¹³Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 1-2.

¹⁴Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 15.

¹⁵Aris Badara, *Analisis Wacana: Teori, Metode, dan Penerapannya pada Wacana Media*, Jakarta: Prenada Media Group, 2014, hal. 19.

¹⁶Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 19.

Pendekatan positivisme berfokus pada keakuratan bahasa dari segi tata bahasa.¹⁷ Menurut pandangan ini, wacana yang baik adalah wacana yang memiliki kohesi dan koherensi. Kohesi merujuk pada hubungan antarbagian dalam teks yang ditandai dengan penggunaan unsur-unsur bahasa.¹⁸ Adapun koherensi adalah keterpaduan hubungan makna antara bagian-bagian dalam suatu wacana.¹⁹

Kedua, pandangan konstruktivisme, pandangan ini menolak pendekatan positivisme-empiris, yang memisahkan subjek dan objek dalam bahasa. Menurut konstruktivisme, bahasa tidak hanya berfungsi untuk memahami realitas, tetapi subjek juga memiliki peran penting dalam wacana dan hubungannya dengan lingkungan sosial. Subjek memiliki kendali atas maksud yang ingin disampaikan dalam setiap wacana. Dalam bahasa, setiap penggunaannya memiliki tujuan tertentu, dan setiap pernyataan adalah proses penciptaan makna, yaitu cara pembicara membentuk identitas dan mengungkapkan dirinya. Oleh karena itu, analisis wacana dalam pandangan ini berfokus pada mengungkap maksud dan makna dengan memahami perspektif pembicara serta menafsirkan maknanya melalui struktur yang diutarakan..²⁰

Ketiga, pandangan kritis, pandangan ini memberikan koreksi terhadap konstruktivisme, yang dianggap kurang memperhatikan proses produksi dan reproduksi makna secara historis dan institusional. Konstruktivisme dinilai kurang mengkaji faktor kekuasaan yang melekat dalam setiap wacana, yang dapat membentuk tipe-tipe subjek dan perilakunya. Analisis wacana dari perspektif kritis menyoroti dinamika kekuasaan dalam pembentukan dan penyebaran makna. Individu tidak dianggap sebagai subjek netral yang dapat menafsirkan secara bebas, melainkan dipengaruhi oleh kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat. Dalam pandangan kritis, bahasa dianggap sebagai alat yang membentuk subjek, tema wacana, dan strategi tertentu. Oleh karena itu, analisis wacana digunakan untuk mengungkap kekuasaan tersembunyi dalam penggunaan bahasa, karena wacana selalu berhubungan dengan kekuasaan dalam membentuk subjek dan representasi sosial.²¹

¹⁷Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2001, hal. 4.

¹⁸Gillian Brown dan George Yule, *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, hal. 191.

¹⁹Abdul Rani, *et al.*, *Analisis Wacana: Sebuah Kajian Bahasa Dalam Pemakaian*, Malang: Bayumedia Publishing, 2004, hal. 89.

²⁰Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 19.

²¹Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 20.

Berdasarkan penjelasan mengenai bahasa dalam analisis wacana di atas, penelitian ini cenderung menggunakan pendekatan kritis, sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan yang telah diuraikan dalam penelitian ini. Pada intinya, yang dimaksud dengan analisis wacana kritis (AWK) merupakan upaya atau proses untuk menguraikan dan menjelaskan teks (atau realitas sosial) yang diteliti oleh individu atau kelompok dominan dengan tujuan tertentu. Ini menunjukkan bahwa setiap wacana didasari oleh kepentingan tertentu. Oleh karena itu, analisis yang dihasilkan secara sadar dipengaruhi oleh berbagai faktor dari penulis. Selain itu, perlu diakui bahwa di balik wacana tersebut terdapat makna, citra, serta kepentingan yang diperjuangkan.²²

AWK digunakan untuk mengungkap hubungan antara pengetahuan dan kekuasaan, serta memberikan kritik. Dalam kehidupan sehari-hari, AWK berperan dalam membangun kekuasaan, menciptakan pengetahuan baru, serta membentuk regulasi, normalisasi, dan hegemoni (dominasi satu kelompok atas yang lain). Selain itu, AWK digunakan untuk mendeskripsikan, menerjemahkan, menganalisis, dan mengkritisi fenomena sosial yang tercermin dalam teks atau percakapan. AWK berkaitan dengan studi teks dan ucapan, berfokus pada sumber-sumber diskursif seperti kekuatan, kekuasaan, ketidaksetaraan, ketidakadilan, dan prasangka. AWK tidak hanya dipertahankan dan dikembangkan, tetapi juga ditransformasikan dalam konteks sosial, ekonomi, politik, dan sejarah yang lebih luas.

Tujuan dari AWK adalah membantu menganalisis dan memahami masalah sosial yang terkait dengan hubungan antara ideologi dan kekuasaan. AWK bertujuan untuk mengungkap asumsi ideologis tersembunyi dalam kata-kata atau teks yang berkaitan dengan berbagai bentuk kekuasaan. Selain itu, AWK berupaya menjelajahi keterkaitan sistematis antara praktik diskursif, teks, peristiwa, dan struktur sosial budaya yang lebih luas.

AWK berusaha menghubungkan tiga elemen utama: (1) teks aktual, (2) praktik diskursif seperti menulis, berbicara, dan mendengarkan, serta (3) konteks sosial yang relevan dengan teks dan praktik diskursif tersebut. Teks aktual merujuk pada kejadian di mana sesuatu diceritakan. Praktik diskursif melibatkan aturan, norma, dan proses sosialisasi yang berhubungan dengan penerima dan pembuat pesan. Konteks sosial adalah lingkungan di mana wacana terjadi, seperti pasar, ruang kelas, tempat ibadah, atau konferensi. AWK selalu melibatkan unsur kekuasaan dan ideologi, dan maknanya dapat

²² Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 49.

berbeda tergantung pada latar belakang, pengetahuan, serta posisi kekuasaan individu.²³

2. Diskursus Terjemah Al-Qur'an

Padanan kata “*translation*” yang sering digunakan dalam bahasa Arab adalah “*tarjamah*”, yang serupa dengan istilah “terjemah” dalam bahasa Indonesia. Namun, *tarjamah* dalam bahasa Arab memiliki makna yang lebih luas. Sebagai kata kerja, *tarjamah* berarti menerjemahkan (*naqlu al-kalam min lughatin ila ukhra*), mirip dengan arti *translation*. Namun, ini bukan satu-satunya makna dari *tarjamah*. Kata ini juga dapat berarti menafsirkan, menginterpretasikan, atau menjelaskan, yang sinonim dengan *fassara* dan *syarraha*. Selain itu, *tarjamah* juga dapat merujuk pada penulisan biografi, sehingga banyak buku biografi berjudul “*tarjamah*”. Bentuk turunan lainnya, *turjuman* atau *tarjuman*, berarti penerjemah, pemandu, atau juru bicara. Sebagai kata benda, *tarjamah* bisa berarti terjemahan, penjelasan, pengantar (dalam buku), atau biografi.²⁴

Al-Zarqani dalam *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an* menjelaskan bahwa kata “*tarjamah*” memiliki empat makna. *Pertama*, menyampaikan sebuah pernyataan atau berita kepada orang yang belum mendengarnya. *Kedua*, menjelaskan suatu ungkapan dengan tetap menggunakan bahasa aslinya. *Ketiga*, memberikan penjelasan tentang suatu ungkapan dengan menggunakan bahasa yang berbeda dari bahasa asalnya. *Keempat*, memindahkan sebuah ungkapan dari satu bahasa ke bahasa lain.²⁵

Terkait Al-Qur'an, *tarjamah* dalam makna pertama dan kedua sudah ada sejak masa pewahyuan Al-Qur'an. Ketika Rasulullah SAW menyampaikan wahyu kepada para sahabat, beliau menganjurkan sahabat-sahabat yang mendengar langsung untuk menyampaikan wahyu tersebut kepada sahabat lainnya yang tidak hadir saat itu. Dalam makna kedua, Rasulullah sendiri bertindak sebagai penerjemah Al-Qur'an, sebagaimana gelar *tarjuman Al-Qur'an* yang diberikan kepada Ibnu Abbas. Berbeda dengan dua makna pertama, makna ketiga dan keempat muncul kemudian ketika Islam mulai berkembang di luar wilayah Arab. Kedua makna ini bertujuan untuk menjembatani perbedaan bahasa, namun makna ketiga fokus pada penjelasan isi atau

²³Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 53-54.

²⁴Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus al-'Ashriy*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.th., hal. 457. Lihat juga Ibn al-Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Kairo: Al-Maktabah At-Taufiqiyah, t.th., Juz 2, hal. 27-28.

²⁵Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996, hal. 78-79.

pesan dengan bahasa lain, sementara makna keempat hanya berfokus pada pengalihan bahasa pesan itu sendiri.

Menurut Manna' Khalil al-Qatthan, terjemahan Al-Qur'an terbagi menjadi tiga kategori, yaitu: terjemah *harfiyyah*, terjemah *ma'nawiyyah*, dan terjemah *tafsiriyyah*. Terjemah *harfiyyah* adalah memindahkan kata-kata dari bahasa sumber ke bahasa tujuan sambil tetap mempertahankan struktur dan tata bahasa aslinya. Namun, menurut al-Qatthan, terjemah *harfiyyah* tidak mungkin dilakukan karena setiap bahasa memiliki karakteristik dan keunikan tersendiri yang berbeda dari bahasa lain, termasuk bahasa Arab. Hukumnya, menurut al-Qatthan, adalah haram, yang berarti bahwa terjemahan suatu kata dalam Al-Qur'an tidak boleh dianggap sebagai Al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an hanya diakui sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab dan mengandung keajaiban (*i'jaz*). Oleh karena itu, menurut al-Qatthan, terjemah *harfiyyah* terhadap Al-Qur'an, meskipun dilakukan oleh ahli bahasa yang memahami struktur dan kaidahnya, telah menghilangkan eksistensi Al-Qur'an sebagai Al-Qur'an.²⁶

Untuk membedakan antara terjemah *maknawiyyah* dan *tafsiriyyah*, hal ini didasarkan pada konsep dualitas makna dalam Al-Qur'an, yaitu antara makna *asliyyah* dan *sanawiyyah*. Makna *asliyyah* merujuk pada makna literal dari Al-Qur'an, yang dapat dipahami secara umum oleh mereka yang mengetahui arti kata dan strukturnya. Sedangkan makna *sanawiyyah* merujuk pada makna yang lebih mendalam, yang berhubungan dengan keistimewaan susunan bahasa Al-Qur'an, yang membuatnya unggul dan bersifat mukjizat. Untuk memahami makna ini diperlukan keahlian khusus dalam bahasa Arab, *asbab al-nuzul*, kaidah tafsir, dan pengetahuan lainnya.

Menurut al-Qattan, menerjemahkan makna *sanawiyyah* adalah tugas yang rumit, bukan hanya karena perbedaan antara bahasa Arab dan bahasa lainnya, tetapi juga karena kedalaman makna Al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, yang paling mungkin diterjemahkan adalah makna *asliyyah*. Namun, penerjemahan makna *asliyyah* juga memiliki keterbatasan, terutama jika terdapat kata-kata dalam Al-Qur'an yang memiliki banyak interpretasi. Jika seorang penerjemah hanya memilih satu makna, itu berarti dia telah mengurangi kekayaan makna Al-Qur'an. Karena terjemah *harfiyyah* dianggap tidak mungkin dan terlarang, penerjemahan makna *asliyyah* berisiko, serta penerjemahan makna *sanawiyyah* terlalu rumit, maka pilihan terbaik adalah

²⁶Manna' al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid, *Dasar-dasar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura, 2019, hal. 488-489.

menerjemahkan tafsir dari Al-Qur'an. Inilah yang disebut sebagai terjemah *tafsiriyyah*, yang membedakan antara terjemah *maknawiyyah* dan *tafsiriyyah*.²⁷

3. Analisis Wacana Terjemah Al-Qur'an Kemenag 2019 Pada Lafaz *Auliyâ'*

Dalam topik penelitian ini, maka yang menjadi pembahasan wacana untuk dianalisis dalam pendekatan kritis yaitu teks terjemah Al-Qur'an Kemenag 2019, pada lafaz *auliyâ'*. Atas dasar yang telah diuraikan dalam latar belakang di atas, peneliti melihat suatu keunikan tersendiri pada tata cara terjemah lafaz *auliyâ'* di dalam terjemah Al-Qur'an Kemenag tersebut, di mana dalam terjemah mungkin saja terjadi adanya pengaruh dari kognisi, konteks, dan peristiwa sosial.

Terlebih bahwa, salah satu yang menjadi latar belakang pola dalam terjemah Al-Qur'an adalah ide-ide yang hendak dimuat di dalam terjemah itu sendiri. Ide-ide itu sendiri muncul dari realitas yang melingkupinya. Karena itu, perlu ditelusuri bagaimana hubungan antara ide dengan kata-kata yang hadir dalam terjemah, dan bagaimana hubungan antara realitas dengan ide dan dengan kata-kata yang hadir di dalam terjemah. Kemudian apakah kata-kata tersebut adalah ungkapan sebenarnya dari yang dimaksud oleh Al-Qur'an atau lebih merupakan ungkapan keinginan para pemilik ide-ide. Maka, pada dasarnya, terjemah Al-Qur'an adalah kristalisasi dari ide-ide yang menjadi latar belakangnya.

Pada akhirnya, sejarah yang menjadi latar belakangnya adalah cerita yang berisi karakter, tindakan, dan alur. Karakter itu bisa saja dalam bentuk perbuatan, perkataan lisan, ataupun tulisan. Dalam hal ini, Kemenag RI atau Lajnah merupakan karakter. Di mana terdapat sejarah yang melatarbelakangi yang kemudian membentuk karakternya. Selain itu, tindakan juga merupakan unsur penting di dalam sejarah yang kemudian membentuk identitas karakter. Tindakan dalam hal ini adalah adanya perubahan-perubahan yang terjadi waktu tertentu pada setiap edisi terjemah Al-Qur'an Kemenag.²⁸ Dan untuk menelusuri hal itu semua, sebagaimana yang telah diuraikan di atas, maka peneliti perlu menggunakan alat analisis wacana, dalam hal ini menurut pandangan kritis, atau disebut analisis wacana kritis.

²⁷Manna' al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an ...*, hal. 490.

²⁸Abdul Muid Nawawi, "Seandainya Ada Sejarah Terjemahan Al-Quran," dalam <https://ibihtafsir.id/2023/08/31/seandainya-ada-sejarah-terjemahan-al-quran.html>. Diakses pada 01 September 2023.

H. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran terhadap beberapa hasil karya ilmiah, peneliti menemukan beberapa karya ilmiah yang memiliki korelasi yang sama dan berkaitan dengan perihal terjemah Al-Qur'an lafaz *aulyâ'* dan relasinya idiologi sosio-politik. Di antara beberapa karya ilmiah yang diambil dari hasil penelusuran yaitu:

1. Disertasi dari Mohammad Shodiq dengan judul: "*Metode Manthiqî: Bangunan Logika Tafsir Kontekstual-Integratif (Aplikasi Penafsiran Kata Aulyâ' QS. Al-Maidah/5: 51 dan Kata Khalifah QS. Al-Baqarah/2: 30)*", Institut PTIQ Jakarta, tahun 2018 M/1439 H.

Disertasi ini menyimpulkan tiga poin utama: (1) Metode penafsiran kontekstual, yang menggabungkan teks dan konteks, mampu menghasilkan tafsir yang bersifat universal dan akomodatif terhadap berbagai pemikiran serta nilai budaya dalam masyarakat. Metode *manthiqî* muncul sebagai kritik terhadap tafsir tekstual dan kontekstual yang dianggap terbatas. (2) Metode *manthiqî* adalah pendekatan baru yang menggabungkan teks dan konteks dengan memverifikasi empat aspek: literal, kronologis, identitas hukum, dan kontemporer. Kesimpulan diperoleh melalui proses berpikir yang konsisten, dimulai dengan memahami tujuan ayat, menghilangkan subjektivitas terkait waktu, tempat, dan individu, mengambil prinsip universal dari ayat, dan menerapkannya pada objek baru. (3) Penerapan metode *manthiqî* pada kata "*awliyâ'*" pada QS. Al-Mâidah/5:51 mengarah pada arti 'teman setia' dan bukan 'pemimpin', sementara makna "*khalîfah*" dalam QS. Al-Baqarah/2:30 merujuk pada *khalîfatullâh* (pengganti Allah).

Penafsiran yang dihasilkan dari metode *manthiqî* yang kontekstual dan integratif ini memberikan dampak signifikan terhadap isu-isu politik dan keagamaan di Indonesia. Misalnya, penggunaan dalil QS. Al-Mâidah/5:51 yang diarahkan kepada Presiden, Gubernur, Walikota, Bupati, dan pejabat non-Muslim di Indonesia dianggap tidak relevan dan cenderung bias. Demikian pula, penggunaan dalil QS. Al-Baqarah/2:30 oleh beberapa organisasi untuk mendukung pembentukan negara Islam di Indonesia dinilai tidak tepat.

2. Tesis dari Burhan Ahmad Fauzan dengan judul: "*Makna Aulyâ' Dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah*", Institut PTIQ Jakarta, tahun 2021 M/1443 H.

Tesis ini membandingkan Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah terkait pemaknaan kata "*aulyâ'*". Disebutkan bahwa HAMKA dan Muhammad Quraish Shihab, beserta karya tafsir mereka, memiliki kesamaan dan perbedaan dalam latar belakang serta gaya

penafsiran. Keduanya menggunakan bahasa yang mudah dipahami oleh beragam kalangan, mulai dari masyarakat umum hingga akademisi. Namun, Tafsir Al-Azhar sering menggunakan bahasa sastra, sedangkan Tafsir Al-Mishbah tidak. HAMKA cenderung mengikuti pandangan madzhab salaf, sementara Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah merujuk pada berbagai madzhab, termasuk Sunni dan Syiah, serta mengutip penelitian ilmiah dari ulama dan orientalis.

Kedua tokoh ini memiliki latar belakang politik yang berbeda. HAMKA pernah berselisih dengan pemerintahan Orde Lama di bawah Soekarno dan bahkan dipenjara. Sementara itu, Muhammad Quraish Shihab memiliki hubungan baik dengan pemerintah ketika ia menulis tafsirnya, termasuk saat menjabat sebagai Duta Besar dan dekat dengan keluarga besar Presiden Soeharto dan B.J. Habibie. Perbedaan latar belakang ini memengaruhi tafsir mereka, terutama terkait isu kekuasaan dan negara.

Dalam Tafsir Al-Azhar, HAMKA menegaskan bahwa kaum Muslim dilarang menjadikan non-Muslim, Yahudi, dan Nasrani sebagai pemimpin, teman dekat, atau sahabat. Sebaliknya, Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah berpendapat bahwa larangan tersebut hanya berlaku bagi non-Muslim yang memusuhi Islam, bukan semuanya. Namun, keduanya sepakat bahwa berinteraksi dan bermu'amalah dengan mereka tidak dilarang.

3. Tesis dari Harkaman dengan judul: "*Relasi Agama dan Negara dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Al-Mishbâh*", Institut PTIQ Jakarta, tahun 2019 M/1440 H.

Tesis ini juga membandingkan Tafsir Al-Azhar karya HAMKA dan Tafsir Al-Mishbah karya Muhammad Quraish Shihab dengan menganalisis beberapa ayat kunci, serta menyimpulkan bahwa hubungan antara agama dan negara adalah relasi asosiasi ('umûm wa khushûsh min wajh), di mana keduanya memiliki ranah masing-masing, namun terdapat area yang saling berkaitan. Agama dan negara berjalan berdampingan dalam aspek tertentu, seperti musyawarah, ketaatan pada pemimpin, kebebasan, keadilan, dan cinta kebaikan. Negara juga terkadang terlibat dalam aspek keagamaan, seperti pernikahan, haji, wakaf, dan zakat, sementara agama tidak campur tangan dalam urusan negara, seperti penetapan batas wilayah atau status kewarganegaraan.

Temuan ini menolak pandangan yang menyatakan bahwa agama dan negara adalah dua entitas yang sepenuhnya terpisah (*tabâyun*), yang mendukung sekularisme. Selain itu, tesis ini juga menolak gagasan bahwa negara sepenuhnya berada di bawah kendali agama

(relasi implikasi *'umûm wa khushûsh muthlaqan*), yang sering digunakan sebagai argumen untuk penegakan negara Islam.

4. Tesis dari Heri Hamdani dengan judul: "*Pengaruh Kondisi Sosial Politik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an: Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir Tentang Jihad*", Institut PTIQ Jakarta, tahun 2019 M/1440 H.

Kesimpulan dari tesis ini menyatakan bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an, seorang mufassir dipengaruhi oleh berbagai faktor. Faktor-faktor ini dapat berasal dari dalam teks Al-Qur'an itu sendiri, yang disebut *alawâmil al-dâkhiliyyah*, seperti pemahaman mufassir terhadap kata-kata Al-Qur'an yang mungkin memiliki makna ganda, majas, atau bentuk lainnya. Selain itu, ada faktor eksternal atau *al-awâmil al-khârijiyyah*, yang meliputi pengetahuan, lingkungan, guru, kecenderungan teologis, serta kondisi sosial politik yang dihadapi mufassir, yang memengaruhi cara ia menafsirkan.

Biasanya, seorang mufassir cenderung menghindari membahas situasi sosial politik, namun ketika kondisi sosial politik tidak stabil, mufassir sering menyampaikan pemikirannya melalui tulisan. Misalnya, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm* karya Ibnu Katsîr mencerminkan situasi yang stabil, sementara *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb menunjukkan pengaruh dari kondisi sosial politik yang tidak menentu.

Sayyid Quthb hidup di bawah penjajahan Inggris, di mana budaya Barat semakin mengikis nilai-nilai Islam di Mesir. Meskipun terjadi Revolusi Mesir yang mengubah sistem pemerintahan menjadi republik, hal ini tidak banyak membawa perubahan. Dalam konteks tersebut, Quthb menyampaikan gagasan-gagasan politiknya, yang akhirnya berujung pada eksekusinya.

Sebaliknya, Ibnu Katsîr hidup pada abad ke-7 Hijriyah di bawah pemerintahan yang mendukung pendidikan dan kesejahteraan rakyat, serta memiliki hubungan baik antara penguasa dan ulama. Kondisi stabil ini memengaruhi karya-karyanya. Bahkan, Ibnu Katsîr terlibat dalam penyusunan undang-undang anti-korupsi sebagai Imam Besar Damaskus pada masanya.

5. Tesis dari Hery Huzaery dengan judul: "*Relasi antara Islam dan Negara: Studi Kritis atas Pemikiran Politik Islam Ahmad Syafi'i Ma'arif dalam Perspektif Ulama al-Salaf al-Shâlih*", Universitas Muhammadiyah Surakarta, tahun 2012 M/1433 H.

Tesis ini menemukan dua poin penting. *Pertama*, pemikiran politik Ahmad Syafi'i Ma'arif menekankan pentingnya substansi agama dan menunda aspek legal-formal dalam hubungan antara Islam dan negara. Pemikiran ini dipengaruhi oleh neo-modernisme, yang lebih

mengutamakan penerapan nilai-nilai moral Al-Qur'an daripada fokus pada hukum spesifik. Berdasarkan pandangan ini, Ma'arif menolak gagasan bahwa Islam adalah agama (dîn) sekaligus negara (dawlah), dan berpendapat bahwa tugas Nabi Muhammad adalah membimbing umat menuju kebenaran. Ia juga menekankan bahwa Al-Qur'an tidak menetapkan pola pemerintahan tertentu, melainkan fokus pada prinsip moral dalam politik dan kehidupan sosial.

Kedua, menurut pandangan ulama *al-salaf al-shâlih*, Islam tidak hanya menekankan aspek substansi dalam bernegara, tetapi juga mementingkan penerapan sisi legal-formal dari hukum Islam. Misalnya, penetapan *khilâfah* atau *imâmah* yang didasarkan pada Al-Qur'an dan sunnah Nabi. Institusi khilâfah dibentuk sebagai pengganti Nabi untuk menjaga agama dan mengatur urusan dunia, seperti yang dilakukan para sahabat setelah Nabi wafat. Oleh karena itu, menurut ulama terdahulu, Islam memiliki konsep kenegaraan yang jelas, terutama mengenai hak dan kewajiban pemegang kekuasaan.

6. Jurnal Ilmiah dari Kerwanto dengan judul: “*Kepemimpinan Non-Muslim: Konsep Wilayah dalam Al-Qur’an sebagai Basis Hukum Kepemimpinan Non-Muslim*”. Dalam kontemplasi: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, Vol. 5 No. 2, tahun 2017.

Banyak umat Islam berpendapat bahwa Al-Qur'an melarang pengangkatan pemimpin non-Muslim, karena dianggap sebagai penolakan terhadap perintah Allah dan kepatuhan kepada pemerintahan thâghûl. Artikel ini bertujuan menawarkan sudut pandang alternatif mengenai hukum kepemimpinan non-Muslim. Fokus utama tulisan ini adalah pada konsep wilayah dalam Al-Qur'an, karena pemahaman harfiah terhadap istilah ini sering menjadi dasar pelarangan tersebut. Penelitian ini membedakan antara dua jenis kepemimpinan: kepemimpinan vertikal (transendental) dan kepemimpinan horizontal. Kepemimpinan horizontal tidak memerlukan legitimasi ilahi yang absolut, tetapi cukup dengan legitimasi kemanusiaan yang bersifat relatif, berbeda dengan kepemimpinan vertikal.

7. Jurnal Ilmiah dari Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, dan M. Maimun dengan judul: “*Makna Wali dan Awliyâ’ dalam Al-Qur’an: Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu*” . Dalam Diyâ al-Afkâr: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Al-Hadits, Vol. 4 No. 2, tahun 2016.

Artikel ini menjelaskan bahwa sebelum masa Qur'anik, kata waliyy dan awliyâ’ memiliki makna yang lebih umum dan belum terkait langsung dengan Allah sebagai otoritas tertinggi. Pada masa tersebut, istilah ini merujuk pada seseorang yang memiliki kekuasaan atau otoritas atas sesuatu. Ketika periode Qur'anik dimulai, makna kata

ini mengalami perubahan. Waliyy (dalam bentuk tunggal) digunakan secara khusus untuk merujuk kepada Allah, sementara awliyâ' (dalam bentuk jamak) digunakan untuk makhluk. Makna kedua kata ini menjadi lebih beragam tergantung konteksnya, seperti pelindung, penolong, pemimpin, penguasa, anak, ahli waris, sahabat, saudara seiman, kekasih, atau orang-orang yang dekat dengan Allah, yaitu mereka yang bertakwa. Setelah masa Qur'anik, pengertian waliyy dan awliyâ' berkembang seiring dengan pertumbuhan ilmu-ilmu Islam. Dalam tasawuf, waliyy merujuk pada seseorang yang menerima perlindungan khusus dari Allah karena ketaatan dan kedekatannya kepada-Nya, dengan pemilihan ini merupakan hak prerogatif Allah. Dalam ilmu fiqh, waliyy merujuk pada seseorang yang memiliki otoritas untuk melakukan suatu akad tanpa memerlukan persetujuan dari pihak lain.

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan yang berlandaskan filsafat pos-positivisme, yang bertujuan untuk mempelajari objek dalam kondisi alami. Peneliti berperan sebagai instrumen utama, dan data dikumpulkan melalui triangulasi atau metode gabungan. Analisis data dilakukan secara induktif, dengan fokus pada pemahaman makna daripada membuat *generalisasi*.²⁹

Penelitian ini juga bersifat deskriptif kualitatif, yang mempelajari masalah-masalah serta tata cara kerja yang ada, kemudian menggambarannya secara jelas dan terperinci melalui kata-kata. Fokusnya adalah analisis terjemahan lafaz awliyâ' dalam perspektif terjemahan Kemenag edisi 2019, dengan menggunakan analisis wacana kritis model Teun A. van Dijk, yang dikenal sebagai "kognisi sosial." Menurut van Dijk, penelitian wacana tidak hanya berhenti pada teks, tetapi juga harus mempertimbangkan praktik produksinya.

Model yang dikembangkan oleh van Dijk tidak hanya berfokus pada struktur mikro (teks) dan struktur makro (konteks), tetapi juga memperhatikan struktur meso, yaitu kognisi sosial, yang menghubungkan teks dengan konteks. Dimensi teks menganalisis bagaimana struktur dan strategi wacana digunakan untuk memperkuat tema tertentu. Dimensi kognisi sosial memiliki dua aspek: pertama, kognisi sosial menunjukkan bagaimana wartawan atau media memproduksi teks; kedua, kognisi sosial mencerminkan nilai-nilai

²⁹Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2019, hal. 18.

masyarakat yang diinternalisasi oleh wartawan dan kemudian diterapkan dalam pembuatan berita. Dimensi terakhir adalah konteks sosial, yang mempelajari struktur wacana yang berkembang di masyarakat terkait isu tertentu.³⁰

2. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Sumber data penelitian ini berasal dari berbagai survei yang dilakukan terhadap sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah sumber yang memberikan akses langsung kepada pengumpul data. Di sisi lain, sumber data sekunder adalah sumber yang memberikan informasi kepada pengumpul data secara tidak langsung, seperti melalui surat kabar atau orang lain.³¹ Dalam penelitian ini sumber data primernya dan yang menjadi objek penelitiannya adalah wacana yang dibangun dalam teks terjemah lafaz *auliyâ'* oleh Kemenag edisi 2019, sedangkan yang menjadi subjek penelitiannya adalah Kemenag dalam hal ini yaitu Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Adapun sumber data sekundernya yaitu berupa buku, dokumen, jurnal, karya ilmiah maupun literatur lain yang relevan dan yang berkaitan dengan judul pada penelitian ini.

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini mengandalkan studi literatur yang komprehensif. Penulis akan memanfaatkan berbagai sumber tertulis, dengan fokus utama pada buku-buku dan artikel-artikel yang berkaitan erat dengan topik penelitian. Sumber-sumber ini dipilih berdasarkan relevansi dan kontribusinya terhadap pemahaman masalah yang sedang diteliti..³² Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini juga melalui wawancara (*interview*), observasi, dan metode dokumentasi, Metode ini melibatkan proses sistematis dalam mengumpulkan dan mengkaji berbagai jenis dokumen. Pendekatan ini mencakup pengumpulan data dari beragam sumber, termasuk di antaranya seperti buku, artikel, catatan arsip, gambar, foto, dan sumber elektronik.³³ Selain itu, peneliti juga akan menggunakan teknik pengumpulan data dengan triangulasi atau menggabungkan beragam teknik pengumpulan data dan sumber informasi.³⁴

³⁰Eriyanto, *Analisis Wacana ...*, hal. 222.

³¹Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, hal. 296.

³²Jonathan Sarwono, *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses dalam Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010, hal. 34.

³³Enzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Analisis Data*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, hal. 221.

³⁴Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, hal. 315.

3. Metode Analisis Data

Setelah data dari berbagai referensi, baik sumber primer maupun sekunder, dikumpulkan, analisis data dilakukan menggunakan teknik analisis deskriptif. Teknik ini digunakan untuk menggambarkan atau menjelaskan data yang terkait dengan topik penelitian. Melalui teknik ini, penulis secara sistematis dan objektif menyajikan data terkait wacana dan ideologi terjemahan yang dibangun dalam terjemahan lafaz *auliyâ'* pada terjemahan Al-Qur'an Kemenag edisi 2019, dengan menggunakan analisis wacana kritis.

Kemudian, penulis akan melakukan tiga langkah: (1) mereduksi data dengan merangkum, memilih poin penting, memfokuskan hal-hal utama, dan mencari tema serta pola; (2) memaparkan data sebagai informasi tersusun yang memungkinkan penarikan kesimpulan dan tindakan; (3) menarik kesimpulan dari penelitian untuk menjawab fokus penelitian berdasarkan analisis data.³⁵

J. Sistematika Penulisan

Bab I adalah Pendahuluan. Di dalamnya terdapat latar belakang penelitian yang kemudian dilanjutkan dengan identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan perumusan masalah. Kemudian diuraikan tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, dan metode penelitian, di mana metode penelitian terdiri dari jenis penelitian, sumber dan teknik pengumpulan data, dan metode analisis data. Kemudian diuraikan juga sistematika penulisan. Pada bab II, peneliti membahas tentang teori analisis wacana kritis.

Pada bab III, peneliti menguraikan dan menjelaskan mengenai pembahasan yang menjadi objek penelitian, yaitu diskursus terjemah lafaz *auliyâ'*. Pada bab IV, peneliti menguraikan dan menjelaskan mengenai pembahasan yang menjadi topik utama dalam penelitian ini, yaitu analisis wacana kritis atas terjemah *auliyâ'* dalam terjemah Al-Qur'an Kemenag edisi 2019. Dan pada bab V, yaitu bab penutup yang berisikan kesimpulan, implementasi hasil penelitian, dan saran.

³⁵Christine Daymon dan Immy Holloway, *Metode-metode Riset Kualitatif dalam Public Relations dan Marketing Communications*, Yogyakarta: Benteng, 2008, hal. 367.

BAB II

KAJIAN TEORI ANALISIS WACANA KRITIS

A. Pengertian Analisis Wacana Kritis

Wacana merupakan proses penggunaan bahasa dalam komunikasi yang melibatkan simbol-simbol yang berkaitan dengan interpretasi dan peristiwa dalam sistem sosial yang lebih luas. Pendekatan wacana menekankan bahwa pesan komunikasi, seperti kata-kata, tulisan, gambar, dan lainnya, tidak netral atau bebas dari pengaruh. Pesan tersebut dipengaruhi oleh individu yang menggunakannya, konteks peristiwa terkait, serta situasi sosial yang melatarbelakanginya.¹

Analisis wacana mempelajari bahasa secara keseluruhan, di mana setiap unsur bahasa terkait dengan konteks penggunaannya, berbeda dengan pendekatan linguistik yang cenderung memisahkan elemen-elemen bahasa. Karena itu, analisis wacana sangat penting untuk memahami esensi bahasa dan perilaku berbahasa, termasuk dalam pembelajaran bahasa. Pendekatan ini muncul sebagai tanggapan terhadap linguistik murni, yang dianggap tidak mampu sepenuhnya mengungkap hakikat bahasa. Para ahli analisis wacana menawarkan alternatif untuk memahami bahasa secara lebih mendalam.

Analisis wacana merupakan disiplin ilmu yang mempelajari penggunaan bahasa dalam komunikasi nyata. Menurut Stubbs, analisis wacana mengkaji dan menganalisis bahasa yang digunakan secara alami, baik secara lisan maupun tulisan. Stubbs juga menekankan bahwa fokus

¹Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, Bandung: Yrama Widya, 2013, hal. 10.

analisis wacana adalah penggunaan bahasa dalam konteks sosial, khususnya dalam interaksi antara penutur. Tujuannya adalah untuk menemukan pola penggunaan bahasa di masyarakat, bukan untuk merumuskan aturan bahasa seperti tata bahasa. Analisis wacana bertujuan mengungkap makna yang sesuai dengan maksud pembicara dalam wacana lisan atau penulis dalam wacana tulisan.²

Analisis wacana berbeda dari linguistik formal karena berfokus pada tingkat di atas kalimat, dengan memperhatikan hubungan gramatikal dalam struktur yang lebih luas. Dalam psikologi sosial, wacana diartikan sebagai percakapan yang menyerupai struktur wawancara atau praktik penggunaannya. Sementara dalam politik, analisis wacana berhubungan dengan penggunaan bahasa, terutama bahasa politik, karena bahasa memainkan peran penting dalam membentuk pandangan tentang suatu subjek dan menyerap ideologi. Oleh sebab itu, aspek ini menjadi fokus kajian dalam analisis wacana.

Analisis wacana merupakan metode yang tepat untuk mengkaji bentuk-bentuk bahasa atau unit bahasa yang lebih besar, seperti yang dijelaskan oleh Zellig Harris. Menurut Labov, analisis wacana pada dasarnya menggambarkan hubungan antar elemen yang saling terkait dalam sebuah kesatuan yang teratur, sehingga memungkinkan untuk memahami bagaimana unsur-unsur tersebut berhubungan satu sama lain dan kaitannya dengan elemen di luar kesatuan tersebut.³

Analisis wacana dari perspektif kritis menekankan peran kekuasaan dalam proses pembentukan dan penyebaran makna. Individu tidak dipandang sebagai subjek netral yang bebas menafsirkan makna secara mandiri, tetapi sangat dipengaruhi oleh kekuatan sosial dalam masyarakat. Dalam pandangan kritis, bahasa dilihat sebagai alat representasi yang berperan penting dalam membentuk subjek, mengangkat tema wacana, dan menyusun strategi-strategi di dalamnya. Oleh karena itu, analisis wacana bertujuan untuk mengungkap kekuasaan tersembunyi di balik penggunaan bahasa. Menurut pandangan ini, bahasa selalu erat kaitannya dengan kekuasaan, terutama dalam membentuk subjek dan representasi sosial di masyarakat.⁴

Berdasarkan penjelasan mengenai bahasa dalam analisis wacana di atas, penelitian ini cenderung menggunakan pendekatan kritis, sehingga alat analisis yang diterapkan adalah analisis wacana kritis.

Analisis Wacana Kritis (AWK) merupakan proses untuk menguraikan dan menjelaskan sebuah teks atau wacana berdasarkan

²Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 15.

³Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 17.

⁴Aris Badara, *Analisis Wacana*, hal. 20.

realitas sosial yang sedang atau akan diteliti oleh individu atau kelompok. Wacana tersebut biasanya memiliki tujuan tertentu yang ingin dicapai oleh pembuatnya. Dengan kata lain, setiap wacana menyimpan kepentingan yang perlu dikenali. Oleh karena itu, hasil analisis wacana akan dipengaruhi oleh berbagai faktor yang memengaruhi pembuatnya. Di balik wacana ini terkandung makna, citra, serta kepentingan yang diperjuangkan, seperti nilai-nilai, ideologi, emosi, atau tujuan tertentu.

Analisis wacana ini bertujuan untuk mengungkap maksud dan tujuan tersembunyi dari subjek atau pembuat wacana yang menyampaikan pernyataannya. Proses ini dilakukan dengan mengikuti struktur makna yang dibentuk oleh pembuat wacana, sehingga distribusi dan produksi ideologi tersembunyi dalam wacana tersebut dapat diungkap. Wacana dipandang sebagai bagian dari relasi kekuasaan, terutama dalam membentuk subjek dan tindakan representasi.

Pemahaman dasar dari analisis wacana adalah bahwa wacana tidak hanya dianggap sebagai objek studi bahasa. Meskipun bahasa digunakan untuk menganalisis teks, analisis wacana kritis juga memperhitungkan konteks sosial, di mana bahasa berfungsi sebagai alat untuk mencapai tujuan dan praktik tertentu, termasuk praktik ideologi.⁵

Dalam AWK, wacana tidak sekadar dipahami sebagai studi bahasa. Meskipun bahasa menjadi fokus, pendekatan AWK berbeda dari linguistik tradisional. AWK tidak hanya meneliti aspek bahasa secara terpisah, tetapi juga menghubungkannya dengan konteks sosial. Dalam konteks ini, bahasa digunakan untuk tujuan tertentu, termasuk sebagai alat dalam praktik kekuasaan yang dapat meminggirkan individu atau kelompok tertentu.

Dalam AWK, penggunaan bahasa, baik lisan maupun tulisan, dipandang sebagai bentuk praktik sosial. Ini menciptakan hubungan dialektis antara peristiwa yang terjadi dengan situasi, institusi, dan struktur sosial yang melatarbelakanginya. Praktik wacana sering kali memperlihatkan efek ideologi yang dapat memproduksi dan mereproduksi ketidakseimbangan kekuasaan di antara kelas sosial. Dalam psikologi sosial, AWK diartikan sebagai pembicaraan, mirip dengan wawancara dan praktik penggunaannya. Sementara itu, dalam politik, AWK mengacu pada penggunaan bahasa, terutama dalam konteks politik. Karena bahasa memainkan peran penting dalam menggambarkan subjek dan menyerap ideologi, aspek ini menjadi fokus dalam analisis wacana kritis.

AWK merupakan pendekatan analisis yang relatif baru dalam ranah pengetahuan, yang berkembang dari tradisi teori sosial dan analisis linguistik kritis. AWK meneliti kekuatan sosial, dominasi,

⁵Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 49-50.

ketidaksetaraan, serta penyalahgunaan yang dipertahankan dan direproduksi melalui teks, dengan memperhatikan konteks sosial dan politik. Meskipun AWK dapat diterapkan dengan berbagai metode, semua variasi pendekatannya berbagi tujuan dan asumsi dasar yang sama.

AWK berbeda dari pendekatan analisis lain, seperti semiotika dan etnometodologi, dengan menitikberatkan pada hubungan antara kekuasaan dan interaksi sosial. AWK merupakan kumpulan gagasan dan cara berpikir yang dapat diidentifikasi dalam teks dan komunikasi verbal, serta tercermin dalam struktur sosial yang lebih luas. AWK memberikan wawasan tentang bagaimana pengetahuan dibentuk dalam konteks tertentu. Selain itu, AWK menghasilkan interpretasi yang berfokus pada efek kekuasaan dalam wacana tanpa berupaya menggeneralisasi ke konteks lain. Dasar teoretis AWK dipengaruhi oleh perkembangan dalam filsafat, ilmu pengetahuan, dan teori sosial, serta mengadopsi elemen dari berbagai tradisi pemikiran Barat.

AWK melihat bahasa sebagai faktor penting, terutama dalam mengungkap ketimpangan kekuasaan dalam masyarakat. Bahasa dianggap sebagai akar dari berbagai persoalan sosial, sehingga pengkajian linguistik menjadi sangat penting. Dalam konteks AWK, struktur linguistik digunakan untuk beberapa tujuan, seperti:

1. Mengatur dan mengubah analisis realitas.
2. Mengarahkan ide dan perilaku orang lain.
3. Mengklasifikasikan masyarakat.

Untuk mencapai tujuan tersebut, AWK menggunakan unsur-unsur seperti kosakata, tata bahasa, dan struktur teks sebagai bahan analisis.

Menurut Teun A. van Dijk, AWK digunakan untuk menganalisis berbagai wacana kritis, termasuk politik, ras, gender, kelas sosial, dan hegemoni. Fairclough dan Wodak juga mengemukakan tujuh prinsip dasar AWK, yaitu:

1. Membahas isu-isu sosial.
2. Mengungkap bahwa hubungan kekuasaan bersifat diskursif.
3. Mengkaji budaya dan masyarakat.
4. Berhubungan dengan ideologi.
5. Bersifat historis.
6. Menghubungkan teks dengan masyarakat.
7. Bersifat interpretatif dan eksplanatif.⁶

B. Teori Analisis Wacana Kritis

Analisis Wacana Kritis (AWK) digunakan untuk mengungkap hubungan antara pengetahuan dan kekuasaan, serta sebagai alat kritik.

⁶Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 50-52.

Dalam kehidupan sehari-hari, AWK membantu membangun kekuasaan, menciptakan pengetahuan baru, membentuk regulasi, normalisasi, dan menciptakan hegemoni (pengaruh satu bangsa atas bangsa lain). AWK juga berperan dalam mendeskripsikan, menerjemahkan, menganalisis, dan mengkritisi kehidupan sosial yang tercermin dalam teks atau ucapan. Fokus AWK adalah mempelajari teks dan ucapan untuk mengungkap sumber kekuasaan, ketidaksetaraan, ketidakadilan, dan prasangka. Kekuasaan dan ideologi ini dipertahankan, dikembangkan, serta ditransformasikan dalam konteks sosial, ekonomi, politik, dan sejarah tertentu.

Menurut Habermas, tujuan AWK adalah membantu memahami masalah sosial, khususnya terkait hubungan antara ideologi dan kekuasaan. AWK berupaya mengungkap asumsi-asumsi ideologis yang tersembunyi di balik kata-kata dalam teks atau ucapan yang mencerminkan bentuk kekuasaan tertentu. Selain itu, AWK bertujuan untuk menjelajahi hubungan sistematis antara praktik diskursif, teks, peristiwa, dan struktur sosial-budaya yang lebih luas. AWK dipengaruhi oleh struktur sosial (seperti kelas, status, identitas etnis, waktu, dan gender), budaya, serta wacana (bahasa yang digunakan). AWK berusaha mengaitkan teks, praktik diskursif (seperti berbicara, menulis, dan mendengarkan), dengan konteks sosial yang relevan.

Teks dianggap sebagai peristiwa di mana sesuatu disampaikan, sedangkan praktik diskursif mengacu pada aturan, norma, dan emosi yang berkaitan dengan penerima dan pengirim pesan. Konteks sosial mengacu pada lokasi wacana terjadi, seperti pasar, ruang kelas, atau tempat ibadah. AWK selalu melibatkan kekuasaan dan ideologi, serta mengaitkan konteks masa lalu dengan masa kini. Interpretasi AWK dapat berbeda-beda tergantung pada latar belakang, pengetahuan, dan posisi kekuasaan seseorang.

Menurut Teun A. van Dijk, AWK tidak memiliki kerangka teoretis atau metodologi yang tetap, melainkan disesuaikan dengan fokus dan keterampilan yang diperlukan untuk menganalisis teks, serta didasarkan pada pengetahuan dan penalaran. Selain itu, AWK juga diterapkan pada bahasa tubuh, simbol, gambar visual, dan bentuk-bentuk komunikasi lainnya.

Sebagai pendekatan sistematis dalam pembentukan pengetahuan, AWK menghasilkan interpretasi yang berfokus pada efek kekuasaan dalam wacana kritis, tanpa membuat generalisasi ke konteks lain. Pengaruh teoritis utama dalam AWK berasal dari teori sosial kritis,

posmodernisme, kontra-fondasionalisme, dan feminisme, yang sebagian besar berakar pada pemikiran Foucault dalam analisis wacana.⁷

C. Karakteristik Analisis Wacana Kritis

Ada lima karakteristik dari AWK, yaitu tindakan, konteks, historis, kekuasaan, dan ideologi.⁸

1. Tindakan

Wacana harus dipahami sebagai suatu tindakan (action), di mana wacana terkait dengan bentuk interaksi. Seseorang berbicara atau menulis menggunakan bahasa sebagai alat untuk berinteraksi dan berkomunikasi dengan orang lain. Dari pemahaman ini, ada beberapa konsekuensi dalam melihat wacana. Pertama, wacana dipandang sebagai sesuatu yang memiliki tujuan, seperti membujuk, mengganggu, bereaksi, mempengaruhi, menyanggah, atau mendebat. Setiap individu yang membaca atau menulis melakukannya dengan maksud tertentu, baik besar maupun kecil. Kedua, wacana dianggap sebagai ungkapan yang disampaikan dengan kesadaran dan kontrol, bukan sesuatu yang terjadi secara kebetulan atau tanpa disengaja.⁹

2. Konteks

AWK mempertimbangkan konteks wacana, termasuk latar belakang, situasi, peristiwa, dan kondisi. Wacana dihasilkan, dipahami, dan dianalisis dalam konteks tertentu. Selain itu, AWK meneliti konteks komunikasi, seperti siapa yang terlibat, kepada siapa komunikasi diarahkan, serta tujuannya; jenis audiens dan situasi di mana komunikasi berlangsung; media yang digunakan; variasi dalam perkembangan komunikasi; serta bagaimana hubungan antara semua pihak yang terlibat terbentuk.¹⁰

Bahasa dipahami dalam konteks yang menyeluruh dengan tiga elemen utama dalam wacana: teks, konteks, dan wacana itu sendiri. Teks mencakup semua bentuk bahasa, bukan hanya kata-kata tertulis, tetapi juga berbagai ekspresi komunikasi seperti ucapan, musik, gambar, efek suara, dan citra. Konteks mencakup semua situasi dan faktor eksternal yang memengaruhi penggunaan bahasa, seperti siapa yang terlibat, di mana teks tersebut dihasilkan, serta tujuannya. Wacana, pada dasarnya, adalah gabungan antara teks dan konteks. Analisis wacana menitikberatkan pada hubungan antara teks dan konteks dalam proses komunikasi.

⁷Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 53-54.

⁸Eriyanto, *Analisis Wacana ...*, hal. 8.

⁹Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 29-30.

¹⁰Guy Cook, *The Discourse of Advertising*, London: Routledge, 1994, hal. 1.

Pendekatan ini memerlukan pemahaman kognitif yang tidak hanya umum, tetapi juga pengetahuan tentang budaya yang melatarbelakangi komunikasi tersebut. Studi bahasa dalam Analisis Wacana Kritis (AWK) selalu mempertimbangkan konteks, karena bahasa selalu digunakan dalam suatu konteks, dan setiap tindakan komunikasi melibatkan partisipan, interteks, situasi, serta faktor-faktor lainnya.¹¹

Wacana tidak bisa dipandang sebagai sesuatu yang statis dan berlaku di mana saja atau dalam situasi apa pun. Wacana dibentuk secara sengaja dan harus dipahami dalam konteks serta situasi tertentu. Wacana kritis mempelajari teks dan percakapan dalam kondisi spesifik, yakni bahwa wacana terjadi dalam konteks sosial tertentu. Namun, tidak semua konteks penting dalam analisis wacana; hanya konteks yang memengaruhi pembentukan dan penafsiran teks yang dianggap relevan untuk dianalisis.¹²

Ada dua faktor penting dalam konteks yang memengaruhi terbentuknya wacana. *Pertama*, partisipan wacana, yaitu latar belakang orang yang menghasilkan wacana, seperti usia, pendidikan, kelas sosial, etnis, dan agama. Faktor-faktor ini berperan dalam membentuk wacana. Misalnya, seseorang mungkin berbicara dari perspektif tertentu berdasarkan posisinya sebagai laki-laki terdidik. *Kedua*, setting sosial, seperti tempat, waktu, posisi pembicara, dan lingkungan fisik, juga merupakan konteks penting dalam memahami wacana. Percakapan di ruang kuliah akan berbeda dengan di jalan, atau di kantor berbeda dengan di kantin. Tempat-tempat yang ditetapkan sebagai ruang privat atau publik, serta suasana formal atau informal, memengaruhi bentuk wacana yang muncul. Misalnya, berbicara di ruang pengadilan berbeda dengan berbicara di pasar karena aturan dan situasi sosialnya berbeda, sehingga partisipan komunikasi perlu menyesuaikan diri dengan konteks tersebut. Oleh karena itu, wacana harus dipahami dan diinterpretasikan sesuai dengan lingkungan sosial yang melingkupinya.¹³

3. Historis

Salah satu aspek penting dalam memahami teks adalah menempatkannya dalam konteks sejarah yang spesifik. Sebagai contoh, jika kita menganalisis selebaran yang menentang Soeharto, pemahaman yang tepat hanya bisa diperoleh dengan memahami konteks historis saat selebaran itu dibuat, termasuk kondisi sosial-

¹¹Guy Cook, *The Discourse of Advertising*, hal. 3.

¹²Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 31.

¹³Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 62.

politik dan suasana pada masa tersebut. Oleh karena itu, saat melakukan analisis, perlu ditinjau bagaimana wacana itu muncul atau berkembang, persepsi yang digunakan, alasan penggunaan bahasa tertentu, serta faktor-faktor lainnya.¹⁴

4. Kekuasaan

Dalam analisisnya, AWK mempertimbangkan elemen kekuasaan, di mana setiap wacana, baik dalam bentuk teks, percakapan, atau lainnya, tidak dianggap sebagai sesuatu yang alami, wajar, atau netral, melainkan sebagai bagian dari perjuangan kekuasaan. Konsep kekuasaan menjadi kunci dalam hubungan antara wacana dan masyarakat. Contohnya termasuk kekuasaan laki-laki dalam wacana seksisme, kekuasaan kulit putih terhadap kulit hitam, dominasi pengusaha kelas atas terhadap bawahannya, serta wacana tentang rasisme. Pengguna bahasa bukan hanya sekadar pembicara, penulis, atau pembaca, tetapi juga merupakan anggota dari kategori sosial tertentu, seperti kelompok profesional, agama, komunitas, atau masyarakat. Misalnya, interaksi antara dokter dan pasien, buruh dan majikan, laki-laki dan perempuan, atau kulit putih dan kulit hitam.

Dengan demikian, AWK tidak hanya fokus pada detail teks atau struktur wacana, tetapi juga menghubungkannya dengan kekuatan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Sebagai contoh, percakapan antara buruh dan majikan tidak dianggap alami karena adanya dominasi kekuasaan dari pihak majikan. Aspek kekuasaan ini perlu dikritisi, karena apa yang diungkapkan oleh buruh bisa jadi hanya bertujuan untuk menyenangkan atasan mereka. Hubungan kekuasaan dalam wacana penting untuk memahami bagaimana kontrol dilakukan, baik secara langsung maupun mental. Kelompok dominan mungkin tidak selalu menggunakan kekuasaan fisik, tetapi mereka dapat memengaruhi kelompok lain secara mental untuk bertindak sesuai keinginan mereka, karena mereka memiliki akses yang lebih besar, seperti pengetahuan, uang, dan pendidikan, dibandingkan dengan kelompok yang tidak dominan.¹⁵

Kontrol terhadap wacana dapat dilakukan dalam berbagai bentuk. Salah satunya adalah kontrol terhadap konteks, yang terlihat dari siapa yang diizinkan dan diharuskan untuk berbicara, sementara yang lain hanya mendengarkan dan menyetujui. Contohnya, seorang sekretaris dalam rapat tidak memiliki kekuasaan untuk berbicara, melainkan hanya mendengarkan dan mencatat. Dalam dunia media, situasi ini sering terjadi, di mana pemilik media atau politisi yang

¹⁴Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 31-32.

¹⁵Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 62-63.

memiliki kekuasaan dominan dapat menentukan sumber informasi mana yang akan digunakan atau bagian mana yang sebaiknya tidak diberitakan atau bahkan dilarang. Selain kontrol konteks, kontrol juga dapat diterapkan pada struktur wacana itu sendiri.¹⁶

5. Ideologi

Secara etimologis, ideologi berasal dari bahasa Yunani, terdiri dari kata “idea” dan “logia”. “Idea” berasal dari “idein”, yang berarti melihat. Dalam *Webster's New Collegiate Dictionary*, “idea” didefinisikan sebagai “sesuatu yang ada dalam pikiran sebagai hasil dari perumusan pendapat, rencana, atau hal serupa”. Di sisi lain, “logia” berasal dari “logos”, yang berarti kata, yang berasal dari “legein”, yang berarti berbicara. Oleh karena itu, “logia” merujuk pada ilmu atau teori. Dengan demikian, secara harfiah, ideologi dapat diartikan sebagai pengungkapan dari apa yang dilihat atau pernyataan mengenai apa yang dirumuskan dalam pikiran sebagai hasil dari pemikiran.

Terdapat banyak definisi ideologi yang digunakan dalam berbagai konteks. Secara umum, ideologi dapat dipahami sebagai pemikiran yang terstruktur, yaitu kumpulan nilai, orientasi, dan kecenderungan yang saling melengkapi, membentuk perspektif ide yang diungkapkan melalui komunikasi, baik melalui media teknologi maupun interaksi pribadi...¹⁷

Teori-teori klasik tentang ideologi berpendapat bahwa ideologi dikembangkan oleh kelompok dominan untuk mempertahankan dan melegitimasi kekuasaan mereka. Salah satu strategi utama yang digunakan adalah menciptakan kesadaran di kalangan masyarakat, sehingga dominasi tersebut diterima tanpa pertanyaan. Dalam pendekatan ini, wacana dianggap sebagai alat bagi kelompok dominan untuk membujuk dan menyebarkan kekuasaan serta dominasi mereka kepada masyarakat.

Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Teun A. van Dijk: *“Discourse in this approach essentially serves as the medium by which ideologies are pervasive communicated in, societis, and there by helps reproduce power and domination of specific group or clases.”* (Wacana dalam pendekatan ini pada dasarnya berfungsi sebagai media di mana ideologi dikomunikasikan secara permasif dalam masyarakat.

¹⁶Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 33.

¹⁷Alex Sobur, *Analisis Media: Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006, hal. 64.

Dan dengan demikian, membantu mereproduksi kekuasaan dan dominasi kelompok atau kelas tertentu).¹⁸

Ideologi adalah konsep kunci dalam analisis wacana kritis, karena teks, percakapan, dan bentuk komunikasi lainnya mencerminkan praktik dari ideologi tertentu. Teori-teori klasik mengenai ideologi berargumen bahwa ideologi dibuat oleh kelompok dominan untuk mempertahankan dan melegitimasi kekuasaan mereka. Salah satu strategi utama yang digunakan adalah menciptakan kesadaran di masyarakat agar dominasi tersebut diterima tanpa pertanyaan. Dalam pendekatan ini, wacana dianggap sebagai alat yang digunakan oleh kelompok dominan untuk membujuk dan mengkomunikasikan kekuasaan serta dominasi mereka kepada masyarakat, sehingga tampak sah dan benar.¹⁹

Ideologi dari kelompok dominan hanya efektif jika anggota komunikasi, termasuk yang didominasi, menganggapnya sebagai kebenaran dan kewajaran. Menurut van Dijk, fenomena ini disebut sebagai “kesadaran palsu”, di mana kelompok dominan memanipulasi ideologi kepada kelompok yang tidak dominan melalui kampanye yang diinformasikan secara masif melalui media dan saluran lainnya.

Menurut van Dijk, ideologi berfungsi untuk mengatur tindakan dan perilaku individu atau anggota kelompok agar bertindak dalam situasi serupa dan menghubungkan masalah yang dihadapi, serta membantu membentuk solidaritas dan kohesi dalam kelompok. Ada dua implikasi terkait ideologi.

Pertama, ideologi bersifat sosial secara alami, bukan personal atau individu. Ideologi ini harus dibagikan di antara anggota kelompok, organisasi, atau komunitas. Apa yang dibagikan dalam kelompok ini digunakan untuk menciptakan solidaritas dan kesatuan dalam tindakan dan sikap. Contohnya, kelompok dengan ideologi feminis, antiras, atau pro-lingkungan.

Kedua, meskipun ideologi bersifat sosial, penggunaannya tetap bersifat internal dalam kelompok atau komunitas. Ideologi tidak hanya berfungsi sebagai alat koordinasi dan kohesi, tetapi juga membentuk identitas kelompok dan membedakannya dari kelompok lain. Ideologi ini bersifat umum dan abstrak, dengan nilai-nilai yang dimiliki bersama oleh anggota kelompok menjadi dasar pandangan mereka terhadap suatu isu. Dalam perspektif ini, wacana tidak dianggap netral atau alami, karena setiap wacana mengandung ideologi yang bersaing untuk mendominasi dan memengaruhi. Oleh karena itu, analisis

¹⁸Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 63-64.

¹⁹Alex Sobur, *Analisis Media ...*, hal. 61.

wacana tidak hanya bisa berfokus pada bahasa itu sendiri, tetapi harus mempertimbangkan konteks, terutama bagaimana ideologi berbagai kelompok berperan dalam membentuk wacana. Dalam teks berita, misalnya, bisa dianalisis apakah teks tersebut mencerminkan ideologi tertentu seperti feminisme, antifeminisme, kapitalisme, atau sosialisme.²⁰

D. Metode Analisis Wacana Kritis

Pembahasan AWK berfokus pada sifat kontekstual ideologi. Pendekatan terhadap ideologi harus mempertimbangkan pengaruhnya terhadap bentuk, makna, dan struktur wacana, yang pada akhirnya berperan dalam membentuk dan mengubah ideologi itu sendiri. Ideologi juga memengaruhi penggunaan bahasa dalam konstruksi wacana, termasuk cara pengelompokan dan interpretasi situasi sosial. Misalnya, ketika orang kulit putih berbicara tentang orang kulit hitam, gaya dan cara berbicara mereka kemungkinan besar dipengaruhi oleh ideologi ras. Hal yang sama terjadi dalam cara orang kulit putih membentuk citra diri mereka melalui interaksi, pengetahuan, status, dan pandangan hidup, yang menciptakan ciri khas kepribadian mereka. Ciri khas ini tercermin dalam semua aspek wacana, seperti intonasi, kalimat, pilihan kata, topik, dan berbagai perangkat bicara lainnya.

Analisis data adalah proses sistematis untuk mengorganisir dan memahami data dalam suatu penelitian, serta menyajikannya sebagai temuan untuk orang lain. Proses analisis data dalam penelitian kualitatif dimulai dengan meninjau semua data yang dikumpulkan dari berbagai sumber, seperti wawancara, pengamatan lapangan, dokumen pribadi, dokumen resmi, gambar, foto, dan lainnya. Catatan ini dibagi menjadi dua jenis: catatan deskriptif, yang berfokus pada penyajian peristiwa, dan catatan reflektif, yang berisi pemikiran, ide, dan perhatian peneliti, serta komentar peneliti terhadap fenomena yang diamati.

Setelah data dibaca, dipelajari, dan ditelaah, langkah selanjutnya adalah melakukan reduksi data dengan membuat abstraksi. Abstraksi adalah upaya untuk merangkum inti, proses, dan pernyataan penting yang perlu dipertahankan. Langkah berikutnya adalah menyusun data dalam satuan-satuan dan mengkategorikannya. Tahap akhir adalah menafsirkan dan memberikan makna pada data yang telah dianalisis.²¹

²⁰Aris Badara, *Analisis Wacana ...*, hal. 34-35.

²¹Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 54-55.

E. Analisis Wacana Kritis Model Teun A. van Dijk

Di antara berbagai model AWK yang diperkenalkan dan dikembangkan oleh sejumlah ahli, model van Dijk adalah yang paling banyak digunakan. Hal ini mungkin karena van Dijk mengelaborasi elemen-elemen wacana sehingga dapat diterapkan secara praktis. Model ini merupakan pendekatan AWK dengan pendekatan sosio-kognitif, yang sering disebut sebagai *Socio Cognitive Approach* (SCA).

Teun A. van Dijk adalah seorang peneliti yang mempelajari tata organisasi teks beserta konvensinya. Kariernya dimulai pada tahun 1980 dengan fokus pada reproduksi kekuasaan melalui teks, serta prejudis etnik dan rasisme dalam wacana dan komunikasi. Pada tahun 1991, van Dijk meneliti peran media massa dalam mereproduksi paham rasisme. Seiring perkembangan, van Dijk mengembangkan kajiannya pada sistem representasi makna secara imajinatif (*mental representation of meaning*) dan melanjutkan dengan penelitian tentang strategi memahami wacana.

Dalam pandangan van Dijk, terdapat tiga jenis struktur yang tercermin dalam sebuah wacana, yaitu struktur wacana, struktur pikiran, dan struktur masyarakat. Untuk memahami makna wacana dengan baik, diperlukan kerangka pikir (*framework*) yang akan memfasilitasi interpretasi wacana, yaitu: pertama, mendeskripsikan aspek wacana secara sistematis; kedua, mengeksplorasi hubungan antara wacana dan struktur sosial; dan ketiga, meneliti struktur kognisi (*mental*) partisipan yang terlibat dalam wacana.

Dalam memahami konsep teoretis van Dijk, perlu dipahami adanya *Subjective mental model* yang dikategorikan oleh van Dijk sebagai konteks yang ikut membentuk makna sebab interpretasi terhadap apa pun umumnya melibatkan dua hal, yaitu:

1. Makna sangat tergantung pada interpretasi individual terhadap benda, tampilan, teks, tuturan, mitra tutur yang ditemuinya. Sebagai contoh, van Dijk adalah kelahiran negeri Belanda, seorang imigran, dan dosen analisis wacana. Latar belakang pribadi Dijk dalam batas-batas tertentu turut menyumbang cara dia memandang persoalan.
2. Interpretasi makna sangat dipengaruhi oleh siapa mitra tutur yang menjadi partner interaksinya, misalnya: pendidikan formal, status sosial, pendidikan dalam keluarga, pergaulan, profesi, afiliasi politik, agama, suku, lingkungan tempat tinggal, dan lain-lain.

Mental model merupakan konsep yang sangat mendasar bagi SCA. *Mental model* mengacu pada apa yang terjadi pada waktu tertentu dan relevan dengan kondisi saat ini, istilah relevan berarti pas (*appropriate*) yang digunakan secara pragmatis. Contoh: *Sarah sangat mengagumi pribadi Justin Bieber*. Untuk bisa mengeksplorasi *mental model* penutur

mengenai Justin Bieber, seorang analis wacana perlu menelusuri siapa dia (penutur) dalam hal pendidikan (formal dan informal), profesi, latar belakang pengetahuan yang bersangkutan tentang topik yang sedang diperbincangkan (Justin Bieber), afiliasi politik yang bersangkutan, apa pra-anggapan kita terhadap yang bersangkutan, *track record* yang bersangkutan, dan lain-lain.

Menurut van Dijk sebuah wacana berisi tentang banyak pengetahuan; pengetahuan itu didapat melalui pengalaman seseorang, persepsinya, dan interpretasinya terhadap topik/tema wacana. Untuk dapat memahami wacana secara komprehensif diperlukan banyak pengetahuan selain tata bahasa. Selanjutnya, sebuah teks harus dieksplorasi dan digali melalui sebuah penelusuran secara *imajiner* (mental model) terhadap proses produksi teks dengan cara membayangkan kejadian sesungguhnya ketika teks tersebut dibuat. Realisasi *mental model* sebuah topik melibatkan tiga aspek, yaitu: teks, konten, dan pengetahuan tentang dunia.²²

Menurut van Dijk, penelitian wacana tidak dapat hanya berfokus pada analisis teks itu sendiri, karena teks merupakan hasil dari suatu proses produksi yang juga perlu diteliti. Penting untuk memahami bagaimana teks tersebut dihasilkan agar kita dapat mengerti alasan di balik pembentukannya. Misalnya, jika terdapat teks yang memarginalkan perempuan, penelitian harus mengeksplorasi bagaimana teks itu diproduksi dan mengapa ia memarginalkan perempuan. Proses produksi ini melibatkan kognisi sosial, sebuah istilah yang diambil dari psikologi sosial, yang menjelaskan struktur dan proses pembentukan teks.

Sebagai contoh, jika sebuah teks memarginalkan perempuan, hal itu bisa terjadi karena adanya kognisi atau kesadaran mental, baik dari penulis maupun masyarakat, yang merendahkan perempuan. Dalam konteks ini, teks hanyalah bagian kecil dari praktik wacana yang lebih luas yang menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah. Pendekatan kognisi sosial ini membantu menjelaskan bagaimana proses produksi teks yang kompleks tersebut dapat dianalisis. Teks merupakan hasil dari suatu praktik diskursus atau praktik wacana.

Untuk mengilustrasikan model ini, van Dijk melakukan banyak penelitian tentang pemberitaan media, terutama terkait rasialisme. Banyak bentuk rasialisme diekspresikan melalui tulisan, seperti dalam percakapan sehari-hari, wawancara kerja, rapat, debat di parlemen, propaganda politik, iklan, artikel ilmiah, berita, foto, dan film. Dalam teks-teks ini, kelompok minoritas sering kali digambarkan secara negatif atau tidak

²²Diah Kristina, *et.al.*, *Analisis Wacana Kritis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023, hal. 11-14.

akurat, dan penyampaian ini tampak wajar, masuk akal, dan sah. Teks-teks ini memiliki dua makna utama:

Pertama, secara umum, teks-teks tersebut mencerminkan bagaimana kesadaran mental masyarakat Barat berfungsi, di mana mereka tidak menyadari bahwa pikiran mereka dipengaruhi oleh pemikiran rasial yang merendahkan kelompok minoritas. Ketidaksadaran ini tercermin dalam praktik sehari-hari, seperti perlakuan terhadap orang kulit hitam dan kelompok minoritas di jalan, tempat kerja, atau toko. Akumulasi pengalaman ini membentuk kognisi yang merendahkan kelompok minoritas.

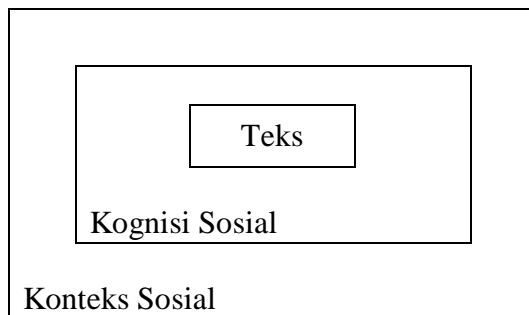
Kedua, wacana rasialisme ini diperkuat oleh teks-teks media yang menyajikannya sebagai hal yang wajar, seolah-olah media menciptakan konsensus bahwa hal tersebut adalah kenyataan. Masalah-masalah yang kompleks dan rumit ini dicoba dijelaskan oleh model van Dijk. Ia tidak hanya fokus pada struktur teks, tetapi juga memperhatikan bagaimana struktur sosial, dominasi, dan kekuasaan dalam masyarakat, serta bagaimana kognisi dan kesadaran memengaruhi dan membentuk teks-teks tertentu.²³

Menurut van Dijk, wacana memiliki tiga dimensi utama: teks, kognisi sosial, dan konteks sosial. Ketiga dimensi ini saling berkaitan dan membentuk kesatuan analisis yang tidak dapat dipisahkan. Pada dimensi teks, analisis berfokus pada struktur teks dan strategi wacana yang digunakan untuk menegaskan tema atau topik tertentu. Kognisi sosial menekankan bagaimana proses pembentukan teks dipengaruhi oleh kognisi individu berdasarkan profesinya, seperti dosen, wartawan, politisi, pebisnis, ulama, atau sastrawan. Dengan memahami aspek ini, pembaca dapat menganalisis asumsi yang terkait dengan isi, tema, topik, dan cara penyajian yang dipengaruhi oleh latar belakang profesi masing-masing individu. Dimensi ketiga, yaitu konteks sosial, mengkaji bagaimana wacana dibentuk dalam masyarakat mengenai masalah atau topik tertentu yang sedang berkembang.²⁴ Model analisis van Dijk ini bisa digambarkan sebagai berikut:²⁵

²³ Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 86-88.

²⁴ Diah Kristina, et.al., *Analisis Wacana Kritis*, hal. 16-17.

²⁵ Yoce Aliah Darma, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 88.



Gambar 1.1
Analisis Wacana Kritis Model Teun A. van Dijk

1. Struktur Teks

Teks merupakan sebuah perwujudan dari tindak komunikasi.²⁶ Pengertian tersebut juga dikuatkan oleh pendapat Hatim dan Mason dalam bukunya *The Translator as Communicator*, yang mengungkapkan bahwa teks merupakan seperangkat fungsi komunikasi yang saling relevan dan menyatu (tekstur) dan dibangun (struktur) sedemikian rupa untuk merespons konteks tertentu dan dengan demikian mencapai tujuan retorik secara keseluruhan.²⁷

Menurut van Dijk, teks sebagai struktur mikro hanya merupakan rangkaian-rangkaian kalimat yang kemudian memiliki struktur makro yang selanjutnya bisa ditetapkan sebagai teks. Singkatnya, menurut van Dijk dalam memahami ‘struktur mikro’ juga harus memahami adanya ‘struktur makro’ sebagai kerangka proposisi dan tematik dasar yang memungkinkan teks bisa menyatu dan memiliki banyak faktor pembatas yang memungkinkan rangkaian kalimat apa pun dalam kasus-kasus tertentu bisa dicoraki sebagai teks.²⁸

Faktor-faktor pembatas yang dikemukakan oleh van Dijk memiliki kesamaan dengan konsep yang diajukan oleh Robert de Beaugrande dan Wolfgang Dressler, yang mendefinisikan teks melalui tujuh kriteria dimensi teks, yaitu: kohesi, koherensi, intensionalitas, akseptabilitas, informativitas, situasionalitas, dan intertekstualitas.

Pertama, kohesi, yang berhubungan dengan komponen dan struktur permukaan teks, serta ketergantungan sintaktis dalam teks.

²⁶Karnedi, *Analisis Teks Dalam Penerjemahan*, Banten: Penerbit Universitas Terbuka, 2019, hal. 2.2.

²⁷Hatim B. dan Mason I., *The Translator as Communicator*, London: Routledge, 1997, hal. 224.

²⁸Stefan Titscher, *et al.*, *Methods of Text and Discourse Analysis*, diterjemahkan oleh Gazali, *et.al.*, *Metode Analisis Teks dan Wacana*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 48.

Rangkaian elemen linguistik dalam teks tidak terjadi secara acak, melainkan mengikuti aturan dan ketergantungan gramatikal. *Kedua*, koherensi, berkaitan dengan penyusunan makna dalam teks. Koherensi sering kali merujuk pada elemen-elemen teks yang tidak selalu membutuhkan bentuk linguistik yang eksplisit. *Ketiga*, intensionalitas, terkait dengan sikap dan tujuan pembuat teks mengenai apa yang ingin dicapai melalui teks tersebut. *Keempat*, akseptabilitas, yang berkaitan dengan kesiapan pembaca atau pendengar untuk menerima teks sebagai sesuatu yang berguna atau relevan. Pada titik ini, konflik komunikasi bisa muncul. *Kelima*, informativitas, berkaitan dengan jumlah informasi baru atau yang diharapkan dalam sebuah teks. Informativitas mencakup kuantitas dan kualitas informasi yang diberikan serta bagaimana materi baru tersebut disusun. *Keenam*, situasionalitas, yang berkaitan dengan konteks percakapan dan situasi budaya yang mempengaruhi produksi teks. Kriteria ini sering kali mengarah pada konsep wacana. *Ketujuh*, intertekstualitas, merujuk pada bagaimana sebuah teks hampir selalu terkait dengan wacana-wacana sebelumnya atau yang muncul bersamaan, serta bagaimana teks-teks tersebut dihubungkan dalam genre atau tipe tertentu.

Tujuh kriteria ini terbagi menjadi dua kategori: sifat internal teks dan eksternal teks. Dua kriteria pertama (kohesi dan koherensi) termasuk dalam sifat internal teks, sedangkan kriteria lainnya merupakan faktor eksternal teks. Hal ini menunjukkan perbedaan antara linguistik teks tradisional dan analisis wacana. Pada pendekatan yang lebih fokus pada "linguistik teks", penelitian lebih banyak berpusat pada kohesi dan koherensi, sementara faktor eksternal hanya berperan sebagai pendukung. Namun, dalam analisis wacana, faktor eksternal memainkan peran penting, dan faktor internal teks (kohesi dan koherensi) dipandang sebagai hasil dari kombinasi berbagai faktor eksternal tersebut.²⁹

Adapun jenis-jenis teks, yang didasarkan pada asumsi bahwa teks sebagai bagian dari wacana (*discourse genre*) dan juga sebagai objek dalam penerjemahan, terbagi menjadi tujuh jenis, yaitu (1) teks naratif, (2) teks prosedur, (3) teks deskripsi, (4) teks laporan, (5) teks eksplanasi, (6) teks eksposisi, dan (7) teks diskusi.

Ciri-ciri setiap jenis teks tersebut dapat dikenali melalui penggunaan unsur-unsur bahasa tertentu. Pada penggunaan bentuk lampau (*past tense*) untuk jenis teks narasi; pada penggunaan kalimat perintah untuk jenis teks prosedur; pada penggunaan kalimat pasif dan pronomina (kata ganti) untuk jenis teks deskripsi; pada penggunaan

²⁹Gazali, *et al.*, *Metode Analisis Teks dan Wacana*, hal. 35-39.

bentuk masa kini (*present tense*) dan konjungsi untuk jenis teks laporan; pada penggunaan terminologi khusus dan kalimat pasif untuk jenis teks eksplanasi; pada penggunaan konjungsi dan kalimat *simple present tense* untuk jenis teks eksposisi; dan pada penggunaan kata transisi antar ide untuk jenis teks diskusi.

Selanjutnya, mengacu pada tujuan retorik sebuah tindak komunikasi melalui teks, semua jenis teks di atas secara umum dapat dikelompokkan dalam tiga kategori utama. *Pertama*, teks informatif. Teks ini berfungsi untuk menyampaikan informasi kepada para pembaca. Jenis teks yang memiliki fungsi informatif berorientasi pada kebenaran dan tidak mempunyai nama (*anonymous*). Dengan kata lain, hakikat teks informatif adalah situasi eksternal, yaitu fakta-fakta seputar topik, realitas yang ada di luar bahasa, termasuk ide atau teori yang dijelaskan. Dalam dunia penerjemahan, teks informatif mengacu pada topik-topik dalam semua ilmu pengetahuan. Jenis teks informatif ini berfungsi untuk mengomunikasikan fakta, seperti informasi, pengetahuan, dan pendapat. Bahasa yang digunakan untuk menyampaikan informasi tersebut bersifat logis atau referensial (mengacu pada dunia nyata) dan difokuskan pada substansi atau topik tertentu. Dilihat dari segi format, teks informatif meliputi buku teks, laporan teknis, artikel di surat kabar, buletin makalah ilmiah, skripsi, tesis, atau agenda rapat.

Kedua, teks ekspresif. Teks ini bertujuan untuk menyampaikan pikiran dan perasaan penulis atau seorang tokoh (misalnya teks sastra). Fungsi teks ekspresif terpusat pada pikiran pembicara, penulis, atau orang yang menghasilkan sebuah ujaran. Ujaran biasanya digunakan untuk mengungkapkan perasaan dalam upaya merespons lawan bicaranya. Melalui sebuah komposisi, seorang penulis teks secara kreatif biasanya memaksimalkan dimensi estetis bahasa. Dalam konteks kegiatan penerjemahan, fungsi teks ekspresif terbagi menjadi empat jenis: (1) literatur imajinatif yang bernada serius; (2) pernyataan otoritatif; (3) autobiography; dan (4) korespondensi perorangan, termasuk esai.

Ketiga, teks vokatif atau operatif. Teks ini dimaksudkan untuk mempengaruhi pembaca supaya melakukan sesuatu (misalnya teks iklan). Teks operatif berfungsi untuk membujuk pembaca, bertindak, atau melakukan sesuatu. Dengan kata lain, jenis teks yang dimaksud menghendaki respons pembaca dalam bentuk perilaku tertentu. Bentuk bahasa yang digunakan bersifat dialogis dengan fokus dialog bersifat apelatif/imperatif.³⁰

³⁰Karnedi, *Analisis Teks Dalam Penerjemahan*, hal. 2.3-2.5.

2. Kognisi Sosial

Kognisi sosial mempelajari proses produksi teks yang melibatkan kognisi individu berdasarkan profesinya (seperti dosen, wartawan, bankir, politisi, pebisnis, ulama, sastrawan) serta latar belakang lainnya (seperti pendidikan dan lingkungan sosial). Dengan demikian, pembaca dapat mengajukan praanggapan (presupposition) mengenai isi, tema, topik pembicaraan, dan cara penyajian yang digunakan oleh setiap individu dengan berbagai latar belakang tersebut. Sebagai contoh, teks yang ditulis oleh ulama mungkin akan banyak mengandung kutipan firman Tuhan sebagai data pendukung untuk memperkuat argumen, sedangkan tulisan wartawan akan dilengkapi dengan wawancara investigatif atau testimoni dari sumber berita untuk mendukung aspek keandalan berita. Di sisi lain, pidato politisi biasanya akan berisi komitmen dan janji-janji untuk menarik simpati audiens.

3. Konteks Sosial

Konteks sosial merupakan dimensi yang mengkritisi bangunan (konstruksi) wacana yang berkembang di masyarakat mengenai suatu masalah/topik tertentu. Misalnya, sebuah stasiun televisi akan lebih aman dan komprehensif bila menayangkan konstruksi wacananya tentang korupsi para pejabat yang sedang hangat di tengah masyarakat dengan menghadirkan berbagai sumber berita yang mewakili pihak penegak hukum, terdakwa atau pengacaranya, dan Lembaga Sosial Masyarakat, guna memenuhi tuntutan perimbangan pemberitaan. Di samping itu, guna memenuhi objektivitas pemberitaan ditampilkan pula berbagai data pelanggaran pelaku tindak pidana korupsi yang dihimpun dari berbagai sumber berita. Format tayangan pun bisa disajikan dalam bentuk wawancara, berita, *breaking news*, *spotnews* bahkan acara bernada sindiran, karena setiap format acara diasumsikan memiliki segmentasi penontonnya masing-masing.

Selain itu, dalam AWK model van Dijk terdapat susunan kerangka struktur/tingkatan yang dapat digunakan, di mana struktur tersebut masing-masing bagian saling mendukung. Van Dijk membaginya ke dalam tiga tingkatan, yaitu: struktur makro (*macro structure*), suprastruktur (*superstructure*), dan struktur mikro (*micro structure*).³¹

Struktur makro berfungsi sebagai wadah bagi makna keseluruhan (*global meaning*) suatu teks, yang dapat diamati melalui tema dan topik yang diangkat. Tema wacana ini mencakup tidak hanya isi, tetapi juga aspek tertentu dari sebuah peristiwa. Sementara itu, superstruktur

³¹Diah Kristina, *et.al.*, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 16-17.

melihat teks sebagai kerangka wacana yang memiliki skema yang disusun dan dirangkai menjadi teks secara utuh. Oleh karena itu, konvensi atau tradisi dalam pembuatan teks yang berlaku di masyarakat menjadi dasar yang penting. Contohnya, dalam percakapan atau tulisan, biasanya dimulai dengan pendahuluan, diikuti dengan pokok bahasan, kemudian kesimpulan, dan diakhiri dengan penutup. Adapun struktur mikro dapat dilihat melalui makna setempat (*local meaning*) yang dieksplorasi melalui semantik, sintaksis, stilistika, dan retorika teks.³²

Maka, disimpulkan bahwa struktur makro merupakan makna keseluruhan (*global meaning*) yang dapat diamati melalui tematik (topik). Dan superstruktur merupakan kerangka wacana yang memiliki skematik (rangkaiannya skema teks). Adapun struktur mikro merupakan makna setempat (*local meaning*) yang dapat diamati melalui semantik, sintaksis, stilistik, dan retorik. Hal ini tergambar dalam susunan tabel berikut:³³

Tabel 1.2
Struktur Wacana Teun A. van Dijk

Struktur Wacana	Hal yang Diamati	Elemen
Struktur Makro	Tematik (Apa yang dikatakan?)	Topik
Superstruktur	Skematik (Bagaimana wacana disusun dan dirangkai?)	Skema
Struktur Mikro	Semantik (Makna yang ingin ditekankan dalam wacana)	Latar, detail, maksud, praanggapan, nominalisasi
	Sintaksis (Bagaimana wacana disampaikan?)	Bentuk Kalimat, koherensi, kata ganti
	Stilistik (Pilihan kata yang dipakai)	Leksikal
	Retris (Bagaimana dan cara apa penekanan dilakukan?)	Grafis, metafora, eksperesi

³²Diah Kristina, *et.al.*, *Analisis Wacana Kritis*, hal. 18.

³³Alex Sobur, *Analisis Media ...*, hal. 74.

4. Tematik

Secara harfiah, tema berarti sesuatu yang telah disusun atau ditempatkan, berasal dari kata Yunani "tithenai," yang berarti menempatkan atau meletakkan. Dalam konteks tulisan yang telah selesai, tema adalah pesan utama yang ingin disampaikan oleh penulis melalui karyanya. Tema bukanlah sekumpulan elemen spesifik, melainkan kesatuan yang tampak dalam teks, yang menciptakan koherensi melalui berbagai kode.

Tematisasi adalah proses pengaturan teks yang berfokus pada bagian-bagian terpenting dari isi, yaitu tema. Istilah "tema" sering dikaitkan dengan "topik," yang berasal dari kata Yunani "topoi," yang berarti tempat. Aristoteles, seorang tokoh dalam retorika klasik, menekankan bahwa untuk membuktikan sesuatu, penting untuk menentukan dan membatasi topoi atau tempat terjadinya suatu peristiwa. Dalam konteks ini, penulis perlu menemukan faktor-faktor seperti manusia, interaksi, dan fakta yang berhubungan dengan peristiwa tersebut.

Di sisi lain, dalam retorika modern, penulis yang ingin menyampaikan sesuatu harus menemukan topik sebagai dasar untuk menyampaikan maksudnya. Dalam teori, topik dapat dipandang sebagai proposisi, yaitu bagian informasi penting dalam wacana yang berperan besar dalam membentuk kesadaran sosial. Topik menunjukkan informasi paling penting atau inti pesan yang ingin disampaikan oleh komunikator. Dalam suatu peristiwa, pembuat teks dapat mempengaruhi penafsiran pembaca tentang kejadian tersebut. Sebagai contoh, "Memorandum I" DPR yang berisi laporan Pansus dapat diartikan sebagai "keinginan untuk menjatuhkan presiden".

Menurut Teun A. van Dijk, topik adalah struktur makro dari suatu wacana. Dari topik tersebut, kita bisa memahami masalah dan tindakan yang diambil oleh komunikator untuk menyelesaikan masalah tersebut. Tindakan, keputusan, atau pendapat dapat terlihat pada struktur makro wacana, seperti kebijakan, pengendalian, atau perlawanan terhadap oposisi. Struktur makro juga menunjukkan langkah-langkah yang akan diambil untuk mengatasi suatu masalah. Dalam wacana politik, topik mungkin disajikan melalui pengandaian tentang tindakan atau peristiwa yang mungkin terjadi di masa lalu, sekarang, atau masa depan.

Dalam kerangka van Dijk, topik utama didukung oleh beberapa subtopik. Setiap subtopik berfungsi untuk memperkuat atau membentuk topik utama. Gagasan van Dijk ini berakar pada pandangan bahwa wartawan melaporkan peristiwa dengan pola pikir tertentu. Kognisi atau mentalitas ini dapat terlihat jelas dari topik yang

diangkat dalam berita. Karena topik dipahami sebagai cerminan pemikiran wartawan, semua elemen dalam berita mengacu dan mendukung topik tersebut.

5. Skematik

Topik mencerminkan makna umum wacana, sedangkan struktur skematis menunjukkan kerangka teks, yang terdiri dari bagian-bagian seperti pendahuluan, isi, kesimpulan, dan penutup. Struktur ini digunakan oleh komunikator untuk mendukung makna dengan memberikan alasan pendukung. Penempatan informasi penting, baik di awal maupun di akhir, bergantung pada cara makna didistribusikan dalam wacana.

Dengan kata lain, struktur skematis menentukan bagian mana yang ditempatkan di awal dan mana yang disimpan di akhir untuk menyembunyikan informasi penting. Informasi penting sering kali diletakkan di akhir agar tidak terlalu mencolok. Dalam berita, terdapat dua skema utama: (1) ringkasan, yang terdiri dari judul dan lead; (2) cerita, yang merupakan isi lengkap berita.

Judul berita memiliki tiga fungsi utama: mempromosikan berita, merangkum cerita, dan memperindah tampilan halaman koran. Judul berita seharusnya tidak mengandung opini atau pendapat. Teras berita atau lead adalah bagian krusial dari berita, yang terdiri dari dua bagian: lead dan tubuh berita (body). Kunci untuk menulis berita yang baik terletak pada paragraf pertama atau lead. Lead berfungsi untuk: Pertama, menjawab pertanyaan 5W+1H (siapa, apa, di mana, kapan, mengapa, dan bagaimana). Kedua, menekankan unsur berita utama. Ketiga, memberikan identifikasi cepat mengenai orang, tempat, dan peristiwa untuk memudahkan pemahaman pembaca.

Pada elemen cerita atau isi berita, elemen ini juga memiliki dua subkategori, yaitu situasi dan komentar. Subkategori situasi menggambarkan jalannya peristiwa dan biasanya terdiri dari dua bagian: episode utama dan latar belakang yang memberikan konteks. Sementara itu, subkategori komentar berisi tanggapan dari pihak yang terlibat, dan terdiri dari dua bagian: reaksi verbal yang dikutip oleh wartawan dan kesimpulan wartawan dari komentar para tokoh tersebut.

Menurut van Dijk, skematik adalah strategi yang digunakan oleh wartawan untuk mendukung topik tertentu dengan menyusun bagian-bagian berita dalam urutan tertentu. Skematik ini menekankan bagian mana yang harus didahulukan dan bagian mana yang bisa diakhiri, sebagai cara untuk menyembunyikan atau menonjolkan informasi penting.

6. Semantik

Secara umum, semantik adalah cabang ilmu bahasa yang mempelajari makna satuan lingual, baik makna leksikal maupun gramatikal. Makna leksikal merujuk pada makna unit semantik terkecil yang disebut leksem, sedangkan makna gramatikal terbentuk dari gabungan berbagai satuan bahasa. Dalam skema van Dijk, semantik dikategorikan sebagai makna lokal (*local meaning*), yaitu makna yang muncul dari hubungan antara kalimat atau proposisi yang membentuk makna dalam teks.

Analisis wacana berfokus pada dimensi teks, seperti makna eksplisit, implisit, atau makna yang sengaja disembunyikan, serta cara seseorang menulis atau berbicara tentang suatu hal. Dengan kata lain, semantik tidak hanya menentukan bagian penting dari struktur wacana, tetapi juga mengarahkan pada aspek tertentu dari suatu peristiwa.

Strategi semantik umumnya dirancang untuk menggambarkan diri sendiri atau kelompok secara positif dan menggambarkan kelompok lain secara negatif. Hal-hal positif tentang diri sendiri biasanya dijelaskan dengan detail, jelas, dan langsung, sementara kebaikan kelompok lain disampaikan dengan singkat, implisit, dan samar.

Salah satu elemen semantik adalah latar, yang berfungsi sebagai alasan atau justifikasi bagi gagasan yang diajukan dalam teks. Misalnya, dalam konflik politik, seseorang akan membela pandangan kelompoknya dan menyerang argumen lawan dengan menggunakan latar peristiwa sebagai dasar untuk mendukung makna teks. Latar belakang ini mencerminkan ideologi, di mana komunikator dapat memilih untuk menyajikannya atau tidak, tergantung pada kepentingan mereka. Latar juga dapat mempengaruhi arti yang ingin ditonjolkan.

Elemen lain dari strategi semantik adalah detail wacana, yang berkaitan dengan seberapa banyak informasi yang disajikan. Komunikator biasanya menampilkan informasi yang menguntungkan dirinya secara rinci, sementara informasi yang merugikan akan disampaikan secara minimal atau bahkan tidak ditampilkan sama sekali.

Elemen lain yang serupa dengan detail adalah ilustrasi dan maksud. Detail berhubungan dengan seberapa panjang informasi dijelaskan, sedangkan ilustrasi terkait dengan apakah informasi didukung oleh contoh. Elemen maksud mengacu pada apakah informasi disampaikan secara eksplisit atau implisit. Informasi yang menguntungkan akan disajikan secara jelas, sedangkan yang merugikan akan disembunyikan atau disampaikan dengan cara tersirat.

Selain itu, strategi semantik lainnya adalah pengandaian (presupposition), yang memberi kesan tertentu kepada audiens. Pengandaian merupakan pernyataan yang dianggap dapat dipercaya dan tidak perlu dipertanyakan. Elemen pengandaian ini mirip dengan elemen penalaran, yang digunakan untuk memberikan dasar logis sehingga teks yang disajikan terlihat benar dan meyakinkan.

7. Sintaksis

Strategi untuk menampilkan diri secara positif dan lawan secara negatif sering kali dilakukan melalui manipulasi politik dengan memanfaatkan sintaksis (susunan kalimat). Ini dapat melibatkan penggunaan kata ganti, aturan tata bahasa, pemakaian kategori sintaksis tertentu, kalimat aktif atau pasif, penempatan anak kalimat, dan penggunaan kalimat kompleks.

Secara etimologis, kata "sintaksis" berasal dari bahasa Yunani (sun: bersama, dan tattein: menempatkan), yang berarti "menyusun kata-kata menjadi kelompok kata atau kalimat." Sintaksis adalah cabang ilmu bahasa yang membahas struktur wacana, kalimat, klausa, dan frasa.

Salah satu strategi semantik dalam konteks ini adalah penggunaan koherensi, yaitu penyusunan ide atau fakta secara logis agar pesan yang ingin disampaikan menjadi jelas dan mudah dipahami. Dalam analisis wacana, koherensi mengacu pada hubungan atau keterkaitan antara kata, proposisi, atau kalimat. Dua kalimat atau proposisi yang membahas fakta yang berbeda bisa dihubungkan sedemikian rupa sehingga tampak terkait, meskipun sebenarnya tidak.

Koherensi dapat muncul melalui hubungan sebab-akibat atau sebagai penjelasan, yang bisa terlihat dari kata-kata penghubung yang digunakan, seperti "dan," "karena," "tetapi," "lalu," atau "meskipun," yang memberikan makna berbeda saat menghubungkan proposisi. Misalnya, dalam konteks penjarahan massal, kalimat "karena tingkat pendidikan mereka rendah" dapat memberikan kesan bahwa rendahnya pendidikan menjadi penyebab penjarahan.

Elemen lain dari strategi sintaksis adalah nominalisasi, yang dapat menciptakan kesan generalisasi. Elemen ini mirip dengan abstraksi, yang menunjukkan apakah komunikator melihat suatu objek secara individu atau sebagai bagian dari kelompok. Strategi sintaksis lainnya adalah bentuk kalimat, yang berhubungan dengan cara berpikir logis, khususnya prinsip kausalitas, yang mempertanyakan apakah A menjelaskan B atau sebaliknya. Dalam bahasa, ini diterjemahkan menjadi susunan subjek (yang menjelaskan) dan predikat (yang dijelaskan). Struktur kalimat aktif menjadikan subjek sebagai pelaku,

sementara kalimat pasif menempatkan subjek sebagai objek dari pernyataan.

Cara lain untuk mempengaruhi makna adalah melalui penyusunan proposisi dalam kalimat. Apa yang ditempatkan di awal atau akhir kalimat dapat memengaruhi makna karena menunjukkan elemen mana yang lebih ditekankan kepada audiens.

Kata ganti juga merupakan elemen penting dalam manipulasi bahasa. Kata ganti digunakan untuk menghindari pengulangan kata yang sama dan memberikan kesan tertentu dalam wacana. Misalnya, dalam pemberitaan tentang kejahatan Black Jack, penggunaan nama Black Jack berulang kali dalam setiap kalimat bisa terasa mengganggu, sehingga kata ganti digunakan untuk menghindari repetisi yang tidak perlu.

Dalam analisis wacana, kata ganti juga digunakan untuk menunjukkan posisi seseorang dalam konteks wacana. Penggunaan kata “saya” atau “kami” mencerminkan sikap pribadi atau kelompok kecil, sementara “kita” menciptakan kesan bahwa pandangan tersebut adalah representasi bersama dalam suatu komunitas. Ini menghilangkan batas antara komunikator dan audiens, sehingga sikap komunikator tampak seolah mewakili sikap seluruh komunitas.

8. Stilistik

Fokus utama dalam stilistika adalah gaya (*style*), yaitu cara yang digunakan oleh seorang pembicara atau penulis untuk menyampaikan maksudnya dengan memanfaatkan bahasa sebagai alat. Dengan demikian, gaya dapat diartikan sebagai gaya bahasa. Gaya bahasa terdapat dalam semua ragam bahasa, baik lisan maupun tulisan, serta dalam konteks non-sastra maupun sastra, karena ia adalah cara penggunaan bahasa dalam konteks tertentu oleh individu tertentu untuk tujuan tertentu. Namun, secara tradisional, gaya bahasa sering kali dihubungkan dengan teks sastra, terutama teks sastra tertulis.

Gaya bahasa mencakup beberapa elemen, seperti diksi atau pilihan leksikal, struktur kalimat, majas, citraan, pola rima, dan matra yang digunakan oleh penulis dalam karya sastra. Misalnya, kita dapat mengenali pengarang sebuah karya sastra melalui karakteristik bahasanya, kecenderungan dalam menggunakan struktur tertentu, dan gaya bahasa pribadinya.

Mengenai pilihan leksikal, beberapa ahli bahasa lebih suka menggunakan istilah ini sebagai sinonim untuk diksi. Panuti Sudjiman, misalnya, berpendapat bahwa menyamakan pilihan kata dengan diksi bisa menyesatkan, karena pilihan tersebut tidak selalu hanya berupa kata (baik dasar maupun turunan), tetapi juga bisa berupa kata majemuk atau frasa.

Makna dari pilihan leksikal atau diksi lebih luas daripada sekadar rangkaian kata. Istilah ini tidak hanya merujuk pada kata-kata yang dipilih untuk menyampaikan suatu ide, tetapi juga mencakup fraseologi, gaya bahasa, dan ungkapan. Fraseologi berhubungan dengan pengelompokan kata-kata atau cara khusus dalam bentuk ungkapan. Gaya bahasa dalam konteks diksi berkaitan dengan ungkapan yang bersifat individual, khas, atau memiliki nilai artistik yang tinggi.

Prinsip serupa berlaku pada makna umum dan lokal, seperti halnya pada makna kata dan pilihan leksikal. Misalnya, pihak lawan sering digambarkan secara negatif, sementara pihak sendiri digambarkan secara positif. Ini dapat dilakukan melalui penggunaan label-label tertentu, seperti “melawan terorisme” versus “membela kebenaran”. Sebaliknya, keburukan yang terkait dengan diri sendiri sering kali dilembutkan dengan menggunakan eufemisme, seperti menyebut pembunuhan sebagai “kecelakaan”.

Pemilihan leksikal menunjukkan bagaimana seseorang memilih kata atau frasa dari berbagai kemungkinan yang ada. Sebagai contoh, kata “meninggal” memiliki sinonim seperti mati, tewas, gugur, terbunuh, dan sebagainya. Pemilihan kata atau frasa ini mencerminkan sikap dan ideologi tertentu. Peristiwa yang sama dapat digambarkan dengan berbagai pilihan kata yang berbeda.

9. Retoris

Strategi retorik pada level ini merujuk pada gaya yang digunakan oleh seseorang saat berbicara atau menulis. Misalnya, penggunaan kata-kata yang berlebihan (hiperbola) atau penyampaian yang panjang lebar. Retorika berfungsi untuk membujuk dan berhubungan erat dengan cara pesan disampaikan kepada audiens. Penggunaan strategi seperti repetisi (pengulangan) atau aliterasi (penggunaan kata-kata yang diawali dengan bunyi yang sama, seperti sajak) bertujuan untuk menarik perhatian atau menekankan poin tertentu agar audiens terfokus.

Bentuk retorika lainnya termasuk ironi (ejekan) dan metonimi. Tujuannya adalah untuk melebih-lebihkan hal-hal positif tentang diri sendiri dan mengkritik lawan. Strategi retorik juga terlihat dalam interaksi, yaitu bagaimana pembicara memosisikan dirinya di depan audiens—apakah dengan gaya formal, informal, atau santai, yang mencerminkan cara dia menampilkan diri.

Selain itu, strategi lain di level ini adalah penggunaan ekspresi untuk menonjolkan atau menghilangkan bagian tertentu dari teks yang disampaikan. Elemen ini berfungsi untuk menunjukkan apa yang

dianggap penting atau ditekankan oleh pembicara, yang dapat terlihat dalam teks. Dalam teks tertulis, ekspresi ini bisa muncul dalam bentuk grafis, gambar, foto, raster, atau tabel untuk mendukung ide atau menyembunyikan bagian lain yang tidak ingin ditekankan.

Dalam suatu wacana, seorang komunikator tidak hanya menyampaikan pesan utama, tetapi juga menggunakan kiasan, ungkapan, atau metafora sebagai ornamen teks. Namun, penggunaan metafora tertentu dapat menjadi kunci untuk memahami makna teks. Komunikator menggunakan metafora secara strategis sebagai dasar pemikiran atau justifikasi untuk pandangan atau gagasan yang ingin disampaikan kepada publik.

Strategi retorik terakhir di level ini adalah dengan menampilkan citra visual. Dalam teks, ini ditunjukkan dengan menggambarkan detail tertentu yang ingin ditekankan. Misalnya, menekankan peran penting kelompok tertentu dalam masyarakat sambil meminggirkan kelompok lain yang dianggap sebagai saingan atau ancaman bagi keberadaan kelompok yang diidolakan.³⁴

³⁴Alex Sobur, *Analisis Media ...*, hal. 75-84.

BAB III

DISKURSUS TERJEMAH LAFAZ *AULIYĀ'*

A. Teori Terjemah Al-Qur'an

Padanan umum untuk kata *translation* dalam bahasa Arab adalah *tarjamah*, yang juga mirip dengan istilah “terjemah” dalam bahasa Indonesia. Namun, makna *tarjamah* dalam bahasa Arab lebih luas.

Tarjamah berarti pengalihbahasaan (نقل الكلام من لغة إلى الأخرى), sama seperti arti *translation*. Namun, itu bukan satu-satunya maknanya; *tarjamah* juga dapat berarti menafsirkan, menginterpretasikan, atau menjelaskan, yang merupakan sinonim dari *fassara* dan *syarraha*. Selain itu, *tarjamah* juga dapat berarti menulis biografi, sehingga beberapa buku biografi memiliki judul “*tarjamah*”. Salah satu turunan dari kata ini, *turjuman* atau *tarjuman*, berarti penerjemah, pemandu, atau juru bicara. Sebagai kata benda, *tarjamah* dapat merujuk pada terjemahan, penjelasan, prakata dalam buku, biografi, dan lainnya.¹

Al-Zarqani dalam *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an* menjelaskan empat makna dari terjemah. *Pertama*, menyampaikan informasi atau berita kepada orang yang belum mengetahuinya. *Kedua*, menjelaskan suatu ungkapan dengan menggunakan bahasa aslinya. *Ketiga*, menerangkan ungkapan dengan menggunakan bahasa yang

¹Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus al-'Asriy*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, t.th., hal. 456; Ibn al-Manzur, *Lisan al-'Arab*, Kairo: Al-Maktabah At-Taufiqiyah, t.th., juz 12, hal. 66.

berbeda dari bahasa aslinya. *Keempat*, memindahkan ungkapan dari satu bahasa ke bahasa lain.²

Terkait Al-Qur'an, terjemahan dalam dua makna pertama sudah ada sejak masa pewahyuan Al-Qur'an. Ketika Rasulullah SAW. menyampaikan wahyu kepada para sahabat, beliau mendorong mereka yang hadir untuk menyampaikan wahyu tersebut kepada sahabat lainnya yang tidak hadir. Dalam makna kedua, Rasulullah SAW. dianggap sebagai penerjemah Al-Qur'an, mirip dengan gelar *tarjuman Al-Qur'an* yang diberikan kepada Ibn 'Abbas, yang merujuk pada makna ini. Berbeda dengan dua makna pertama, urgensi dari makna ketiga dan keempat baru muncul kemudian ketika Islam menyebar ke luar wilayah Arab.

Kedua makna terakhir ini memiliki tujuan yang sama, yaitu menjembatani perbedaan bahasa. Namun, makna ketiga berfokus pada menjelaskan isi atau pesan dalam bahasa yang berbeda, sedangkan makna keempat menitikberatkan pada pengalihbahasaan pesan itu secara langsung. Selain empat makna tersebut, kata "tarjamah" juga dapat berarti 'judul,' seperti dalam ungkapan *tarjim li haza albabi bikaza*, atau 'biografi,' seperti pada *tarjamah fulanin*, serta 'maksud' atau 'pengertian,' seperti dalam *tarjamah hadza albabi kaza*, dan lain-lain.³

1. Metode Terjemah Al-Qur'an

Pada dasarnya, menurut Muhammad Husain al-Zahabi dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, asumsi dasar terjemah dalam Al-Qur'an terbagi menjadi dua kategori, yaitu terjemah *harfiyyah* dan terjemah *tafsiriyyah*. Terjemah *harfiyyah* adalah proses memindahkan lafaz dari satu bahasa ke bahasa lain dengan mempertahankan kesesuaian struktur dan tata bahasa, serta menjaga makna bahasa asal secara utuh. Jenis ini juga dikenal dengan beberapa istilah lain, seperti terjemah *lafziyyah* atau terjemah *musawiyah*.⁴ Adapun terjemah *tafsiriyyah* adalah proses menjelaskan makna kalimat dalam bahasa lain tanpa terikat pada kaidah atau struktur bahasa asal. Ini sering disebut sebagai terjemah bebas, selama penerjemah mampu mengungkapkan makna dari teks bahasa asal yang diterjemahkan.⁵ Pasalnya, terjemah jenis ini mengedepankan maksud atau isi kandungan yang terdapat dalam bahasa asal.

²Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996, hal. 78.

³Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan ...*, hal. 78-79.

⁴Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan ...*, hal. 80.

⁵Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, t.tp.: Maktabah Mus'ab ibn Umair al-Islamiyyah, 2004, juz 1, hal. 19.

Menurut Manna' Khalil al-Qattan, terjemahan Al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga jenis: terjemah *harfiyyah*, terjemah *maknawiyyah*, dan terjemah *tafsiriyyah*. Terjemah *harfiyyah* adalah pengalihan kata-kata dari satu bahasa ke bahasa lain sambil mempertahankan kesesuaian struktur dan tata bahasa dari bahasa sumber. Al-Qattan berpendapat bahwa terjemah *harfiyyah* tidak mungkin dilakukan, karena setiap bahasa memiliki ciri khas dan karakteristik unik yang membedakannya dari bahasa lain, seperti bahasa Arab yang memiliki struktur yang tidak dimiliki oleh bahasa lain ('*ajm*). Mengenai hukumnya, al-Qattan menganggap terjemah *harfiyyah* sebagai haram, dalam arti bahwa terjemahan dari kata-kata tertentu dalam Al-Qur'an tidak boleh dianggap sebagai Al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dalam bahasa Arab dan memiliki keistimewaan *i'jaz*. Oleh karena itu, menurut al-Qattan, meskipun terjemah *harfiyyah* dilakukan oleh orang yang ahli dalam bahasa dan strukturnya, hal itu tetap akan menghilangkan esensi Al-Qur'an sebagai wahyu yang asli.⁶

Adapun terjemah *maknawiyyah* adalah proses menjelaskan makna suatu lafaz dalam bahasa lain tanpa harus mengikuti urutan struktur lafaz asal atau memperhatikan tata bahasanya. Dalam terjemah *maknawiyyah*, bahasa Arab memiliki dua kategori makna: makna primer dan makna sekunder. Makna primer merujuk pada makna yang dapat dipahami secara umum oleh siapa pun yang mengetahui apa yang ditunjukkan oleh suatu kata dan memahami susunannya secara keseluruhan. Sementara itu, makna sekunder mencakup ciri khusus dari rangkaian kata yang membuat suatu kalam memiliki keindahan yang lebih tinggi. Berdasarkan makna ini, Al-Qur'an memiliki nilai mukjizat.

Terkadang, makna primer dari ayat-ayat Al-Qur'an sejalan dengan makna kalam atau rangkaian kata dalam bahasa Arab. Namun, kemukjizatan Al-Qur'an tidak bergantung pada makna ini, karena kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada keindahan rangkaian kata dan keindahan bahasa dalam makna sekunder. Hal ini dijelaskan oleh Az-Zamahsyari dalam kitab *al-Kasysyâf*, yang menyatakan, "Dalam kalam Arab, khususnya Al-Qur'an, terdapat makna-makna lembut yang tidak bisa diungkapkan oleh lisan secara terpisah."

Menerjemahkan makna-makna sekunder Al-Qur'an bukanlah tugas yang mudah, karena terdapat aspek-aspek bahasa yang mirip dengan bahasa Arab terkait petunjuk lafaz pada makna sekunder, yang

⁶Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid, *Dasar-dasar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura, 2019, hal. 488-489.

oleh ulama ilmu bayan disebut sebagai *khawashut tarkib* (rangkaiian kata khusus). Tentu saja, tidaklah mudah bagi siapa pun untuk mengklaim memahami rangkaian seperti ini. Keunikan kefasihan Al-Qur'an terletak pada kata-kata dan susunan kata, baik dalam bentuk makrifah maupun nakirah, taqdim atau ta'khir, penyebutan kata maupun penghilangan kata, serta elemen lainnya yang membuat bahasa Al-Qur'an istimewa dan berpengaruh dalam jiwa. Aspek kefasihan Al-Qur'an ini tidak dapat sepenuhnya diterjemahkan ke dalam bahasa lain, karena tidak ada bahasa selain bahasa Al-Qur'an yang memiliki ciri-ciri khusus ini.

Adapun makna primer bahasa Al-Qur'an bisa diterjemahkan ke dalam bahasa lain. Asy-Syathibi menyebut tentang makna primer dan makna sekunder di dalam kitab *al-Muwafaqât*, ia berkata:

“Menerjemahkan Al-Qur'an menggunakan cara yang mengacu pada makna-makna primer bisa dilakukan. Untuk itu, sah untuk menafsirkan Al-Qur'an dan menjelaskan makna-maknanya untuk masyarakat umum dan siapa saja yang tidak memiliki pemahaman untuk mengetahui makna-maknanya. Ini boleh menurut kesepakatan kaum muslimin. Kesepakatan ini menjadi hujjah terkait sahnya menerjemahkan makna primer Al-Qur'an.”

Meski demikian, terjemahan makna-makna primer Al-Qur'an tidak luput dari kekeliruan, karena satu kata dalam Al-Qur'an kadang memiliki dua makna atau lebih dalam suatu ayat. Penerjemah mungkin hanya menyebutkan salah satu makna karena tidak menemukan kata lain yang mencakup kemungkinan makna tersebut. Al-Qur'an juga terkadang menggunakan kata tertentu untuk menyampaikan makna majaz, sementara penerjemah menyebutkan padanannya yang memiliki makna hakiki. Karena alasan-alasan ini, serta berbagai alasan lainnya, sering terjadi kekeliruan dalam penerjemahan makna-makna Al-Qur'an.

Pendapat Asy-Syathibi dan argumen yang diajukan mengenai keabsahan penerjemahan makna primer Al-Qur'an tidak bersifat mutlak. Beberapa ulama membatasi penerjemahan ini hanya pada aspek tauhid dan rukun-rukun ibadah demi kepentingan dakwah, tanpa mencakup bidang lainnya. Bagi mereka yang ingin memahami lebih dalam, disarankan untuk mempelajari bahasa Arab.

Terjemah *tafsiriyyah* terjadi ketika para ulama menafsirkan Al-Qur'an dengan tujuan menyampaikan makna yang lebih mendekati, mudah dipahami, dan lebih kuat. Mereka menerjemahkan tafsir tersebut dengan penuh tanggung jawab dan keahlian, yang dikenal sebagai terjemah tafsir Al-Qur'an.

Jika seorang penerjemah hanya fokus pada satu sisi, ia berisiko mereduksi makna Al-Qur'an. Karena terjemah *harfiyyah* dianggap tidak mungkin dan terlarang, menerjemahkan makna primer memiliki risiko, sedangkan menerjemahkan makna sekunder lebih kompleks. Oleh karena itu, cara yang lebih aman adalah menerjemahkan tafsir Al-Qur'an, yang disebut terjemah *tafsiriyyah*.

Terjemah *tafsiriyyah* berbeda dari terjemah *maknawiyah*, meskipun sering kali peneliti tidak membedakan keduanya. Terjemah *maknawiyah* memberi kesan bahwa penerjemah mengambil makna-makna Al-Qur'an dari berbagai aspek dan menerjemahkannya ke dalam bahasa lain, mirip dengan penerjemahan teks lainnya yang disesuaikan dengan bahasa aslinya. Dalam hal ini, seorang penafsir menyampaikan makna ayat dengan jelas sesuai pemahamannya, seolah mengatakan, "Inilah yang saya pahami dari ayat ini." Di sisi lain, penerjemah berusaha menangkap makna dari kalimat dan menuangkannya ke dalam kata-kata bahasa lain. Keduanya jelas berbeda, karena penafsir akan mengatakan, "Yang dimaksud dengan ayat ini adalah demikian," lalu menjelaskan maknanya, sementara penerjemah berkata, "Makna dari kalimat ini adalah inti dari ayat tersebut."

Penting untuk ditekankan bahwa terjemah *tafsiriyyah* merupakan jenis terjemahan yang didasarkan pada pemahaman pribadi seseorang terhadap makna-makna Al-Qur'an. Terjemahan ini tidak mencakup aspek-aspek takwil dalam makna Al-Qur'an, melainkan hanya menggambarkan apa yang dipahami oleh seorang penafsir. Melalui metode ini, akidah dan prinsip-prinsip Islam diterjemahkan sesuai dengan pemahaman penafsir terhadap Al-Qur'an.⁷

Muhammad Husain al-Zahabi membahas topik terjemahan Al-Qur'an dalam bab *al-Tafsir al-Qur'an Bighair Lughatih* (penafsiran Al-Qur'an dengan bahasa selain Arab) dalam karyanya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Ia memulai analisisnya dengan mengidentifikasi dua tipe dasar, yaitu terjemah *harfiyyah* dan *tafsiriyyah*. Sementara al-Qattan berfokus pada pemisahan antara terjemah *tafsiriyyah* dan *maknawiyah*, al-Zahabi mengklasifikasikan terjemahan ke dalam kategori *harfiyyah*, yang terdiri dari *harfiyyah bi al-misl* dan *harfiyyah bighair al-misl*.

Harfiyyah bi al-misl merujuk pada penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa lain dengan struktur yang benar-benar sama, menggantikan setiap kata dari bahasa asal ke bahasa tujuan, serta mempertahankan gaya bahasa (*uslub*) dan mencakup seluruh makna

⁷Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi al-Ulum al-Qur'an...*, hal. 491-492.

dari struktur bahasa asal. Sementara itu, *harfiyyah bighair al-misl* lebih fleksibel, yaitu penerjemahan yang tetap mengikuti gaya bahasa asal, namun disesuaikan dengan keterbatasan dan kesesuaian bahasa tujuan.⁸

Menurut al-Zahabi, hubungan antara terjemah dan tafsir adalah aspek yang sangat penting. Ia berpendapat bahwa baik terjemah *harfiyyah bi al-misl* maupun *harfiyyah bighair al-misl* tidak termasuk dalam kategori tafsir bighair lughatih. Al-Zahabi berargumen bahwa terjemah adalah proses pengalihbahasaan, sedangkan tafsir adalah upaya untuk menjelaskan makna Al-Qur'an. Ia menganggap terjemah sebagai wujud Al-Qur'an dalam bahasa lain, yang berarti terjemah merupakan bentuk kedua dari Al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, ia menolak kemungkinan penerjemahan sepenuhnya dan menekankan keharamannya. Berbeda dengan terjemah *harfiyyah*, terjemah *tafsiriyyah*, menurut al-Zahabi, termasuk dalam kategori tafsir.

Al-Zarqani memulai kajiannya tentang terjemah dengan membahas urgensi tema, diikuti dengan pengertian terjemah dari segi bahasa dan istilah. Sama seperti al-Qattan dan al-Zahabi, al-Zarqani juga mengklasifikasikan terjemah menjadi *harfiyyah* dan *tafsiriyyah*. Ia menjelaskan bahwa perbedaan antara terjemah *harfiyyah* dan *tafsiriyyah* terletak pada fleksibilitas penggunaannya; keduanya adalah bentuk alih bahasa dari bahasa asal ke bahasa tujuan. Terjemah *harfiyyah* sangat terikat pada struktur dan tata bahasa asli, sementara *tafsiriyyah* lebih fleksibel.

Seperti al-Zahabi, al-Zarqani juga memberikan perhatian besar terhadap perbedaan antara terjemah dan tafsir. Ia dengan jelas memisahkan kedua konsep ini. Menurut al-Zarqani, terjemah mensyaratkan adanya kesepadanan antara bahasa asal dan bahasa tujuan, sementara tafsir tidak memerlukan hal tersebut. Tafsir tidak diharuskan untuk menguraikan semua makna teks secara lengkap; tugas tafsir adalah menjelaskan makna, baik secara umum maupun rinci.⁹

Al-Zarqani menjelaskan tiga perbedaan utama antara terjemahan dan tafsir. *Pertama*, terjemahan bersifat mandiri dan tidak lagi bergantung pada bahasa asalnya. Setelah suatu teks diterjemahkan, ia menjadi produk tersendiri yang dapat dipisahkan dari bahasa sumber. Sebaliknya, tafsir selalu bergantung pada teks asli dan tidak dapat berdiri sendiri tanpa merujuk kepada teks tersebut.

Kedua, dalam terjemahan, makna dari bahasa asal harus disampaikan secara akurat tanpa perubahan atau penyimpangan.

⁸Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 2004, juz I, hal. 21.

⁹Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan ...*, hal. 91.

Penerjemah bertanggung jawab untuk mentransfer teks dari satu bahasa ke bahasa lain dengan setia. Namun, tafsir dapat mengandung interpretasi yang tidak sepenuhnya sesuai dengan makna literal dari teks asli.

Ketiga, terjemahan seharusnya memberikan kepuasan bagi pembaca karena teks telah dialihkan secara utuh ke dalam bahasa lain. Sementara itu, tafsir, yang sering kali lebih umum, mungkin masih meninggalkan rasa ingin tahu atau ketidakpuasan pada pembaca yang mencari pemahaman yang lebih mendalam.¹⁰

2. Syarat-syarat Terjemah Al-Qur'an

Penerjemahan adalah proses mengungkapkan sesuatu secara lisan dan tertulis dalam satu bahasa dengan tetap mempertahankan makna yang sama dalam bahasa lain. Yang dimaksud dengan "penerjemahan" dalam konteks ini merujuk pada dua unsur dasar: (1) komponen makna yang berpijak pada kenyataan, dan (2) perbedaan dua bahasa, yaitu bahasa sumber (BSu) dan bahasa sasaran (BSa).¹¹

Penerjemahan adalah serangkaian tindakan yang dilakukan penerjemah dengan sengaja. Hasil terjemahan ke dalam bahasa sasaran (BSa) pada hakikatnya adalah penataan kembali teks sumber (TSu) agar sesuai dengan tujuan yang dimaksudkan. Dengan kata lain, "penerjemahan" mengacu pada keseluruhan proses pembuatan teks dalam bahasa target. Selain itu, penting untuk menyoroti fenomena umum yang terjadi selama kegiatan penerjemahan: perubahan makna dan struktur TSa dan teks terjemahan itu sendiri. Lebih lanjut, hal ini memberikan penjelasan tambahan mengapa meskipun kedua bahasa tersebut berbeda struktur kebahasaannya, namun beberapa bagian isi pesan dalam teks sasaran (TSa) harus diterjemahkan agar sesuai dengan isi TSu.¹²

Sebagai kesimpulan, seorang penerjemah harus memiliki kompetensi-kompetensi dasar yang menjadi syarat penting dalam proses penerjemahannya. Berikut adalah syarat-syarat yang harus dipenuhi:

Pertama, penerjemah harus menguasai bahasa sumber (BSu) dan bahasa sasaran (BSa). Penguasaan ini mencakup kosakata, pola pembentukan kata, dan pemahaman makna dalam kedua bahasa. Jika penerjemah hanya memahami BSu tanpa mendalami BSa, hasil terjemahan akan terasa asing dan kurang alami.

¹⁰Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan ...*, hal. 79-82.

¹¹Karnedi, *Analisis Teks Dalam Penerjemahan*, Tangerang: Universitas Terbuka, 2019, hal. 1.3.

¹²Karnedi, *Analisis Teks Dalam Penerjemahan*, hal. 1.5.

Kedua, penerjemah harus memahami dengan baik isi teks yang akan diterjemahkan. Pemahaman ini berkaitan dengan pokok pikiran atau pesan utama yang ingin disampaikan oleh penulis teks sumber (TSu), yang memerlukan kemampuan penerjemah untuk menyelami maksud penulis.

Ketiga, penerjemah harus mampu mengalihkan ide atau pesan yang ada dalam BSu ke BSa. Setelah memahami isi teks, penerjemah harus dapat menyampaikan ide dan pesan tersebut dengan akurat. Keakuratan ini sangat tergantung pada pemahaman dan kepekaan penerjemah terhadap teks yang diterjemahkan. *Keempat*, penerjemah harus teliti dan cermat. Penerjemah tidak boleh sembarangan, karena dia memiliki tanggung jawab ilmiah dan moral untuk menyampaikan ide dan pesan penulis dengan tepat.

Kelima, penerjemah harus memiliki pengalaman dalam menafsirkan suatu teks. Hal ini berarti penerjemah perlu memiliki kemampuan untuk menganalisis dan menganalogikan situasi dalam teks. *Keenam*, penerjemah harus terbiasa berkonsultasi dengan ahli. Untuk memastikan bahwa pesan dalam TSu diterjemahkan dengan benar, penerjemah harus sering berdiskusi dengan ahli, baik dalam teknik pemahaman maupun penerjemahan.

Ketujuh, penerjemah harus benar-benar menguasai topik yang akan diterjemahkan. Seorang penerjemah tidak boleh menerjemahkan materi yang tidak dia pahami, terutama jika hasil terjemahannya akan dibagikan kepada khalayak luas. *Kedelapan*, penerjemah harus mampu menyusun teks dalam BSa dengan cara yang sebanding dengan teks dalam BSu. Ini memerlukan proses yang panjang dan latihan yang konsisten, karena struktur kedua bahasa sering kali berbeda.

Kesembilan, penerjemah harus memahami karakteristik penulis teks sumber. Dengan demikian, penerjemah dapat membedakan gaya bahasa penulis yang perlu dipertahankan dan elemen yang tidak harus dipertahankan dalam terjemahan. Hal ini penting agar penerjemah bisa menjaga keaslian gaya penulis dalam teks terjemahannya.¹³

Selain itu, ada beberapa syarat tambahan yang harus dipenuhi oleh seorang mutarjim (penerjemah) untuk menerjemahkan Al-Qur'an. Menurut al-Zahabi, syarat-syarat tersebut meliputi: (a) Seorang penerjemah Al-Qur'an harus memenuhi kriteria yang sama seperti mufasir, yaitu memiliki niat yang baik, tujuan yang tulus, dan menguasai berbagai ilmu seperti ilmu kalam, fikih, ushul fikih, dan ilmu akhlak. Hal ini penting agar penerjemah dapat menghindari

¹³Muhammad Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, Tangerang: Yayasan Masjid At-Taqwa, 2021, hal. 433.

kesalahan dalam penerjemahan. (b) *Mutarjim* Al-Qur'an harus memiliki akidah Islam yang kuat dan benar. Individu dengan akidah yang menyimpang tidak diperbolehkan menerjemahkan atau menafsirkan Al-Qur'an, karena ini bertentangan dengan tujuan utama penurunan Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup. (c) Sebelum melakukan penerjemahan, penerjemah harus terlebih dahulu menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an yang akan diterjemahkan. Ini bertujuan untuk memudahkan pembaca dalam memverifikasi makna asli jika ada keraguan tentang terjemahan, serta menjaga keaslian teks Al-Qur'an. (d) Penerjemah juga harus menguasai kedua bahasa dengan baik, yaitu bahasa sumber (bahasa Al-Qur'an) dan bahasa yang diterjemahkan. Dalam hal ini, penerjemah Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia harus memahami bahasa Arab Al-Qur'an dengan baik dan mampu menggunakan bahasa Indonesia secara benar dan tepat.¹⁴

3. Problematika Terjemah Al-Qur'an

a. Terbatasnya Padanan Kata

Di antara persoalan mendasar yang terkait dengan sistem bahasa Arab yang begitu kaya dengan endapan-endapan sistem, struktur bahasa, dan unsur makna yang ditorehkan oleh struktur tersebut seringkali tidak berujung. Bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an adalah bahasa yang memiliki nilai sastra tinggi, dinamis, dan memiliki keunikan tersendiri. Misalnya saja, di dalam bahasa Arab terdapat 28 huruf hijaiyyah, ditambah lagi dengan segelintir kata ganti; kata ganti ishārah, kata ganti mauṣūl, huruf-huruf yang memiliki signifikasi makna, ilmu nahwu-shorof, balaghoh, dan seterusnya. Misalnya kategori isim dan fi'il, keduanya memiliki kuantitas yang sangat besar, hingga lembaran-lembaran kamus tidak pernah klimaks dalam mengkodifikasikan keduanya. Jika kamus-kamus yang beredar di luar sana tidak mampu mengakomodir dan mengkodifikasikan semua kata bahasa Arab, di lintas masa dan generasi, maka apalagi berupaya mengkodifikasikan makna, tentu mustahil.

Tatkala diletakkan kata-kata tertentu melalui medium konstruksi atau struktur bahasa Arab untuk mengekspresikan makna yang diharapkan, maka tampaklah perbedaan yang mencolok antara keduanya. Persoalan inilah yang seringkali melahirkan multimakna, kemiripan makna, dan ketaksaan (ambiguitas) dalam bahasa Arab, yang terjadi di berbagai variasi tulisan dan ujaran.

Sistem bahasa Arab fushah menghadapi tantangan serius dalam hal pemaknaan. Kompleksitas makna muncul karena

¹⁴Muhammad Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, hal. 436.

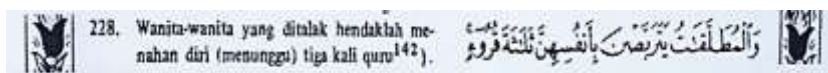
beberapa faktor, yaitu: *pertama*, kegandaan makna dalam sistem bahasa. *Kedua*, Keberagaman hubungan antar kategori dan konstruksi bahasa. *Ketiga*, Perubahan konteks tempat, waktu, dan pelaku. Akibatnya, upaya memahami dan menyimpulkan makna dari suatu konstruksi bahasa sering terhambat. Beberapa kesulitan yang muncul di antaranya: *pertama*, konstruksi bahasa dapat menghasilkan makna yang berbeda dari yang awalnya dipahami. *Kedua*, makna yang dimaksud mungkin tidak terpikirkan karena sifatnya yang sekunder atau konotatif. *Ketiga*, makna tersembunyi di balik penampilan lahiriah yang tampak sederhana dan denotatif. Oleh karena itu, menganalisis makna dalam bahasa Arab fushah memerlukan pendekatan yang mendalam dan hati-hati untuk mengatasi kerumitan ini.¹⁵

Berikut beberapa contoh yang disajikan terkait terbatasnya antara struktur bahasa dengan makna sehingga padanan dalam bahasa terjemahnya kerap kali tidak ditemukan;

1) قروء (Quru')

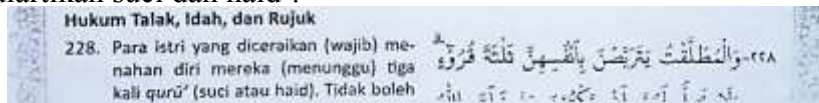
Kata *quru'* (قروء) dalam Al-Qur'an digunakan untuk menjelaskan durasi masa *'iddah* yang harus dijalani seorang wanita yang diceraikan, yaitu tiga kali *quru'*. Namun, kata ini tidak memiliki padanan yang tepat dalam Bahasa Indonesia, sehingga sulit diterjemahkan secara akurat. Selain itu, dalam bahasa Arab sendiri, *quru'* memiliki dua makna yang berbeda, yaitu masa haid dan masa suci setelah haid.

Perhatikan terjemahan Al-Quran dari Kementerian Agama RI di bawah ini.



Gambar 3.1 (Terjemah Kemenag Edisi 1989 Pada QS. Al-Baqarah/2:228)

Terjemah edisi 1989 di atas menggunakan *footnote* pada lafadz *quru'*, di mana dalam *footnotenya* dijelaskan '*Quru'* dapat diartikan suci dan haid'.



Gambar 3.2 (Terjemah Kemenag Edisi 2019 Pada QS. Al-Baqarah/2:228)

¹⁵Mohammad Kholison, *Semantik Bahasa Arab*, Sidoarjo: Lisan Arabi, 2016, hal. x-xi.

Sedangkan dalam terjemah edisi 2019, *footnotenya* menghilang dan penjelasannya dimasukkan ke dalam kurung yang diletakkan langsung sebagai makna *quru'*.

2) ذبح، نحر، عقر (menyembelih)

Al-Qur'an menyebut penyembelihan hewan dengan tiga istilah berbeda: *dzabh* (ذبح), *nahr* (نحر), dan *'aqar* (عقر). Meski maknanya mirip, secara teknis masing-masing memiliki perbedaan. Namun, Bahasa Indonesia tidak memiliki padanan kata yang tepat untuk menjelaskan perbedaan teknis tersebut, sehingga penerjemahannya sering kurang akurat.

Dzabaha (ذبح) disebutkan di dalam beberapa ayat, misalnya QS. Al-Baqarah/2: 67;... ^ق... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۗ...^ق, artinya: "...*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina...*" Disebutkan juga lafazh *Dzabaha* (ذبح) pada QS. Al-Baqarah/2: 71; ... فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ^ق, artinya: "...*Kemudian mereka menyembelihnnya dan hampir saja mereka tidak melaksanakan perintah itu.*" Terdapat juga di QS. Ash-Shaffat/37: 107; وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ, artinya: "*Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar.*"

Istilah kedua adalah *nahr* (نحر), yang sering diterjemahkan sebagai "menyembelih". Padahal, *nahr* berbeda dari penyembelihan biasa. *Nahr* adalah menusuk leher unta dari atas dada hingga mengenai *hulqum* (حلقوم). Proses ini dilakukan dengan tombak, karena unta terlalu besar dan sulit direbahkan. Namun, dalam banyak terjemahan, *nahr* sering hanya diterjemahkan sebagai "menyembelih" atau kadang "berkurban". Misalnya terdapat dalam QS. Al-Kautsar/108: 2; فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرِ^ق, artinya: "*Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu; dan berkorbanlah.*"

Istilah ketiga, *'aqar* (عقر), sering diterjemahkan secara sederhana sebagai "menyembelih". Namun, *'aqar* sebenarnya

bukan penyembelihan dalam arti umum. *Aqar* adalah tindakan menebas leher unta saat unta masih berdiri. Disebutkan dalam Al-Qur'an pada QS. Al-A'raf/7: 77; *فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ*;

..., artinya: “Kemudian mereka sembelih unta betina itu, dan mereka berlaku angkuh terhadap perintah Tuhan...” Disebutkan juga dalam QS. Asy-Syams/91: 14; ... *فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا*^ط, artinya: “Lalu mereka mendustakannya dan menyembelih unta itu.”¹⁶

Perbedaan teknis dalam bentuk penyembelihan pada ketiga istilah tersebut tidak berpengaruh signifikan terhadap hukum dan ketentuannya secara dzahir. Jadi, meskipun ketiganya diterjemahkan menjadi penyembelihan, hal ini tidak akan mengganggu hukum dzahirnya. Namun, secara historis dan dalam pengambilan ibroh dari ayat tersebut, perbedaan tersebut tentu memiliki pengaruh.

3) *Bahīrah, Sā'ibah, Waṣīlah, Hām* بحيرة. سائبة. وصيلة. حام

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

“Allah tidak pernah menetapkan sedikit pun (aturan) menyangkut *bahīrah, sā'ibah, waṣīlah, dan hām*. Akan tetapi, orang-orang yang kafir membuat-buat kedustaan terhadap Allah dan kebanyakan mereka tidak mengerti.” (QS. Al-Maidah/5: 103).

Bahīrah adalah unta betina yang telah melahirkan lima kali, dengan anak kelima berkelamin jantan. Setelah itu, telinganya dibelah, dilepaskan, dan tidak boleh lagi ditunggangi atau diperah susunya. *Sā'ibah* adalah unta betina yang dibiarkan berkeliaran bebas karena adanya nazar. Misalnya, ketika orang Arab Jahiliah hendak melakukan sesuatu atau perjalanan berat, mereka biasa bernazar bahwa jika tujuan mereka tercapai atau perjalanan selamat, untanya akan dijadikan *sā'ibah*. *Waṣīlah* adalah domba betina yang terlahir kembar, dan domba ini tidak boleh disembelih, sementara saudara kembar jantannya

¹⁶Ahmad Sarwat, *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2021, jilid 1, hal. 472-473.

dipersembahkan kepada berhala. *Hām* adalah unta jantan yang dibiarkan bebas setelah berhasil membuntingkan sepuluh unta betina. Perlakuan terhadap *bahīrah*, *sā'ibah*, *waṣīlah*, dan *hām* ini merupakan bagian dari kepercayaan orang Arab Jahiliah.¹⁷

Kelima istilah tersebut tidak ditemukan padanannya dalam bahasa Indonesia, sehingga untuk menjelaskan menjadi makna yang utuh diperlukan penguraian yang lebih lengkap, pada terjemah Kemenag edisi 2019, misalnya, diuraikan secara lengkap melalui *footnote* di bawah.

b. Terbatasnya Ruang Penerjemahan

Menerjemahkan Al-Qur'an berbeda dengan menafsirkannya. Dalam terjemahan Al-Qur'an, tujuannya adalah menjelaskan secara ringkas menggunakan padanan kata dalam bahasa yang diterjemahkan. Namun, seringkali tidak ada ruang cukup dalam halaman terjemahan untuk memberikan penjelasan panjang. Beberapa kata sulit diterjemahkan secara langsung dan memerlukan penjelasan lebih detail melalui narasi panjang. Oleh karena itu, penggunaan catatan kaki seringkali tidak bisa dihindari.

Sebagai contoh, terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama edisi 2019 mengurangi jumlah catatan kaki dari 930 menjadi 765. Ada kesepakatan untuk mengurangi penggunaan *footnote*, mungkin untuk menghindari terjemahan yang terlalu mirip dengan tafsir atau agar buku tidak menjadi terlalu tebal. Namun, pembatasan ini menimbulkan masalah karena harus memutuskan ayat mana yang memerlukan penjelasan tambahan dan mana yang tidak, yang akhirnya memicu perdebatan. Selain itu, untuk menghindari penggunaan *footnote*, penjelasan sering dimasukkan dalam tanda kurung.¹⁸ Masalahnya muncul ketika terjemahan itu diperdengarkan, diucapkan atau dibacakan, memiliki rasio makna yang menjadi multi-tafsir dalam memahaminya hanya dari bacaan terjemah dalam kurung tersebut tanpa kemudian mengkonfirmasi kembali melalui tafsir dan perinciannya.

c. Pemilihan *shighot*

Dalam penerjemahan, pemilihan *shighot* menentukan arah makna yang konkrit dalam maksud yang dituju, misalnya dalam kata *حيض* (*haidh*) dan *محيض* (*mahidh*), kedua kata tersebut tentulah berbeda, meskipun punya akar kata yang sama dan saling berdekatan. *Haidh* adalah darah yang rutin keluar dari rahim wanita

¹⁷Ahmad Sarwat, *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, jilid 1, hal. 476-477.

¹⁸Ahmad Sarwat, *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, jilid 1, hal. 484.

karena kesehatannya, sedangkan *mahidh* adalah bentuk *shighot isim zaman* (keterangan waktu) dan *isim makan* (keterangan tempat), yang berarti diartikan masa/waktu *haidh* atau tempat keluarnya *haidh*, yaitu kemaluan wanita.

Dalam QS. Al-Baqarah/2: 222 disebutkan kata *mahidh* sebagai berikut;

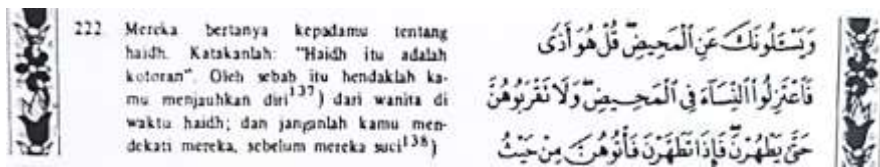
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۚ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ لِمَا عَاتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۚ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah suatu kotoran.”⁶⁵) Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.” (QS. Al-Baqarah/2: 222).

Pada ayat tersebut disebutkan kata *mahidh* dua kali, al-Qurthubi dalam tafsirnya menjelaskan berkenaan pada ayat tersebut, kata *mahidh* yang dimaksud adalah bentuk *shighot masdar*, yang berarti darah haidh itu sendiri. Pendapat lain, pada kata *mahidh* terdapat dua multi-tafsir, di mana letak perbedaannya terdapat pada pemilihan dua *shigot*, yaitu *isim zaman* dan *isim makan*;¹⁹ jika yang dimaksud adalah *isim zaman*, maka berarti maksud ayatnya adalah ‘jauhilah para istri pada waktu haid’; dan jika yang dimaksud adalah *isim makan*, maka berarti maksud ayatnya adalah ‘jauhilah para istri pada tempat haidhnya (kemaluannya)’.

Dalam terjemah Kemenag edisi 1989 dan edisi terbaru 2019, menerjemahkan pada ayat tersebut dengan pemilihan pada kata *mahidh* kedua yang dimaksud adalah *isim zaman*, yang berarti pada waktu haidhnya.

¹⁹Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Qurthubi, *al-Jami' Li al-Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Al-Resalah Publishers, 2006, juz 3, hal. 475.



Gambar 3.3 (Terjemah Kemenag Edisi 1989 Pada QS. Al-Baqarah/2: 222)



Gambar 3.4 (Terjemah Kemenag Edisi 2019 Pada QS. Al-Baqarah/2: 222)

4. Polisemi Terjemah Al-Qur'an

Polisemi adalah elemen fundamental dalam komunikasi manusia yang dapat muncul dengan berbagai cara, salah satunya dipengaruhi oleh bahasa asing. Istilah “polisemi” berasal dari bahasa Inggris, *polysemy*, yang berarti makna ganda, yaitu kata yang memiliki beberapa makna berbeda tetapi tetap dikelompokkan dalam klasifikasi yang sama. Para ahli bahasa umumnya sepakat bahwa polisemi merujuk pada satu kata yang memiliki lebih dari satu makna. Lyons menegaskan bahwa polisemi (*multiple meaning*) adalah sifat dari sebuah leksem tunggal. Sementara itu, Suparno dalam buku *Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kerja Kependidikan* menjelaskan bahwa secara harfiah, polisemi berarti memiliki banyak makna.²⁰

Polisemi adalah istilah yang merujuk pada banyaknya makna yang dimiliki oleh sebuah kata atau tanda bahasa, dengan catatan bahwa makna-makna tersebut saling berhubungan. Polisemi juga mengacu pada ujaran yang terdiri dari kata-kata dengan berbagai makna, tetapi makna-makna tersebut tetap memiliki keterkaitan dalam

²⁰Muhammad Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, hal. 441.

satu bidang yang sama. Dengan demikian, polisemi adalah kata atau frasa yang mengandung beberapa makna yang saling terkait.²¹

Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa polisemi adalah leksem yang memiliki makna ganda. Kegandaan makna ini dapat menyebabkan kebingungan bagi pendengar atau pembaca dalam menafsirkan makna leksem atau kalimat yang mereka dengar atau baca. Untuk menghindari kesalahpahaman, penting untuk mempertimbangkan konteks kalimat atau bertanya langsung kepada pembicara mengenai maksudnya.

Polisemi terdiri dari lima jenis, empat di antaranya berkaitan dengan bahasa itu sendiri, sementara satu lagi terkait dengan pengaruh bahasa asing. Berikut adalah lima jenis polisemi tersebut:

Pertama, pergeseran penggunaan. Pergeseran ini sering muncul pada adjektiva, yang cenderung mengalami perubahan makna sesuai dengan nomina yang dijelaskan. Banyak kata berubah makna karena pergeseran penggunaan, meskipun faktor lain, seperti analogi (*qiyas*), juga dapat berperan. Pergeseran penggunaan adalah salah satu penyebab utama munculnya berbagai makna, dengan penggunaan kiasan sebagai faktor penting. Contohnya dalam bahasa Indonesia adalah verba “makan,” yang awalnya hanya digunakan untuk manusia dan hewan, tetapi kini juga digunakan dalam konteks lain, seperti “makan ayam,” “makan bebek,” “makan asam garam,” atau “makan suap.”

Kedua, spesialisasi dalam lingkungan sosial. Dalam situasi tertentu, seperti di lingkungan bisnis atau profesi, banyak kata yang memiliki makna umum dalam penggunaan sehari-hari tetapi memiliki makna khusus dalam konteks tertentu. Misalnya, kata “maju,” “jatuh” di kalangan mahasiswa, atau “aman,” “sepi,” “panen” di kalangan perdagangan.

Ketiga, bahasa figuratif (kiasan). Metafora dan kiasan lainnya berperan penting dalam memberikan makna dan nuansa emosional. Sebuah kata dapat memiliki dua atau lebih pengertian figuratif tanpa kehilangan makna aslinya; makna lama dan baru dapat berdampingan asalkan tidak menimbulkan kebingungan. Metafora muncul berdasarkan kesamaan, tetapi bukan satu-satunya penyebab polisemi. Metonimi, yang berhubungan dengan dua makna, juga dapat berfungsi sebagai metafora. Contohnya, “dewan” tidak hanya merujuk pada meja untuk sidang, tetapi juga anggota dewan yang duduk di sekitar meja tersebut.

²¹Kushartanti dan Untung Yuwono, *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik*, Jakarta: Gramedia, 2005, hal. 117.

Keempat, homonim yang diinterpretasikan kembali. Jika dua kata memiliki bunyi yang sama dan perbedaan maknanya tidak terlalu signifikan, sering kali dianggap sebagai dua makna dari satu kata. Secara historis, ini termasuk dalam homonimi, karena kata-kata tersebut berasal dari sumber yang berbeda. Namun, karena ketidaktahuan tentang asal-usul kata, homonimi sering dipandang sebagai polisemi. Dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* oleh Poerwadarminta, homonimi ditandai dengan angka Romawi besar (I, II, dll.), sementara polisemi ditandai dengan angka Arab (1, 2, 3, dll.). Angka Romawi ditulis secara vertikal, sedangkan angka Arab ditulis horizontal.

Kelima, pengaruh asing. Salah satu bentuk pengaruh bahasa asing terhadap bahasa lokal adalah dengan mengubah makna kata asli. Contohnya, kata “taste” dalam bahasa Inggris memiliki dua makna utama: 'mencicipi rasa' dan 'pengetahuan atau apresiasi terhadap keindahan'.²²

Dari lima jenis polisemi yang telah disebutkan, tiga jenis pertama, yaitu pergeseran penggunaan, spesialisasi makna, dan penggunaan kiasan, dianggap paling signifikan. Jenis keempat, yaitu interpretasi ulang homonim, jarang terjadi, sedangkan jenis kelima, yaitu peminjaman makna, meskipun cukup umum dalam konteks tertentu, bukanlah proses yang biasa terjadi dalam kehidupan sehari-hari.

Perubahan makna dapat terjadi karena berbagai alasan, dengan beberapa pihak menyebutkan hingga 31 kemungkinan penyebab. Beberapa penyebab mungkin khusus untuk kasus tertentu, yang hanya dapat dijelaskan dengan merekonstruksi latar belakang sejarahnya, sementara yang lain disebabkan oleh faktor-faktor umum. Beberapa di antaranya adalah:

Pertama, faktor kebahasaan. Makna sebuah kata dapat berpindah ke kata lain karena kedua kata tersebut sering digunakan bersamaan dalam berbagai konteks. *Kedua*, faktor historis. Bahasa sering kali berubah lebih lambat dibandingkan dengan perkembangan peradaban material atau moral. Objek, lembaga, gagasan, dan konsep ilmiah terus mengalami perubahan seiring waktu.

Ketiga, faktor sosial. Sebuah kata yang awalnya digunakan secara umum dapat menjadi lebih terbatas maknanya setelah digunakan dalam konteks tertentu, seperti dalam perdagangan atau di kalangan kelompok khusus. *Keempat*, faktor psikologis. Perubahan makna yang

²²Stephen Ullmann, *Pengantar Semantik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019, hal. 202-210.

menarik dari sudut pandang psikologis sering kali berasal dari kecenderungan atau elemen yang tertanam dalam jiwa penutur. Dalam studi makna, dua faktor yang sering dibahas adalah faktor emosional dan tabu.

Kelima, pengaruh asing. Banyak perubahan makna terjadi karena adanya pengaruh dari bahasa atau model asing. *Keenam*, kebutuhan akan makna baru. Kemajuan pesat dalam ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini menuntut pengembangan sumber daya bahasa, sehingga berbagai kemungkinan metafora dan perubahan makna lainnya dieksplorasi secara maksimal.²³

Objek utama dari polisemi adalah teks. Ketika berhadapan dengan teks, terdapat dua elemen penting yang terlibat, yaitu penulis dan pembaca. Dalam proses penerjemahan teks, seperti Al-Qur'an, aktivitas ini melibatkan penafsiran makna. Al-Qur'an bukan hanya sekadar kumpulan kata-kata, tetapi juga mencakup makna dan lafadz. Di Indonesia, banyak ahli bahasa yang telah menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an, seperti yang dapat kita saksikan saat ini. Tujuan mereka adalah untuk memastikan bahwa isi dan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat dipahami dengan lebih baik oleh masyarakat.

Berkaitan dengan polisemi, dapat diambil contoh pada kasus terjemah QS. Hud/11: 20, sebagai berikut:

أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَعِّفْ لَهُمُ
الْعَذَابَ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ

“Mereka tidak mampu menghalangi (siksaan Allah) di bumi dan tidak akan ada bagi mereka penolong selain Allah. Azab itu akan dilipatgandakan kepada mereka (di akhirat kelak). Mereka tidak mampu mendengar (kebenaran) dan tidak dapat melihat (kekuasaan Allah).” (QS. Hud/11: 20).

Kata *auliyâ'* dalam ayat di atas, adalah kata polisemi yang memiliki arti lebih dari satu. Karena itu, jika dicermati lebih luas dapat dilihat dari beberapa ahli penerjemah yang menerjemahkan kata tersebut, maka didapati sebuah perbedaan. Sebagai contoh, HAMKA, menerjemahkan ayat tersebut sebagai berikut:

“Mereka itu tidaklah akan terlepas di bumi ini, dan tidaklah ada bagi mereka selain Allah yang akan melindungi. Akan digandakan bagi

²³Stephen Ullmann, *Pengantar Semantik*, hal. 251-262.

mereka azab. Tidaklah ada pada mereka kesanggupan mendengar, dan tidaklah mereka dapat melihat.”

Sedangkan terjemahan Quraish Shihab, sebagai berikut:

“Orang-orang itu tidak mampu menghalang-halangi di bumi ini, dan sekali-kali tidak adalah bagi mereka selain Allah satu penolong pun. Dilipatgandakan siksaan kepada mereka. Mereka tidak dapat mendengar dan mereka tidak dapat melihat.”

HAMKA menerjemahkan kata *aulyâ*’ sebagai “melindungi,” sementara Quraish Shihab menerjemahkannya sebagai “penolong,” yang juga sejalan dengan terjemah Kemenag 2019. Ini adalah salah satu contoh polisemi (kata yang memiliki lebih dari satu arti) dalam terjemahan Al-Qur’an.²⁴

Pada ayat lain, misalnya, dalam QS. Al-A’raf/7:30 yang berbunyi:

فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ
وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ

“Sekelompok (manusia) telah diberi-Nya petunjuk dan sekelompok (lainnya) telah pasti kesesatan atas mereka. Sesungguhnya mereka menjadikan setan-setan sebagai pelindung selain Allah. Mereka mengira bahwa mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.” (QS. Al-A’raf/7:30).

Terjemahan HAMKA untuk ayat tersebut adalah:

“Satu golongan diberi-Nya petunjuk dan satu golongan (lagi) tetimpalah atas mereka kesesatan. Sesungguhnya mereka telah mengambil syaitan-syaitan jadi pemimpin-pemimpin selain Allah, dan mereka mengira bahwa mereka adalah mendapat petunjuk.”

Sedangkan Quraish Shihab menerjemahkannya:

“Sekelompok telah diberi-Nya petunjuk dan sekelompok telah pasti kesesatan atas mereka. Sesungguhnya mereka menjadikan setan-setan pelindung selain Allah, dan mereka mengira bahwa mereka orang yang diberi hidayat.”

Di sini terlihat jelas bahwa HAMKA menerjemahkan *aulyâ*’ sebagai “pemimpin,” sementara Quraish Shihab menerjemahkannya

²⁴Muhammad Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur’an*, hal. 442-443.

sebagai “pelindung.” Perbedaan ini hanya terletak pada pemilihan diksi. Quraish Shihab lebih menekankan sifat wali sebagai pelindung, yang di sini merujuk kepada Allah SWT. Sementara itu, HAMKA lebih mengedepankan terjemahan sebagai pemimpin. Pemilihan kata “pemimpin” mungkin dipengaruhi oleh konteks saat HAMKA menulis kitab tafsirnya, di mana rakyat Indonesia yang baru merdeka sangat membutuhkan seorang pemimpin, sehingga kata tersebut dirasa sangat tepat.²⁵

Bahkan kata *auliyâ'* memiliki banyak makna. Menurut kamus al-Munawwir, *auliyâ'* bisa berarti: (1) yang mencintai; (2) teman atau sahabat; (3) penolong; (4) wali atau orang yang mengurus urusan seseorang; (5) tetangga; (6) sekutu; (7) pengikut; (8) pengasuh; (9) penguasa. Sementara itu, dalam kamus al-'Arsy, "*auliyâ'*" diartikan sebagai: (1) wakil atau pelaksana tugas; (2) penolong; (3) teman atau sahabat; (4) wali atau orang yang bertakwa; (5) kepala atau tuan; (6) yang mencintai; (7) orang yang mengurus; (8) tetangga; (9) sekutu; (10) pengikut; (11) pemilik; (12) pemimpin atau penanggung jawab; (13) putra mahkota; (14) wali yang ditunjuk; (15) pengasuh anak yatim; (16) dermawan.²⁶

5. Peran Makna dalam Wacana Teks Terjemah

Dalam kajian linguistik, terdapat perbedaan antara istilah “makna” dan “arti.” Dalam bahasa Inggris, “makna” disebut sebagai sense, sedangkan “arti” disebut sebagai meaning. Dalam bahasa Arab, “arti” diterjemahkan sebagai *al-ma'na*, sedangkan “makna” tepatnya diterjemahkan sebagai *al-dalalah*. Dengan kata lain, istilah “makna” digunakan ketika arti sebuah kata telah berubah dari arti dasarnya, sementara arti dasar itu sendiri disebut “arti.”²⁷

Sebagai contoh morfem “mata”, arti dasarnya adalah salah satu anggota tubuh yang berfungsi sebagai indra penglihatan. Namun, jika diungkapkan “mata keranjang” maka menunjukkan perubahan arti kata dasar “mata” menjadi makna “*play boy*”. Arti baru inilah yang disebut dengan “makna”.

Dikotomi ini mengalir dalam pandangan filsafat bahasa. Istilah “makna” akan menjadi sebuah “makna” jika makna mentransedentkan atas dirinya sendiri yang sepi dari relasi sekitarnya. Kemudian, “makna” akan beramplifikasi sebagai “arti” jika makna tersebut menuai relasi dengan objek sekitarnya. “Makna” akan menjadi arti figuratif dalam hegemoni yang lebih luas karena harus menyesuaikan

²⁵Muhammad Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, hal. 449.

²⁶Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus al-'Ashriy*, hal. 2040.

²⁷Sahkhodi Nasution, *Pengantar Linguistik Bahasa Arab*, Sidoarjo, Lisan Arabi, 2017, hal. 148-149.

paradigma, distingsi dan perbendaharaan makna pada subjektivitas komunikator. Pembentukan arti-arti figuratif akan berhenti pada batasan makna subjektif.²⁸ Meskipun demikian, perluasan cakupan “makna” sebagai “arti” melahirkan beberapa teori yang dibawa oleh salah satu filsuf bahasa, Alston. Teori itu nantinya akan merujuk pada validitas arti itu sendiri.

Teori yang dimaksud adalah teori acuan (*Referential Theory*), menurut Alston, teori acuan merupakan salah satu jenis teori arti yang mengenali (mengidentifikasi) arti suatu ungkapan dengan apa yang diacunya atau dengan hubungan acuan itu.²⁹ Arti pada suatu istilah akan didapat dengan menghubungkan antara variabel. Dalam operasionalnya, variabel primer harus mampu memberikan relasi kepada variabel sekunder dalam pembentukan suatu istilah. Sejauh mana kerja kedua variabel tersebut, maka sejauh itu arti didapat. Sebagai contoh pada kalimat “wanita itu adik ibu saya”, maka arti “wanita” mengacu pada bibi atau tante. Jika arti “wanita” itu diacu dengan istilah wanita yang sering menggoda laki-laki, maka arti “wanita” akan mengacu kepada “wanita jalang”.

Peranan teori acuan dalam studi bahasa kontemporer memberi kontribusi yang signifikan, terutama dalam wacana bahasa teks. Bagaimana peranan teori arti dalam sebuah wacana dapat berkontribusi tergantung relasi beberapa unsur pada teks. Tahap-tahap interpretasi yang disusun secara sistematis mulai dari historisitas menuju realitas, akan memerlukan acuan dalam pembentukan suatu arti dalam istilah.

Teks akan berbicara dalam sisi validitas menuju realitas dengan adanya komunikasi antara interpreter, teks dan acuan. Sensualitas ragam gaya bahasa yang dimiliki teks akan mempengaruhi struktur logis pembentukan arti. Pertanyaannya, sejauh manakah batasan teori acuan dalam mengkonstruksi arti dalam teks. Paradigma ini menjadikan bias dalam konstruksi-wacana teks. Jika seorang interpreter dibekali dengan basis keilmuan yang mapan, mampu membaca multidisipliner keilmuan, maka artikulasi pada sebuah teks dengan teori acuan akan lebih valid didapat.³⁰

6. Idiologi Dibalik Terjemah

Sejak awal, para *mufassir* sering berselisih dan berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Perbedaan penafsiran yang

²⁸Wahyu Hanafi Putra, *Linguistik Al-Qur’an: Membedah Makna Dalam Konvensi Bahasa*, Indramayu: Penerbit Adab, 2020, hal. 36.

²⁹Rizal Muntasyir, *Filsafat Bahasa: Aneka Masalah Arti dan Upaya Pemecahannya*, Jakarta: Prima Karya, 1988, hal. 99.

³⁰Wahyu Hanafi Putra, *Linguistik Al-Qur’an ...*, hal. 36-37.

banyak ini menjadi masalah tersendiri bagi para *mutarjim*. Akibatnya, muncul pilihan mengenai versi tafsir mana yang akan digunakan dalam penerjemahan, dan membuat keputusan ini menjadi tidak mudah. Pasalnya, dalam menentukan pilihan tafsir dalam ayat akan menentukan arah terjemah yang diterjemahkan. Maka pemilihan tafsir menjadi pemilihan kata dalam terjemah. Dan hal ini menentukan arah kehendak dan maksud terjemah yang diinginkan.

Oleh karena itu, pada dasarnya, terjemah merupakan sebuah proses mengambil keputusan yang sejalan dengan sebuah konsep dasar bahwa seorang penerjemah harus memilih salah satu pilihan dari sekian banyak pilihan yang sangat terkait dengan masalah budaya atau kondisi lingkungan atau bahkan kehendak yang diinginkan. Keputusan yang diambil oleh seorang penerjemah didasarkan pada aturan dasar yang mewujud dalam berbagai aspek. Seorang penerjemah tidak hanya menentukan apakah sesuatu dapat diterjemahkan, apa yang kemudian yang dapat diterjemahkan, namun lebih penting dari itu semua bahwa bagaimana pesan yang ada dalam BSu dapat ditransfer ke dalam BSa.

Di dalam dasar-dasar pendekatan terjemah dari salah satu teorinya, yakni pendekatan *Skopos Theory* disebutkan bahwa terjemah merupakan suatu ujaran yang bertujuan untuk mencapai suatu tujuan tertentu, meskipun dalam hal ini ada beberapa usaha untuk mengubah atau menyesuaikan dengan keadaan yang ada pada saat itu. Dalam teori Skopos, "tujuan" menjadi prioritas utama. Tujuan tersebut selalu dilatarbelakangi oleh sebuah motivasi. Tujuan tersebut juga didahului oleh sebuah harapan (sadar atau tidak sadar) perihal situasi masa depan dibandingkan dengan situasi saat ini.

Setiap ujaran pada akhirnya adalah ekspresi dari keadaan kognitif dan niat dari penutur. Bahkan setiap wacana pasti memiliki tujuan khusus dan tertentu.³¹ Sehingga, terjemah Al-Qur'an yang merupakan hasil dari pilihan tafsir oleh *mutarjim* dan pemilihan arti BSa, terlebih pada BSu yang mengandung unsur polisemi, kemudian dituangkan dalam TSa sejatinya adalah sebuah wacana yang dibangun atas dasar kehendak *mutarjim*.

Ideologi dalam penerjemahan dapat dipahami sebagai suatu prinsip yang dipercayai kebenarannya oleh suatu kelompok masyarakat atau keyakinan mereka tentang benar-salah dalam penerjemahan.³² Sejatinya, tidak ada *mutarjim* yang dapat sepenuhnya menghindari keterlibatan personalnya dalam penerjemahan. Hal ini karena *mutarjim*

³¹Muhammad Yunus Anis, *Analisis Wacana Bahasa Arab: Sebuah Pendekatan Linguistik dan Penerjemahan*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2020, hal. 71-72.

³²Roswani Siregar, "Pentingnya Pengetahuan Ideologi Penerjemahan bagi Penerjemah," dalam *Universitas Al-Azhar Medan 1*, No. 1 Tahun 2016, hal. 4.

merupakan makhluk sosial yang membawa latar belakang budaya, keyakinan, dan pandangan yang berbeda dalam proses penerjemahan. Sebagai manusia, *mutarjim* secara tidak sadar dapat membawa ideologi mereka dalam pemilihan kata (baik kata dalam pemilihan tafsir ataupun pemilihan kata dalam unsur polisemi), pemahaman makna, dan interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an.³³

B. Profil Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ)

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) adalah unit pelaksana teknis di Kementerian Agama RI yang bertugas dan berfungsi melakukan pentashihan Mushaf Al-Qur'an, mengawasi penerbitan, pencetakan, dan peredaran mushaf Al-Qur'an, serta melakukan pembinaan dan pengawasan terhadap penerbit, pencetak, distributor, dan pengguna mushaf Al-Qur'an di Indonesia.³⁴

Visi yang dirumuskan oleh LPMQ adalah untuk mewujudkan kebijakan pembangunan agama dalam penyebaran mushaf Al-Qur'an dan sosialisasi Al-Qur'an berdasarkan penelitian dari Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Misi LPMQ meliputi: pertama, meningkatkan kualitas pentashihan mushaf Al-Qur'an untuk mendukung pelayanan dalam kehidupan beragama. Kedua, meningkatkan kualitas kajian Al-Qur'an guna memperbaiki bimbingan, pemahaman, pengamalan, dan pelayanan dalam kehidupan beragama, serta penghayatan moral dan etika keagamaan. Ketiga, meningkatkan kualitas pendokumentasian dan pelestarian manuskrip mushaf, produk Al-Qur'an baik cetak maupun elektronik, serta benda-benda keislaman dengan memaksimalkan peran Bayt Al-Qur'an dan Museum Istiqlal.³⁵

Dalam profilnya, LPMQ menjelaskan tugas dan fungsinya. LPMQ bertugas melaksanakan pentashihan, pengkajian, dan penerbitan Al-Qur'an sesuai dengan kebijakan teknis yang ditetapkan oleh Kepala Badan Litbang dan Diklat. Fungsinya mencakup: *pertama*, merumuskan visi, misi, dan kebijakan terkait pentashihan, pengkajian, dan penerbitan Al-Qur'an. *Kedua*, merencanakan dan melaksanakan kegiatan yang berkaitan dengan bidang tersebut. *Ketiga*, merumuskan kebijakan dan program serta

³³Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI," Disertasi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021, hal. 87.

³⁴Deni Hudaeni, *et al.*, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019, hal. 45.

³⁵Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, "Profil Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an," <https://lajnah.kemenag.go.id/profil/visi-misi.html>, diakses pada 07 Februari 2024.

mengelola kegiatan Bayt Al-Qur'an dan dokumentasi. *Keempat*, mengeluarkan surat tanda tashih dan izin edar untuk Al-Qur'an. *Kelima*, melakukan sosialisasi dan pelaporan mengenai hasil kegiatan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.³⁶

Lembaga ini memainkan tiga peran utama, yaitu: *pertama*, Kementerian Agama (Kemenag) yang mengapresiasi keterlibatan pihak lain. Dalam konteks ini, Al-Qur'an dan Terjemahnya dari edisi pertama (1965-1969) hingga edisi ketiga (1989-1990) telah dicetak oleh berbagai perusahaan dan lembaga, termasuk Yamunu (1965, 1967, 1969), PT. Intermedia (1974), PT. Bumi Restu (1978, 1979), dan Pustaka Agung Harapan (2006). *Kedua*, Al-Mujamma' (Lembaga) Percetakan Al-Qur'an Raja Fahd, Saudi Arabia, yang sejak tahun 1990 telah mencetak dan mendistribusikan Al-Qur'an secara gratis kepada jamaah haji Indonesia setiap tahun. *Ketiga*, perusahaan percetakan swasta.³⁷

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an pertama kali dibentuk pada tahun 1951 dengan nama Lajnah Taftisy al-Mashahif as-Syarifah, yang dipimpin oleh Prof. K.H. Muhammad Adnan. Kemudian, di bawah kepemimpinan Menteri Agama K.H. Muhammad Ilyas pada tahun 1957, lembaga ini berganti nama menjadi Lajnah Pentashih Al-Qur'an yang dipimpin oleh Abu Bakar Atjeh. Pada tahun 2007, lembaga ini berubah lagi menjadi unit pelaksana teknis (UPT) di bawah Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, dengan nama Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ).³⁸

Berikut adalah daftar kepala LPMQ dari masa ke masa: H. Abu Bakar Atjeh (1957-1960); H. Ghazali Thaib (1960-1963); H. Mas'udin Noor (1964-1966); H. A. Amin Nashir (1967-1971); H. B. Hamdani Ali, M.A., M.Ed. (1972-1974); H. Sawabi Ihsan, M.A. (1975-1978); Drs. H. Mahmud Usman (1979-1982); H. Sawabi Ihsan, M.A. (1982-1988); Drs. H. Abdul Hafidz Dasuki, M.A. (1988-1998); Drs. H. Kailani Eryono (1998-2001); Drs. H. Abdullah Sukarta (2001-2002); Drs. H. Fadhal AR. Bafadal, M.Sc. (2002-2007); Drs. H. Muhammad Shohib, M.A. (2007-2014); Drs. H. Hisyam Ma'sum, M.Si. (sebagai Pgs. Kepala LPMQ dari Juni hingga September 2014); H. Abdul Halim Ahmad, Lc., M.M.

³⁶Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, "Profil Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an," <https://lajnah.kemenag.go.id/profil/tugas-dan-fungsi.html>, diakses pada 07 Februari 2024.

³⁷Fadhli Lukman, *The Official Indonesian Qur'an Translation the History and Politics of Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Cambridge: Open Book Publishers, 2022, hal. 64.

³⁸Deni Hudaeni, *et al.*, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an ...*, hal. 45.

(September 2014 hingga Maret 2015); dan Dr. H. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A. (Maret 2015 hingga sekarang).³⁹

1. Sejarah Terjemah Al-Qur'an Kemenag

Dalam Pembangunan Nasional Semesta Berencana tahap pertama, penerjemahan Al-Qur'an menjadi salah satu proyek yang diprioritaskan. Hal ini tercantum dalam Ketetapan MPRS nomor XI tahun 1960, pasal 2, dan dalam Pola Proyek I Golongan AA 7 Bidang Terjemah Kitab Suci Al-Qur'an. Pasal tersebut merupakan hasil dari amanat keputusan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) No. II/MPRS/1960 tentang garis-garis besar pola pembangunan semesta rencana tahap pertama (1961-1969) yang tercantum dalam lampiran A4 Agama/kerohanian. Sebagai tindak lanjut dari Ketetapan MPRS tersebut, pada tahun 1962, Kementerian Agama membentuk Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci Al-Qur'an.⁴⁰ Lembaga ini berhasil menerbitkan "Al-Qur'an dan Terjemahnya" oleh Departemen Agama (sekarang Kementerian Agama) untuk pertama kalinya pada 17 Agustus 1965, dan peluncurannya diresmikan oleh Menteri Agama K.H. Saifuddin Zuhri.

Al-Qur'an dan Terjemahnya edisi pertama ini dicetak oleh percetakan Jajasan Mu'awanah Nahdlatul Ulama (Jamunu) di Jakarta, dan dicetak secara bertahap dalam tiga jilid, di mana setiap jilid terdiri dari 10 juz.⁴¹ Jilid I dari edisi pertama ini menyertakan Kata Sambutan oleh Presiden Soekarno, JM. Menko/Wakil Ketua MPRS, Idham Chalid, Kata Tasjakkur oleh Menteri Agama, Saifuddin Zuhri, dan Kata Pengantar oleh Ketua Lembaga Penyelenggara Penerjemahan Kitab Suci Al-Qur'an, Soenarjo.

Jilid I mencakup Mukadimah yang berisi sejarah Al-Qur'an, sejarah Nabi Muhammad, kandungan Al-Qur'an, Al-Qur'an sebagai mukjizat, serta keutamaan membaca Al-Qur'an, dengan total 147 halaman. Selain itu, terdapat sistem transliterasi dan terjemahan untuk Juz 1-10. Jilid I ini diterbitkan pada tahun 1965. Sementara itu, jilid II dan III diselesaikan dan dicetak pada tahun 1969 dengan hak cipta dan percetakan yang sama, yaitu percetakan JAMUNU.

Jilid II berisi juz 11-20, sedangkan Jilid III berisi juz 21-30. Jilid II juga mencantumkan Kata Sambutan dari Presiden Soeharto, A.H.

³⁹Deni Hudaeni, *et.al.*, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an ...*, hal. 47.

⁴⁰Bagus Purnomo, "Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dari Masa ke Masa," *Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 08 Juli 2019, <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/terjemahan-al-qur-an-kementerian-agama-dari-masa-ke-masa>., diakses pada 07 Februari 2024.

⁴¹Muhammad Shohib, "Kata Pengantar" dalam Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012, hal. v.

Nasution (Ketua MPRS), Idham Chalid (Menteri Negara Bidang Kesejahteraan Rakyat), M. Dachlan (Menteri Agama), Saifuddin Zuhri (mantan Menteri Agama), dan Soenarjo (Ketua Jajasan Penyelenggara Penerjemahan/Penafsir Al-Qur'an).

Di bagian awal Jilid III, Kata Sambutan dari mantan Menteri Agama, Saifuddin Zuhri, dihilangkan. Edisi ini diselesaikan dalam waktu empat tahun, dari 1965 hingga 1969. Al-Qur'an dan Terjemahnya edisi pertama ini dibagikan secara gratis kepada masyarakat untuk pertama kalinya pada tahun 1969 di Gedung Pola, Jl. Proklamasi, Jakarta Pusat, sebagaimana diceritakan oleh Badri Yunardi, yang pernah menjabat sebagai Sekretaris Lajnah pada tahun 1977.⁴²

Kemudian, pada tahun 1971, terjemah Al-Qur'an edisi 1965 mengalami penyempurnaan kecil di beberapa bagian dan dicetak dalam satu jilid, yang totalnya mencapai 1294 halaman. Cetakan edisi ini diberi judul "Al-Qur'an dan Terjemahnya."⁴³ Edisi 1971 ini dicetak oleh percetakan CV. Bumi Restu dan dilengkapi dengan pengantar dari A. Mukti Ali (Menteri Agama) dan Soenarjo. Anggota tim yang terlibat terdiri dari: Prof. T.M. Hasbi Ashshiddiqi, Prof. H. Bustami A. Gani, Prof. H. Muchtar Jahya, Prof. H.M. Toha Jahya Omar, Dr. H.A. Mukti Ali, Drs. Kamal Muchtar, H. Gazali Thaib, K.H.A. Musaddad, K.H. Ali Maksum, dan Drs. Busjairi Madjidi.⁴⁴

Setelah sekitar 15 tahun, perhatian terhadap Al-Qur'an dan terjemahnya kembali muncul pada tahun 1989, ketika Departemen Agama melalui Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an yang dipimpin oleh Drs. H. Abdul Hafidz Dasuki, M.A. melakukan kajian penyempurnaan. Mereka membentuk Tim Penelitian dan Penyempurnaan Al-Qur'an dan terjemah Departemen Agama berdasarkan Surat Keputusan Kepala Badan Litbang Agama No. P/15/1989 tanggal 4 Juli 1989, serta Surat Keputusan Menteri Agama RI No. 144 Tahun 1989 tanggal 5 Juli 1989.⁴⁵

Pada tahun 1984, ketika penyusunan Mushaf Standard Indonesia (MSI) dilakukan, gagasan-gagasan untuk memperbaiki Al-Qur'an dan Terjemahnya mulai diajukan kembali. Usulan-usulan tersebut mulai

⁴²Hamam Faizin, "Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI," dalam *Shuhuf*, Vol. 14, No. 2, Desember 2021, hal. 287-288.

⁴³Bagus Purnomo, "Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dari Masa ke Masa," diakses pada 07 Februari 2024.

⁴⁴Muhammad Shohib, "Kata Pengantar" dalam Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. v.

⁴⁵Hamam Faizin, "Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI", hal. 296.

diperbincangkan sejak saat itu. Rencana revisi Al-Qur'an dan Terjemahnya sebenarnya sudah ada sejak penyusunan MSI, yakni pada tahun 1984 atau bahkan sebelumnya, ketika Sawabi Ihsan menjabat sebagai Ketua Lajnah (periode 1982-1988). Usulan-usulan untuk perbaikan terjemahan Al-Qur'an sudah disampaikan pada masa itu, namun karena alasan etika, usulan-usulan tersebut hanya dicatat dan belum dilaksanakan. Selain itu, pada waktu itu, tugas Lajnah masih terbatas pada teks Arab Al-Qur'an, belum mencakup terjemahannya. Ketika Ahmad Hafiz Dasuki menjadi Ketua Lajnah (periode 1988-1998), usulan revisi Al-Qur'an dan Terjemahnya diterima dengan baik dan dilakukan pengumpulan data usulan revisi hingga mencakup 30 juz.⁴⁶

Berikut adalah anggota Tim Penelitian dan Penyempurnaan Al-Qur'an dan terjemah Departemen Agama: Hasballah Mursyid (Kepala Balitbang), Andy Lolotonang (Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji), A. Hafiz Dasuki (Kepala Puslitbang Lektur Agama), Badri Yunardi (Kepala Bidang Pengendali dan Laporan), Muchtar Nasir (Imam Besar Masjid Istiqlal), Muchtar Lutfi al-Ansari (MUI), Aqib Suminto (Pasca Sarjana IAIN Jakarta), Muhammad Quraish Shihab (MUI), Satria Efendi Zein (Pasca Sarjana IAIN Jakarta), M. Syatibi AH, Syaibani Mursyid, M. Shohib Tahar, Mazmur Sya'rani, dan Enang Sudrajat.⁴⁷

Penyempurnaan ini tidak dilakukan secara menyeluruh, melainkan berfokus pada perbaikan redaksional yang dianggap kurang sesuai dengan bahasa Indonesia pada waktu itu. Pada tahun 1990, hasil penyempurnaan ini juga diterbitkan oleh pemerintah Arab Saudi dan dibagikan secara gratis kepada jamaah haji Indonesia sebelum mereka kembali ke tanah air.

Antara tahun 1998 hingga 2002, Departemen Agama RI melakukan penyempurnaan yang lebih mendalam terhadap Al-Qur'an dan Terjemahnya. Penyempurnaan ini lebih komprehensif dan memakan waktu sekitar empat tahun. Perbaikan meliputi empat aspek utama: bahasa, konsistensi, substansi, dan transliterasi, yang mengacu pada SKB dua menteri, yaitu Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan tahun 1987.

Beberapa ulama yang tergabung dalam tim ahli untuk penyempurnaan edisi ini antara lain Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, M.A., Prof. Dr. K.H. Sayid Agil Husin al-Munawwar, M.A.,

⁴⁶Hamam Faizin, "Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI," hal. 293.

⁴⁷Hamam Faizin, "Sejarah Dan Karakteristik Al-Qur'an Dan Terjemahnya Kementerian Agama RI", hal. 297.

dan Prof. Dr. H. A. Baiquni. Pada saat itu, Lajnah dipimpin oleh Drs. H. Abdul Hafizh Dasuki, M.A.⁴⁸

Finalisasi kajian tersebut dilakukan pada masa Lajnah dipimpin oleh Drs. H. Fadhal AR. Bafadal, M.Sc. dengan tim ahli yang terdiri dari: Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, Prof. K.H. Ali Mustofa Ya'qub, M.A., Dr. H. Ali Audah, Prof. Dr. H. Rif'at Syauqi Nawawi, M.A., dan H. Junanda P. Syarfuan. Anggota tim lainnya meliputi: Drs. H. Muhammad Shohib Tahar, M.A., Drs. H. Mazmur Sya'roni, Drs. H. M. Syatibi AH, H. Ahmad Fathoni, LC, M.Ag., dan Drs. H. M. Bunyamin Yusuf, M.Ag.⁴⁹

Al-Qur'an dan Terjemahnya edisi tahun 2002 terlihat lebih tipis dibandingkan edisi sebelumnya, dengan total halaman berkurang dari 1294 menjadi 924 halaman, atau berkurang 370 halaman. Pengurangan ini disebabkan oleh sistem terjemahan edisi 2002 yang lebih ringkas, serta penghilangan beberapa bagian, seperti bagian pembukaan dan catatan kaki, sehingga menjadikannya lebih praktis, mudah dibawa, dan lebih mudah dipelajari.⁵⁰

Setelah 14 tahun, menindaklanjuti rekomendasi Mukernas Ulama Al-Qur'an tahun 2015, Kementerian Agama melalui Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an melakukan kajian penyempurnaan kembali terhadap Al-Qur'an dan terjemahnya antara tahun 2016-2019. Edisi ini diberi judul "*Al-Qur'an dan Terjemahnya: Edisi Penyempurnaan 2019.*"

Kajian penyempurnaan ini dipimpin oleh Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Dr. K.H. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., dengan anggota tim ahli yang meliputi: Prof. Dr. Huzaemah T. Yanggo, M.A., Prof. Dr. Muhammad Chirzin, M.A., Prof. Dr. Rosihan Anwar, M.A., Dr. Ahsin Sakho Muhammad, M.A., Dr. Abdul Ghafur Maimun, M.A., Dr. Malik Madani, M.A., Dr. Amir Faishol, M.A., Dr. Abbas Mansur Tamam, M.A., dan para pakar lainnya.⁵¹

2. Produk Terjemah Al-Qur'an Kemenag

Seiring berjalannya waktu, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI telah

⁴⁸Bagus Purnomo, "Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dari Masa ke Masa," diakses pada 07 Februari 2024.

⁴⁹Muhammad Shohib, "Kata Pengantar" dalam Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. v.

⁵⁰Muhammad Shohib, "Kata Pengantar" dalam Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. vi.

⁵¹Muchlis Muhammad Hanafi, "Pengantar" dalam Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Edisi Penyempurnaan 2019*, hal. iv.

mengeluarkan produk Al-Qur'an dan Terjemahnya. Secara keseluruhan, Al-Qur'an dan Terjemahnya telah mengalami empat kali edisi revisi sejak pertama kali diterbitkan. Perkembangan Al-Qur'an dan Terjemahnya oleh Kementerian Agama RI dapat dibagi ke dalam lima edisi: edisi pertama (1965-1969), edisi kedua (1971), edisi ketiga (1989-1990), edisi keempat (1998-2002), dan edisi kelima (2016-2019).

a. Edisi Pertama (1965-1969)

Edisi ini dikenal sebagai edisi Jamunu karena dicetak oleh percetakan Jajasan Mu'awanah Nahdlatul Ulama (Jamunu) di Jakarta. Edisi pertama diterbitkan di bawah dua rezim, yaitu Orde Lama dan Orde Baru, dengan peluncuran yang dilakukan secara bertahap. Jilid pertama diterbitkan pada masa Orde Lama, mencerminkan semangat era kepemimpinan Soekarno sebagai Presiden dan Pemimpin Besar Revolusi, dengan penekanan pada semangat Revolusi dan Nation and Character Building. Jilid pertama ini tampaknya dirilis dengan semangat untuk mengimplementasikan ajaran dan nilai-nilai Al-Qur'an demi mencapai kejayaan.

Sementara itu, Jilid II diterbitkan pada masa Orde Baru dan dilengkapi dengan kata sambutan dari Presiden Soeharto. Semangat yang terkandung dalam terbitan jilid II ini sangat berbeda dari jilid I. Diksi yang digunakan dalam sambutan Presiden Soeharto pada jilid II mencerminkan karakteristik khas Orde Baru. Perhatikan penggalan sambutannya:

“Penerbitan ulangan tjetakan kedua Djilid ke-satu jang bertepatan pada ulang tahun kemerdekaan kita jang-XXII jaitu pada masa konsolidasi Orde-Baru ini sangat penting artija untuk menguatkan kembali landasan-landasan mental/spiritual/keagamaan kita jang hampir-hampir sadja dihantjurkan oleh Orde-Lama dan kaum atheis G-30-S/PKI.”

Al-Qur'an dan Terjemahnya edisi pertama memiliki beberapa karakteristik fisik yang mencolok, antara lain: dicetak dalam tiga jilid dengan ukuran buku 16x24 cm dan sampul keras (hardcover). Sampulnya dihiasi dengan tulisan khat Al-Qur'an al-Karim serta gambar bola dunia, padi, kapas, bintang, dan logo kitab terbuka di atas meja lipat kecil. Di bagian bawah sampul tertulis “Al Qur'aan dan Terdjemahnya, Departemen Agama Republik Indonesia,” dengan warna hijau yang menjadi ciri khas Departemen Agama. Jilid pertama mencakup halaman 1-295, jilid kedua halaman 296-634, dan jilid ketiga halaman 635-1112. Layout bacaan disusun dari

kiri ke kanan, mirip dengan buku berbahasa Indonesia lainnya, dengan teks Arab Al-Qur'an di sebelah kanan dan teks terjemahan di sebelah kiri. Setiap halaman dihiasi dengan ukiran hitam, sementara hiasan pada halaman awal setiap juz diberi warna hijau.

Dalam menyusun terjemahan, tim penerjemah merujuk pada berbagai buku berbahasa Indonesia, Arab, dan Inggris. Beberapa kitab tafsir berbahasa Arab yang dijadikan rujukan antara lain *Tafsir al-Manār*, *Tafsir Abū Su'ūd*, *Tafsir at-Ṭabari*, *Mafātiḥ al-Ghaib*, *Tafsir al-Maraghi*, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, dan *Tafsīr al-Wāḍih*. Rujukan berbahasa Indonesia meliputi karya A. Hasan, Mahmud Junus, Hasbi Ash-Shiddieqy, Zainuddin Hamidy, dan Fachruddin Hs. Rujukan berbahasa Inggris yang digunakan termasuk *The Holy Qur'an* karya Maulana Muhammad Ali, *The Holy Qur'an* karya Yusuf Ali, dan *The Holy Qur'an* karya Maulwi Sher 'Ali, serta terjemahan bahasa Belanda *De Heilige Qoeran* oleh Soedewo. Secara keseluruhan, terdapat sekitar 25 rujukan yang dicantumkan dalam kata pengantar edisi ini.

Dalam Kata Pengantar Ketua Lembaga Penyelenggara Penerjemahan Kitab Suci Al-Qur'an, R.H.A. Soenarjo menjelaskan tentang metode penerjemahan yang digunakan:

“Terdjemahan dilakukan seleterlijk (seharfiah) 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.”

Dari pernyataan di atas, dapat dilihat bahwa metode penerjemahan yang diterapkan adalah metode ḥarfīyah dan tafsīriyah. Meskipun metode ini tetap digunakan oleh tim penyempurnaan berikutnya, proporsi penggunaannya bervariasi. Ciri khas dari metode ini terlihat dalam beberapa aspek, antara lain:

Pertama, banyaknya kata-kata asli dari bahasa Arab yang diserap ke dalam bahasa Indonesia (borrowing). Ini mungkin merupakan hasil dari usaha untuk menerjemahkan secara setia (seleterlijk mungkin), sehingga banyak istilah Arab yang sering muncul, seperti mudharat, hujjah, ‘uzur, kafilah, iddah, washī, ulil amri, imlak, hakam, ta’bir, mihrab, nutfah, dan lain-lain. Namun, penggunaan istilah ini kemudian mendapatkan kritik karena tidak semua pembaca memahami istilah-istilah tersebut.

Kedua, ada banyak penggunaan bahasa Melayu, seperti dari daerah Minang, yang mungkin sulit dimengerti oleh sebagian besar

pembaca, misalnya kata-kata diketam, berdiang, berjunjung, para-paranya, sopak, dibulir, hasung, pelangkin, pemakan makanan, pesawangan, dan lain-lain. Pengaruh bahasa Melayu cukup signifikan pada masa itu, kemungkinan disebabkan oleh beberapa anggota tim yang berasal dari wilayah Melayu di Sumatera, seperti Hasbi Ash Shiddieqy, Muchtar Jahja, dan Bustami Abdulgani.

Ketiga, struktur bahasa Indonesia dalam terjemahan sering kali mengikuti susunan dan struktur bahasa Arab. Hal ini kadang membuat terjemahan terasa asing dan sulit dipahami oleh pembaca di kemudian hari.

b. Edisi Kedua (1971)

Edisi kedua ini dikenal sebagai edisi Mukti Ali, yang dinamakan sesuai dengan Menteri Agama saat itu, A. Mukti Ali. Proyek pencetakan Al-Qur'an dan Terjemahnya pada edisi kedua ini mengalami beberapa perubahan dibandingkan edisi pertama. Ukurannya menjadi lebih kecil, yaitu 11 x 17 cm, dan diterbitkan dalam satu jilid. Edisi ini juga mencakup penyempurnaan terjemahan, penyesuaian ejaan EYD, serta pengawasan ulang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an oleh Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an di Departemen Agama. Pada halaman terakhir, terdapat Surat Tanda Tashih dari Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an yang diketuai oleh Muhammad Shawabi Ihsan dan sekretaris Badri Yunardi, tertanggal 2 Agustus 1977.

Edisi ini masih mirip dengan edisi pertama dalam hal jumlah halaman, yaitu 1112 halaman, dengan 1610 catatan kaki dan sistem transliterasi yang sama. Penambahan referensi juga termasuk Kamus Bahasa Indonesia karya Sutan Muhammad Zein dan *The Holy Qur'an* karya Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad. Ejaan yang digunakan telah disesuaikan dengan ejaan EYD, menggantikan ejaan lama dari edisi pertama, seperti mengubah "Al-Ichlash" menjadi "Al-Ikhlash" dan "bentji" menjadi "benci."

Penyempurnaan lainnya mencakup penambahan dan penghilangan keterangan dalam tanda kurung, pergeseran peletakan judul sub-bab ayat, perubahan struktur kalimat, serta penerjemahan kata. Salah satu perubahan yang mencolok adalah kata *Ulil Amri* dalam An-Nisā'/4:59 yang diterjemahkan sebagai "pemegang kekuasaan" pada edisi pertama, kini tidak diterjemahkan. Demikian pula, kata *aulyâ'* dalam Al-Maidah/4:51, yang sebelumnya diterjemahkan sebagai "pemimpin," kini dibiarkan tanpa terjemahan. Edisi kedua ini tampaknya mendorong pembaca untuk lebih mendalami makna kedua istilah tersebut melalui kitab tafsir.

c. Edisi Ketiga (1989-1990)

Edisi ketiga, yang dikenal sebagai edisi Arab Saudi, muncul setelah Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an yang dipimpin oleh Abdul Hafidz Dasuki menerima tawaran dari pemerintah Arab Saudi untuk mencetak terjemah Al-Qur'an dalam bahasa Indonesia di *Mujamma' Khādim al-Ḥaramain Asy-Syarifain al-Mālik Fahd li ṭiba'at al-Mushaf asy-Syarif* pada tahun 1989. Tim yang bertanggung jawab atas revisi ini terdiri dari perwakilan Departemen Agama, termasuk Ahmad Hafiz Dasuki, Badri Yunardi, Satria Effendi Zein, dan dua anggota lainnya. Arab Saudi menawarkan pencetakan gratis dengan syarat bahwa terjemahan ayat-ayat mutasyabihat disesuaikan dengan pemahaman agama mereka, tanpa penafsiran (*ta'wil*).

Selama penelaahan, Departemen Agama memberikan catatan terkait beberapa ayat teologis yang sensitif, seperti QS. Al-Fath/48:10, khususnya frasa “yadullahi fauqa aydihim.” Terjadi perdebatan mengenai apakah “yad” sebaiknya diterjemahkan sebagai “tangan” atau “kekuasaan,” tetapi akhirnya diputuskan untuk menggunakan terjemahan “tangan.” Arab Saudi ingin memastikan pandangan mereka diintegrasikan ke dalam terjemahan, terutama untuk ayat-ayat mutasyabihat.

Pemerintah Indonesia berusaha agar terjemahan ini mencakup semua pandangan yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, tim penerjemah menambahkan keterangan dalam tanda kurung atau catatan kaki. Revisi edisi Arab Saudi ini berlangsung selama satu tahun, yang dianggap singkat untuk melakukan revisi menyeluruh terhadap Al-Qur'an dan Terjemahannya. Waktu yang terbatas ini memengaruhi jumlah aspek yang dapat diperbaiki.

Setelah penyempurnaan selesai, Arab Saudi mencetak 3000 eksemplar Al-Qur'an dan Terjemahannya, yang dibagikan kepada tiga kelompok: Pengurus Pusat Muhammadiyah, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), dan masyarakat umum. Namun, PBNU, di bawah pimpinan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), menolak menerima kiriman tersebut, dengan alasan terjemahan tersebut mengandung paham Wahabi. Meski begitu, 1000 eksemplar yang ditolak oleh Gus Dur diterima oleh KH. Syukron Ma'mun, Ketua Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama saat itu, yang tidak melihat adanya pengaruh Wahabi dalam terjemahan tersebut. Ali Mustafa Ya'qub juga menyatakan bahwa tim dari Arab Saudi tidak banyak mengubah terjemahan, karena Al-Qur'an dan Terjemahannya sudah sesuai dengan keyakinan umat Islam di Arab Saudi.

Ada dua versi cetakan Al-Qur'an dan Terjemahannya edisi Arab Saudi. Versi pertama mencantumkan paham Wahabi, misalnya pada terjemahan ayat kursi (QS. Al-Baqarah/2:255), di mana kata *kursiyy* diberi catatan kaki yang menyatakan bahwa *kursiyy* adalah tempat letak telapak kaki Allah. Sayangnya, tidak ada informasi tentang tahun cetak pada versi ini, dan cetakan tersebut tidak menyertakan kata pengantar dari Menteri Agama RI, Munawir Sjadzali. Sebaliknya, versi kedua adalah cetakan yang telah menghilangkan penjelasan tentang *kursiyy* sebagai tempat letak kaki Allah, dan versi ini menyertakan kata pengantar dari Menteri Agama RI, Munawir Sjadzali. Versi pertama kemungkinan besar merupakan cetakan awal tahun 1990, sementara versi yang sudah direvisi muncul setelahnya.

Karakteristik edisi Arab Saudi ini tidak banyak berubah, lebih berfokus pada revisi bahasa. Salah satu perubahan mencolok adalah format baca yang kini diubah menjadi dari kanan ke kiri, mengikuti tata letak mushaf Al-Qur'an, bukan dari kiri ke kanan. Sejak saat itu, banyak cetakan terjemahan Al-Qur'an yang menggunakan format dari kanan ke kiri. Selain itu, edisi ini juga terlihat mewah, dengan sampul keras berwarna coklat dan khat Arab berwarna emas. Kertas yang digunakan tipis dan berwarna kuning. Seperti edisi sebelumnya, edisi 1989-1990 ini terdiri dari dua bagian utama, yaitu Mukadimah dan isi.

Dalam edisi Arab Saudi ini, penyempurnaan tidak hanya dilakukan pada isi terjemahan, tetapi juga pada Mukadimah. Perbaikan dalam Mukadimah mencakup aspek kebahasaan dan penambahan informasi, seperti penyebutan A. Hasan dari Persatuan Islam sebagai salah satu tokoh gerakan modernisasi, serta HAMKA sebagai mufassir Indonesia. Daftar referensi juga disebutkan di Mukadimah, merujuk pada 55 kitab. Karya-karya Muhammad Ali, Maulwi Sher 'Ali, Soedewo, A. Hasan, Zainuddin Hamdiy, dan Bashiruddin Mahmud Ahmad tidak lagi digunakan sebagai referensi, mungkin karena dianggap tidak lagi otoritatif atau berafiliasi dengan Ahmadiyah. Dari segi isi, edisi ini menambahkan penjelasan tentang al-Hikmah pada QS. Al-Baqarah/2:269 dan menyebut nama Habib an-Najar dalam QS. Yāsīn/36:20.

d. Edisi Keempat (1998-2002)

Atas saran dan masukan konstruktif dari masyarakat, Departemen Agama RI melakukan penyempurnaan terhadap Al-Qur'an dan terjemahnya. Dua orang yang memberikan saran tersebut adalah Junanda P Syarfuan, pemimpin Perpustakaan Umum

Islam Iman Jama di Lebak Bulus, Jakarta Selatan, dan Sefrianto D.P. dari Jember, Jawa Timur.

Junanda, seorang pebisnis, merasa resah terhadap terjemah Al-Qur'an, terutama edisi dari Departemen Agama. Dalam surveinya, ia menemukan beberapa masalah dengan edisi Arab Saudi, antara lain: pertama, format terjemah terlalu tebal; kedua, harga terlalu mahal; ketiga, bahasa yang sulit dipahami; dan keempat, banyak inkonsistensi dalam terjemahan. Ketertarikan Junanda pada Al-Qur'an membawanya terlibat dalam tim penyempurnaan antara tahun 1998-2002, di mana ia mengusulkan penghilangan judul bab dan sub-bab, serta Mukadimah, dan pengurangan catatan kaki untuk meningkatkan keterbacaan.

Sementara itu, Sefrianto, seorang direktur di CV. Esta-Agroniga, mengusulkan melalui surat kepada Presiden Abdurrahman Wahid agar ada proyek baru untuk penerjemahan Al-Qur'an yang lebih relevan dengan perkembangan zaman, khususnya di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Usulannya diterima, dan Kementerian Agama mengeluarkan surat resmi tentang Pembaharuan Penerjemahan Al-Qur'an pada 07 April 2000.

Proses revisi ini dilakukan oleh tim pakar secara serius dan diselesaikan pada tahun 2002, di bawah kepemimpinan Megawati Soekarnoputri sebagai Presiden dan Said Aqil Husin Al Munawar sebagai Menteri Agama. Dalam pengantar edisi penyempurnaan 2002, dijelaskan bahwa revisi ini bertujuan untuk menanggapi minat masyarakat yang meningkat dalam memahami Al-Qur'an serta sebagai respons terhadap kritik dan saran yang diberikan kepada terjemahan tersebut.

Penyempurnaan ini berlangsung selama sekitar empat tahun, dengan beberapa tantangan yang dihadapi. Pertama, perbedaan pendapat dalam memilih interpretasi yang tepat dari berbagai pandangan ulama tafsir. Kedua, kesulitan menemukan padanan kata yang tepat dalam bahasa Indonesia untuk beberapa lafaz ayat, yang kadang memerlukan penjelasan tambahan. Ketiga, menjaga konsistensi dalam menerjemahkan lafaz yang sama ke dalam bahasa Indonesia, meskipun tidak selalu dapat dilakukan sepenuhnya.

Edisi penyempurnaan 2002 masih menggunakan metode *harfiyyah* dan *tafsiriyyah*, dengan cakupan yang lebih menyeluruh dibandingkan edisi sebelumnya. Aspek-aspek yang disempurnakan antara lain: *pertama*, aspek bahasa yang disesuaikan dengan perkembangan bahasa Indonesia, seperti mengganti "hai" menjadi "wahai," dan "siksa" menjadi "azab." *Kedua*, aspek konsistensi pilihan kata. *Ketiga*, aspek substansi terkait makna dan kandungan

ayat. *Keempat*, aspek transliterasi yang mengikuti pedoman Transliterasi Arab-Latin berdasarkan SKB antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. *Kelima*, perubahan format teks menjadi dari kanan ke kiri, mengikuti tata letak mushaf Al-Qur'an. *Keenam*, penghapusan Mukadimah, judul, dan subjudul. *Ketujuh*, pengurangan catatan kaki dari 1610 menjadi 930.⁵²

e. Edisi Kelima (2016-2019)

Seiring dengan perkembangan bahasa Indonesia dan masukan dari masyarakat mengenai substansi terjemahan, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) melaksanakan kajian dan pengembangan ulang terhadap Al-Qur'an dan terjemahannya dari Kementerian Agama antara tahun 2016-2019. Proses revisi ini dilakukan melalui serangkaian kegiatan.⁵³ *Pertama*, kegiatan Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama Al-Qur'an di Bandung, Jawa Barat, pada tanggal 18-21 Agustus 2015, menjadi langkah awal. Salah satu poin rekomendasi dari Mukernas tersebut menyatakan:

“Terkait terjemahan Al-Qur'an, sudah saatnya untuk mencermati kembali terjemahan Al-Qur'an yang diterbitkan oleh Kementerian Agama. Perlu dilihat kembali relevansinya dari segi konteks dengan dinamika perkembangan sosial masyarakat. Oleh karenanya, Badan Litbang dan Diklat agar segera membuat tim yang mencermati secara khusus terjemahan Al-Qur'an.”

Kedua, dilakukan konsultasi publik kepada kelompok masyarakat tertentu, termasuk pesantren, perguruan tinggi, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Selama dua tahun, dari 2016 hingga 2017, sebanyak empat kali konsultasi publik diadakan. Salah satu hasil dari konsultasi ini adalah pencantuman sub judul pada kelompok ayat tertentu. *Ketiga*, terdapat konsultasi publik yang dilaksanakan secara online.

Keempat, tim LPMQ melakukan penelitian lapangan pada tahun 2017, berfokus pada penggunaan terjemah Al-Qur'an di masyarakat. Penelitian ini bertujuan untuk memahami keinginan masyarakat dalam menyempurnakan terjemah Al-Qur'an

⁵²Hamam Faizin, “Sejarah Dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI,” hal. 286-302.

⁵³Muchlis Muhammad Hanafi, “Pengantar” dalam Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Edisi Penyempurnaan 2019*, hal. iii.

Kementerian Agama. Hasil penelitian ini menghasilkan beberapa rekomendasi, antara lain: 1) Penambahan penjelasan untuk ayat-ayat yang rawan disalahpahami, seperti tentang perang, jihad, gender, dan hubungan antara Muslim dan non-Muslim. 2) Penyempurnaan isi yang mencakup pembahasan dan penambahan informasi mengenai sejarah Al-Qur'an, ulumul Qur'an, Asbabun Nuzul, catatan kaki, dan pembagian tema ayat, yang sebelumnya dihilangkan dalam revisi 1998-2002. 3) Komposisi tim penyempurna harus terdiri dari para ahli dari berbagai disiplin ilmu.

Kelima, diadakan sidang kajian reguler oleh tim pakar, di mana setiap ahli memberikan usulan terjemahan baru untuk sejumlah ayat tertentu, dengan frekuensi 10 kali dalam setahun. Keenam, kegiatan uji publik atau uji sahih melalui Ijtimak Ulama Al-Qur'an di Bandung pada 8-9 Juli 2019, yang melibatkan tokoh masyarakat dan sarjana untuk memberikan masukan terhadap penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahannya* edisi 2019.

Tim penyempurnaan edisi 2019 terdiri dari dua kelompok: sekretariat dan tim pakar. Sekretariat bertugas menangani aspek teknis, termasuk perencanaan, penyusunan bahan, distribusi tugas, pengumpulan usulan perbaikan, hingga finalisasi. Tim pakar bertanggung jawab atas substansi penyempurnaan.

Tim pakar terdiri dari ahli dalam bidang Al-Qur'an, Ulumul Qur'an, dan perwakilan organisasi Islam serta perguruan tinggi Islam. Anggota tim pakar antara lain Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, MA (LPMQ), Prof. Dr. Huzaemah T. Yanggo, MA (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Prof. Dr. Rosihan Anwar, MA (UIN Sunan Gunungjati Bandung), Dr. Ahsin Sakho Muhammad (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Dr. Abdul Ghafur Maimun, MA (Pondok Pesantren al-Anwar), Dr. Malik Madani, MA (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), Dr. Amir Faisol, MA, Dr. Abbas Mansur Tamam, MA (Universitas Ibnu Khaldun, Bogor), Dr. Lilik Ummi Kaltsum, MA (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Dr. Dora Amalia (Pusat Bahasa), Drs. Abdul Gaffar Ruskhan, M. Hum (Pusat Bahasa), Drs. Sriyanto, M.Hum (Pusat Bahasa), Drs. Amran Purba (Pusat Bahasa), dan Junanda Putje Syarfuan (pemerhati terjemahan Al-Qur'an dan pemilik Perpustakaan Islam Iman Jama, Lebak Bulus, Jakarta Selatan).⁵⁴

⁵⁴Hamam Faizin, "Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI", hal. 302-303.

3. Karakteristik *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Edisi 2019

Al-Qur'an dan Terjemahnya edisi penyempurnaan 2019 diterbitkan dalam satu jilid yang mencakup: a. Bagian awal yang terdiri dari cover dalam, sambutan Menteri Agama, dan Mukadimah (7 halaman), b. Bagian isi yang terdiri dari 914 halaman, c. Bagian akhir mencakup daftar pustaka, tanda tashih, dan daftar isi (29 halaman). Edisi ini diatur seperti mushaf *Al-Qur'an*, dibaca dari kanan ke kiri, dengan teks *Al-Qur'an* di sebelah kanan dan teks terjemahan di sebelah kiri.

Penyempurnaan dalam edisi 2019 mencakup beberapa aspek:

Pertama, dari segi bahasa dan pemilihan kata. Revisi terjemahan mengikuti standar bahasa Indonesia yang baku dengan merujuk pada Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia (TBBi), Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia (PUEBI) sesuai Permendikbud No. 50 tahun 2015, Pedoman Umum Pembentukan Istilah (PUI), serta Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Edisi ini juga menggunakan sistem transliterasi yang telah disetujui melalui SKB Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 pada 22 Januari 1988. LPMQ bekerja sama dengan Badan Bahasa untuk meningkatkan kualitas terjemahan, termasuk menyunting dan mendiskusikan revisi dengan tim pakar. Selama proses ini, Badan Bahasa juga menerima masukan untuk kata-kata baru yang dimasukkan sebagai entri baru di KBBI, seperti awah, dukhan, fahisyah, fai, fidiah, istirja, salwa, talut, zubur, dan lainnya. Proses ini memperkaya bahasa Indonesia dengan istilah baru dari *Al-Qur'an*.

Kedua, aspek konsistensi dalam penerjemahan dan pemilihan diksi. Konsistensi penting untuk membedakan kata dengan turunan yang berbeda yang muncul berulang kali, seperti *zālimīn* dan *allazīna zalamū*. Jika redaksinya berbeda, penerjemahannya juga harus berbeda. Pengulangan kata dalam konteks yang berbeda juga harus disesuaikan dengan konteksnya.

Ketiga, aspek substansi, yang fokus pada makna dan isi ayat. Dalam edisi 2019, jumlah catatan kaki berkurang menjadi 763 dari sebelumnya 930. Edisi ini juga dilengkapi dengan sub judul pada kelompok ayat tertentu dan terjemahan nama surah (kecuali untuk surah yang namanya terdiri dari huruf-huruf muqatta'ah seperti Yāsīn, Tāhā, Qāf, dan Sād, serta surah yang sulit diterjemahkan seperti *Al-Qadr*, *As-Sajdah*, dan *Al-Qari'ah*). Edisi ini juga mencantumkan

penjelasan mengenai apakah surah tersebut *Makkiyah* atau *Madaniyyah*, urutan surah, dan jumlah ayat.⁵⁵

Al-Qur'an dan Terjemahnya edisi 2019 menyertakan mukadimah yang menjelaskan permasalahan dan metode penerjemahan yang digunakan. Metode penerjemahan tetap sama seperti pada edisi pertama, yaitu metode 'terjemahan setia'. Ini berarti usaha untuk tetap setia pada isi dan bentuk bahasa sumber (BSu) dilakukan semaksimal mungkin. Kata-kata yang dapat diterjemahkan secara *harfiah* akan diterjemahkan langsung, sedangkan yang tidak dapat diterjemahkan secara harfiah akan dijelaskan melalui catatan kaki atau penjelasan tambahan dalam tanda kurung.

Dalam mukadimah disebutkan beberapa prinsip penerjemahan yang menjadi acuan dalam penyusunan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi 2019 ini:

- a. Ejaan dalam teks terjemahan mengikuti Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia (PUEBI) yang ditetapkan dalam Permendikbud No. 50 Tahun 2015. PUEBI mengatur penggunaan huruf, penulisan kata, tanda baca, dan unsur serapan.
- b. Struktur kalimat dalam terjemahan disusun sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia yang baku, meskipun kadang disesuaikan untuk menekankan makna tertentu, asalkan tidak menyebabkan kesalahpahaman. Contohnya, frasa "*wa lahū man fis samāwāti wa al-ardī*" diterjemahkan mengikuti struktur sumbernya karena ada penekanan pada pemiliknya.
- c. Kata penghubung "dan" di awal ayat dihilangkan kecuali jika berhubungan langsung dengan ayat sebelumnya, karena tidak sesuai dengan aturan bahasa Indonesia dan makna huruf "wawu" dalam bahasa Arab yang lebih beragam.
- d. Konsistensi dalam menerjemahkan huruf, kata, dan kalimat dijaga dengan memperhatikan konteks. Kalimat yang terlalu panjang dalam teks sumber dipecah menjadi beberapa kalimat dalam terjemahan jika diperlukan, tanpa mengurangi maknanya.
- e. Nama-nama nabi tidak didahului oleh kata "nabi" atau diikuti dengan "as.", kecuali untuk Nabi Muhammad yang tidak disertai "saw.".
- f. Idiom atau metafora yang tidak umum dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan istilah yang lebih mudah dipahami. Misalnya, kata *muswaddan* yang secara harfiah berarti "hitam pekat" diubah

⁵⁵Hamam Faizin, "Sejarah dan Karakteristik *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Kementerian Agama RI," hal. 304-306.

menjadi “merah padam” agar lebih sesuai dengan pemahaman bahasa Indonesia.

- g. Ayat-ayat *mutasyabihat* yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah diterjemahkan menggunakan pendekatan *tafwīd* (penyerahan makna) dan *ta'wīl* (penafsiran).
- h. Jika kalimat *mutasyabihat* secara jelas menunjukkan sifat Allah, pendekatan *tafwīd* digunakan. Contoh: “*fa samma wajhullāh*” diterjemahkan secara literal.
- i. Jika tidak jelas menunjukkan sifat Allah, pendekatan *ta'wīl* digunakan, misalnya “*yurīdūna wajhallāh*” diterjemahkan sebagai keridaan Allah.
- j. Jika tidak dapat diterjemahkan hanya dengan satu pendekatan, kedua pendekatan tersebut digabungkan, dengan makna literal dan penjelasan tafsir yang disisipkan dalam kurung atau catatan kaki. akurat, mudah dipahami, dan relevan dengan bahasa serta budaya Indonesia.⁵⁶

C. Terjemah Lafaz *Auliyā'*

1. Etimologi Terjemah Lafaz *Auliyā'*

Secara etimologis, kata *auliyā'* (bentuk jamak dari *waliyy*) memiliki banyak makna. Dalam kamus *Maqāyîs al-Lughah* karya Ibnu Faris, kata *auliyā'* yang berasal dari akar kata *wawu*, *lam*, dan *ya'* pada dasarnya bermakna kedekatan. Dari akar kata ini juga muncul kata *al-mawlâ*, yang berarti orang yang membebaskan, teman, sekutu, sepupu, penolong, tetangga, atau siapa pun yang memiliki hubungan kedekatan atau menjadi wali bagi orang lain.⁵⁷

Dalam kamus *Lisân al-'Arab* karya Ibnu Manzhûr, kata *auliyā'* (bentuk jamak dari *waliyy*) diartikan sebagai penolong, orang yang dekat dalam nasab, dan orang yang paling berhak dalam suatu urusan. Ibnu Manzhûr juga menjelaskan, mengutip *al-Farrâ'*, bahwa dalam bahasa Arab, kata *waliyy* dan *mawlâ* memiliki makna yang sama. Ini diperkuat dengan Hadits Rasulullah *shollallahu 'alaihi wa sallam* dalam riwayat Abu Daud, yang menyebutkan:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتِ بغيرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا فَفِيهَا فَسَادٌ

⁵⁶Muchlis Muhammad Hanafi, “Pengantar” dalam Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Edisi Penyempurnaan 2019*, hal. vi-vii.

⁵⁷Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Maqāyîs al-Lughah*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2008, hal. 966.

“*Wanita mana pun yang menikah tanpa izin wali-walinya, maka nikahnya tidak sah.*” (HR. Abu Daud, no. 1784).

Selain itu, Ibnu al-Atsîr menjelaskan bahwa kata *mawlâ* memiliki berbagai makna, antara lain: *al-rabb* (pengelola atau pengatur), *al-mâlik* (raja atau pemilik), *al-sayyid* (tuan), *al-mun'im* (dermawan atau pemberi kesenangan), *al-mu'taq* (pembebas atau penjamin), *al-nâshir* (penolong atau pembela), *al-muhibb* (kekasih atau orang yang dicintai), *al-tâbi'* (pengikut), *al-jâr* (tetangga), *ibn al-amm* (anak laki-laki paman atau sepupu), *al-halîf* (sekutu atau teman setia), *al-'aqîd* (pihak yang membuat perjanjian), *al-shahr* atau *al-qarâbah* (kerabat atau orang dekat), *al-'abd* (hamba), *al-mu'taq* atau *al-muharrir* (pembebas), serta *al-mun'am 'alayh* (orang yang hidup dengan kesenangan).⁵⁸

Al-Raghîb al-Ashfahânî dalam karyanya *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân* menjelaskan bahwa kata *auliyâ'* (bentuk jamak dari *waliyy*) digunakan secara metaforis untuk menggambarkan kedekatan dalam konteks tempat, hubungan, agama, pertolongan, dan keyakinan. Sementara itu, istilah *al-walayah* atau *al-wilayah* merujuk pada pemangkuan jabatan.⁵⁹

Dalam kamus Arab kontemporer *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, kata *al-waliy* (bentuk tunggal) dan *auliyâ'* (bentuk jamak) diartikan sebagai orang yang mencintai, teman atau orang kepercayaan, penolong, tetangga, sekutu setia, pengikut, dan kerabat. Istilah ini juga merujuk pada seseorang yang diberi amanah untuk mengurus suatu hal. Sebagai contoh, frasa “*Allâh waliyyuka*” berarti “Allah adalah penjaga dan pelindungmu,” sedangkan “orang mukmin itu *waliyyullâh*” berarti “pengikut Allah.”⁶⁰

Dalam Kamus *al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, kata *al-waliyy* (bentuk tunggal) dan *auliyah* atau *auliyâ'* (bentuk jamak) diartikan sebagai “yang mencintai” (*al-muhibb*), “teman” atau “sahabat” (*al-shadîq*), “yang menolong” (*al-nashîr*), serta “orang yang mengurus perkara seseorang, wali” (*man waliya amra ahad*). Selain itu, istilah ini mencakup “tetangga” (*al-jâr*), “sekutu” (*al-halîf*), dan “pengikut” (*al-tâbi'*). Dari kata *waliyy* juga muncul sebutan seperti

⁵⁸Ibn al-Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Kairo: Al-Maktabah At-Taufiqiyah, t.th, Jilid 9, hal. 405-412.

⁵⁹al-Raghîb al-Ashfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, t.tp.: Maktabah Nazâr Mushthafâ al-Bâz, t.th., hal. 692.

⁶⁰Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hal. 919.

waliyy al-‘ahd (putera mahkota), *waliyy al-yatîm* (pengasuh anak yatim), dan *aulyâ’ al-amr/al-hukkâm* (para penguasa).⁶¹

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata *aulyâ’* ditulis sebagai aulia dan diartikan secara singkat sebagai “orang suci” atau “wali.” Dari kata wali, muncul berbagai istilah, seperti wali Allah (orang suci dan keramat), wali hakim (pejabat agama yang berperan sebagai wali pengantin perempuan jika tidak ada wali), wali kelas (guru yang bertanggung jawab atas satu kelas), wali kota (kepala kota madya), wali mujbir (wali yang berhak menikahkan seorang gadis tanpa izin, seperti ayah atau kakek), wali murid (orang yang bertanggung jawab atas seorang anak di sekolah, seperti orang tua atau saudara), wali negara (kepala negara bagian, seperti pada masa Republik Indonesia Serikat), wali negeri (gubernur jenderal), dan wali sanga (sembilan penyebar agama Islam di Jawa pada abad ke-14).⁶²

Dari penjelasan berbagai kamus dan pakar bahasa Arab di atas, dapat disimpulkan bahwa kata *aulyâ’* (bentuk jamak dari *waliyy*) memiliki beragam makna. Makna tersebut bergantung pada kata-kata yang menyertainya serta konteks pembahasan atau topik yang sedang dibicarakan.

2. Terminologi Terjemah Lafaz *Aulyâ’*

Dalam terminologi, kata *aulyâ’* (bentuk jamak dari *al-waliyy*) memiliki berbagai makna. Syaikh al-‘Utsaymîn menjelaskan bahwa *aulyâ’* atau *al-tawallî* merujuk pada “orang-orang yang saling mendukung dan membantu, tetapi bukan untuk kepentingan umat Islam, melainkan untuk Yahudi dan Nasrani.” Sementara itu, Syaikh Prof. Wahbah bin Mushthafâ al-Zuhaylî mendefinisikan *aulyâ’* sebagai “individu yang dijadikan pembela atau yang terikat perjanjian untuk mendukung orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya.” Pendapat ini dikutip oleh Muhammad Quraish Shihab.⁶³

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata “wali” hanya dicantumkan dalam bentuk tunggal, tanpa adanya penulisan untuk kata *aulyâ’* atau bentuk jamaknya. Secara terminologis, “wali” diartikan sebagai “orang yang menurut hukum agama atau adat diberi tugas mengurus anak yatim dan hartanya sebelum anak itu dewasa”; “orang yang menjadi penjamin dalam pengurusan dan pengasuhan

⁶¹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1582.

⁶²Dalam <https://www.kbbi.web.id/wali>, diakses pada 24 Agustus 2024.

⁶³Muhammad Quraish Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, Tangerang: Lentara Hati, 2019, hal. 153-154 dan 166.

anak”; “orang yang berwenang menikahkan seorang perempuan”; “orang saleh atau penyebar agama”; serta “kepala pemerintahan”.⁶⁴

Dari penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahwa makna kata *auliyâ'* merujuk pada orang-orang yang menjadi teman setia, sahabat, dan pemimpin yang terikat dalam perjanjian berdasarkan kedekatan, kepercayaan, dan kasih sayang. Mereka saling mendukung, menolong, dan membela dalam mengurus kepentingan kaum Muslimin atau orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya.

3. Terjemah Lafaz *Auliyâ'* Menurut *Mufasssir* Indonesia Dalam QS. Al-Mâ'idah/5: 51

a. Mahmud Yunus

Mahmud Yunus⁶⁵ dikenal sebagai salah satu *mufasssir* yang berani membuat terobosan dalam penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Melayu (sekarang Bahasa Indonesia). Pada masanya, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab dianggap kontroversial oleh banyak ulama. Meskipun demikian, Mahmud Yunus tetap melanjutkan upayanya dan berhasil menyusun tafsir Al-Qur'an yang dikenal sebagai “Tafsir Qur'ân Karîm.”⁶⁶

Dalam kata pengantar, Mahmud Yunus menyadari bahwa tindakannya mungkin akan memicu perdebatan, namun ia yakin bahwa langkah ini penting untuk memudahkan pemahaman Al-Qur'an bagi orang-orang yang tidak menguasai bahasa Arab. Tafsir ini menjadi salah satu kontribusi signifikan dalam sejarah perkembangan ilmu tafsir di Indonesia, menunjukkan usaha yang

⁶⁴Dalam <https://www.kbbi.web.id/wali>, diakses pada 24 Agustus 2024.

⁶⁵Pada tanggal 10 Februari 1899, Mahmud Yunus lahir di Sungayang, Batusangkar, Sumatera Barat (bertepatan dengan 30 Ramadhan 1316 H). Hafsa binti M. Thahir adalah ibunya, dan Yunus bin Incek adalah ayahnya. M. Ali Gelar Angku Kolok, kakek buyut dari pihak ibu, adalah seorang pendakwah ternama di Sungayang. Mahmud Yunus mulai belajar bahasa Arab dan Al-Qur'an di surau kakeknya M. Thahir ketika ia berusia 7 tahun. Setelah menyelesaikan sekolahnya di Sekolah Rakyat hingga kelas tiga, ia bersekolah di Madrasah Surau Tanjung Pauh di bawah arahan Syaikh Moh. Thaib Umar. Kegigihan Mahmud Yunus memungkinkannya mengajarkan kitab-kitab seperti Mahallî, Alfiyah ibn Mâlik, dan Jami' al-Jawâmi' hanya dalam waktu empat tahun. Mahmud Yunus dipercaya sebagai Syekh Moh. Pengganti Thaib Umar setelah ia sakit dan berhenti mengajar. Mahmud Yunus melanjutkan studinya di Universitas al-Azhar Kairo, Mesir, pada tahun 1924, dan hanya dalam waktu setahun ia dianugerahi gelar Syahâdah 'Hiyah. Setelah itu, ia belajar di Dâr al-'Ulûm, Mesir, di mana ia diterima sebagai pelajar Indonesia. Universitas memberinya diploma Tadrîs pada tahun 1930 setelah dia menyelesaikan program Takhassus Tadrîs. Narasi kehidupan Mahmud Yunus secara keseluruhan dapat dibaca pada “*Pidato Prof. Promotor. H. Soenardjo pada acara penyerahan gelar Doktor Honoris Causa untuk Prof. H. Mahmud Yunus dalam Ilmu Tarbiyah*”, 15 Oktober 1977, Jakarta: Hidakarya Agung, 1977.

⁶⁶M. Yunan Yusuf, “Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad Keduapuluh”, dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan: Ulumul Qur'ân*, Vol. III No. 4, 1992, hal. 52-53.

sungguh-sungguh untuk membawa Al-Qur'an lebih dekat kepada masyarakat dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami oleh mereka.⁶⁷

Dalam karyanya *Tafsir Qur'ân Karîm*, Mahmud Yunus menjelaskan bahwa kata *auliyâ'* yang terdapat dalam QS. Al-Mâ'idah/5:51 diterjemahkan sebagai "wali". Pada ayat 57, kata *auliyâ'* diartikan sebagai "pemimpin-pemimpin", sementara pada ayat 81, ia menerjemahkannya sebagai "penolong-penolong".⁶⁸

Mahmud Yunus menjelaskan QS. Al-Mâ'idah/5:51 dengan menyatakan bahwa Allah melarang orang beriman menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai wali (*auliyâ'*), yaitu dilarang untuk saling membantu dan berkasih sayang dengan mereka jika mereka memusuhi dan ingin memerangi Nabi serta kaum muslimin. Nabi hanya memerangi mereka yang memang berniat menyerang beliau dan umat Islam.⁶⁹ Menurut Mahmud Yunus, ayat ini bersifat umum namun dikhususkan oleh QS. Al-Mumtahanah/60:9, yang mengartikan kata wali sebagai pemimpin, dan ayat tersebut menegaskan bahwa larangan hanya berlaku bagi mereka yang memusuhi dan mengusir kaum muslimin.⁷⁰

b. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy⁷¹ adalah seorang ulama yang ahli dalam bidang fiqih, tafsir, hadits, dan ilmu kalam. Beliau telah menulis banyak karya, termasuk dua tafsir, yaitu *Tafsir Al-Qur'ânul Majîd An-Nûr* dan *Tafsir Al-Bayân: Tafsir Penjelas Al-Qur'ânul Karîm*.

Dalam *Tafsir Al-Qur'ânul Majîd an-Nûr*, Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy memberikan beragam makna untuk kata *auliyâ'* dalam Al-Qur'an. Dalam QS. Al-Mâ'idah/5:51, ia menerjemahkan *auliyâ'* sebagai "pengendali urusan" atau

⁶⁷Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'ân Karîm*, Jakarta: Mahmud Yunus wa Dzurriyyah, 2015, hal. ii-iii.

⁶⁸Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'ân Karîm*, hal. 158-159 dan 164.

⁶⁹Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'ân Karîm*, hal. 158.

⁷⁰Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'ân Karîm*, hal. 823.

⁷¹Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy lahir di Lhokseumawe, Aceh Utara, pada 10 Maret 1904 dan wafat di Jakarta pada 9 Desember 1975. Ayahnya, Teungku Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi Husein, adalah seorang ulama ternama yang mengelola pesantren, sementara ibunya, Teungku Amrah, merupakan putri dari seorang Qadhi Kesultanan Aceh. Berdasarkan garis keturunannya, ia merupakan generasi ke-37 dari Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq, sehingga ia menambahkan gelar "Ash-Shiddieqy" di belakang namanya. Referensi: Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, "*Tafsir Al-Qur'ânul Majîd An-Nûr*", Semarang: Pustaka Risli Putra, 2002, Jilid 1, halaman xvii.

“penolong”. Pada ayat 57, kata tersebut juga diartikan sebagai “pengendali urusan”, sedangkan di ayat 81, *auliyâ’* diartikan sebagai “penolong”. Hasbi Ash-Shiddieqy lebih lanjut menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi menjalin hubungan dan saling membantu dengan kaum musyrik dan munafik karena mereka memiliki tujuan yang sama dalam memusuhi Nabi dan kaum mukmin.⁷²

c. A. Hassan

Nama asli A. Hassan adalah Hassan bin Ahmad. Ia dikenal dengan sebutan Hassan Bandung saat tinggal di Bandung dan Ahmad Hassan Bangil ketika menetap di Bangil. Setelah bergabung dengan organisasi Islam Persis (Persatuan Islam), ia dikenal sebagai A. Hassan Persis. Lahir di Singapura pada tahun 1887 dari keturunan India, ia mengikuti tradisi di mana nama ayahnya ditempatkan di depan, sehingga dikenal sebagai Ahmad Hassan atau A. Hassan.

A. Hassan merupakan seorang ulama yang dikenal tegas dan menguasai berbagai disiplin ilmu agama. Sebagai salah satu tokoh pembaharu dari Persis dan seorang politikus yang berpengaruh, ia menjadi panutan bagi banyak orang, termasuk Ir. Soekarno yang belajar Islam darinya. Karya-karyanya sering berisi kritik membangun untuk kemajuan umat Islam. Dalam bidang tafsir Al-Qur'an, ia menulis *Tafsîr Sûrah Yâsîn*, *Tafsîr Al-Hidâyah*, dan *Al-Furqân Tafsir Qur'an*.⁷³

Kata *auliyâ’* dalam QS. Al-Mâ'idah/5: 51 diartikan oleh A. Hassan sebagai “pemimpin”. Dan pada ayat 57, beliau juga mengartikan kata *auliyâ’* sebagai “pemimpin”. Sedangkan pada ayat 81, diartikannya sebagai “penolong”.⁷⁴ A. Hassan mencatat tentang QS. Al-Mâ'idah/5:51 bahwa orang-orang yang menerima Kitab

⁷²Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'ânul Majîd An-Nûr*, Jilid 1, hal. 597, 601, dan 614.

⁷³*Tafsir Al-Furqân* merupakan salah satu karya penting A. Hassan dan menjadi langkah awal dalam penerjemahan Al-Qur'an ke bahasa Indonesia, dilakukan antara tahun 1920 hingga 1950-an. A. Hassan menerapkan metode terjemahan harfiah, yaitu menerjemahkan kata per kata. Namun, ketika metode ini tidak memungkinkan, ia beralih ke metode makna, yang lebih menekankan pada makna keseluruhan. (Lihat: Abdul Rauf, “Mozaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis Karya Tafsir Ulama Nusantara dari Abdur Rauf As-Singkili hingga Muhammad Quraish Shihab”, Depok: Sahifa, 2020, hal. 137, 139, dan 143).

⁷⁴A. Hassan, *Al-Furqân Tafsir Qur'an*, Jakarta: Universitas Al-Azhar Indonesia, 2010, hal. 191-192, dan 197.

sebelum kalian, yang menghina agama kalian, serta orang-orang kafir, tidak boleh dijadikan sebagai pemimpin.⁷⁵

d. Oemar Bakry

Oemar Bakry adalah seorang tokoh serba bisa yang menjalankan berbagai peran, di antaranya sebagai guru, dosen, da'i, aktivis, politisi, penulis, dan pengusaha. Beberapa karyanya telah diterbitkan dalam bahasa Arab dan Indonesia. Di bidang tafsir Al-Qur'an, dua karya terkenalnya adalah *Tafsir Rahmat* yang ditulis dalam bahasa Indonesia dan *Al-Tafsîr al-Madrasî* yang ditulis dalam bahasa Arab. Bahkan, *Al-Tafsîr al-Madrasî* masih digunakan sebagai panduan pelajaran tafsir Al-Qur'an di Pondok Modern Darussalam Gontor, Ponorogo, Jawa Timur, hingga saat ini.⁷⁶

Dalam *Tafsir Rahmat*, Oemar Bakry mengartikan kata *auliyâ'* dalam QS. Al-Mâ'idah/5:51 sebagai "penolong-penolong". Pada ayat 57, ia menerjemahkan *auliyâ'* sebagai "wali-wali", sedangkan pada ayat 81, ia kembali mengartikan *auliyâ'* sebagai "penolong-penolong".⁷⁷

Oemar Bakry menjelaskan bahwa QS. Al-Mâ'idah/5:81 menggambarkan kutukan Allah terhadap Bani Israil karena mereka terus berada dalam kekafiran dan mengabaikan ajakan para nabi. Mereka menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong (*auliyâ'*), yang merupakan tindakan keliru. Sikap yang seharusnya adalah beriman dan tunduk kepada Allah.⁷⁸

e. Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA)

Prof. Dr. HAMKA, singkatan dari Haji Abdul Malik Karim Amrullah, lebih dikenal sebagai HAMKA. Ia lahir di Sungaibatang, Maninjau, Sumatera Barat, pada 17 Februari 1908, bertepatan dengan 14 Muharram 1326 H. Ayahnya adalah Syaikh Dr. Abdul Karim Amrullah, dan ibunya bernama Siti Shafiyah. Gelar "Buya" di Minangkabau dan di kalangan Muhammadiyah digunakan untuk seseorang yang memiliki pengetahuan agama Islam yang mendalam, mirip dengan sebutan "Kyai" di Jawa atau "Tuan Guru" di Nusa Tenggara Barat.⁷⁹

Pada 18 Juli 1981, HAMKA dirawat di Rumah Sakit Pusat Pertamina (RSPP). Menurut dokter, paru-paru, ginjal, otak, dan jantungnya sudah tidak lagi berfungsi secara klinis. HAMKA wafat

⁷⁵A. Hassan, *Al-Furqân Tafsir Qur'an*, hal. 191.

⁷⁶Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, Jakarta: t.p., 1984, hal. 1335.

⁷⁷Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hal. 219, 221, dan 227.

⁷⁸Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hal. 227.

⁷⁹Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008, hal. 209.

pada hari Jum'at, 24 Juli 1981, pukul 10:37 pagi. Jenazahnya dishalatkan setelah shalat Jum'at di Masjid Agung Al-Azhar, Kebayoran Baru, dengan KH. Hasan Basri sebagai khatib dan imam shalat Jum'at, serta KH. Abdullah Syafii sebagai imam shalat jenazah. Sebelumnya, Presiden Soeharto bersama beberapa menteri, termasuk Emil Salim, Bustanil Arifin, dan Adam Malik, telah ikut menyalatkan jenazah di rumah, dengan Ir. Azwar Anas sebagai imam. HAMKA dimakamkan di TPU Tanah Kusir dalam upacara yang dipimpin oleh Menteri Agama Alamsyah, dengan doa dipimpin oleh KH. Malik Achmad.⁸⁰

Sebagai seorang ulama dan sastrawan, HAMKA menghasilkan sekitar 118 karya yang terdiri dari artikel dan buku yang telah dipublikasikan. Karyanya mencakup berbagai bidang, seperti agama Islam, tafsir Al-Qur'an, tasawuf, sejarah, otobiografi, novel, dan filsafat sosial. Kegemarannya menulis telah menghasilkan puluhan hingga ratusan karya yang tersebar di masyarakat sejak era Orde Baru hingga masa kini.⁸¹ Dan karya HAMKA yang paling fenomenal adalah *Tafsir Al-Azhar*.

Dalam *Tafsir Al-Azhar*, HAMKA menerjemahkan kata *auliyâ'* dalam QS. Al-Mâ'idah/5:51 sebagai "pemimpin-pemimpin". Ayat ini berbunyi, "Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengambil orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpin (*auliyâ'*)..." HAMKA menjelaskan bahwa ayat ini melarang umat beriman untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Menurutnya, jika seseorang telah beriman kepada Allah, tidaklah pantas mempercayakan kepemimpinan atau membocorkan rahasia agama kepada orang di luar Islam, karena hal tersebut hanya akan menambah masalah.

HAMKA juga menjelaskan bahwa Allah tidak menggunakan istilah "Ahli Kitab" dalam ayat ini, karena Ahli Kitab yang masih setia pada kitab sucinya tidak akan memusuhi Rasulullah dan ajaran tauhid yang dibawanya. Namun, karena fanatisme dan rasa gengsi, mereka merendahkan kelompok lain. HAMKA juga menafsirkan bagian ayat yang menyatakan, "sebagian mereka adalah pemimpin dari sebagian lainnya" sebagai peringatan bahwa jika orang Yahudi dan Nasrani dijadikan pemimpin, mereka bisa bekerja sama dengan sesamanya dan memiliki agenda tersembunyi yang merugikan umat

⁸⁰Irfan HAMKA. *Ayah ...*, Jakarta: Penerbit Republika, 2020, hal. 274, 279, dan 280-282.

⁸¹Nasir Tamara, *et.al.*, *HAMKA di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan, 1983, hal. 142.

Islam. Meskipun berbeda keyakinan, mereka bisa bersatu melawan umat Islam.

Selanjutnya, HAMKA menafsirkan ayat yang berbunyi, “Dan barangsiapa yang menjadikan mereka pemimpin, maka dia tergolong dari mereka,” sebagai penegasan bahwa Allah tidak mengakui keimanan orang yang menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Meskipun mereka belum secara resmi berpindah agama, secara praktik mereka sudah termasuk golongan tersebut. Tindakan ini dianggap zalim, karena mempercayakan kepemimpinan kepada musuh dalam akidah.

HAMKA juga mengingatkan bahwa dalam QS. Al-Baqarah/2:120, Allah sudah memperingatkan bahwa Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah merasa puas sampai umat Islam mengikuti mereka. Namun, dalam QS. Al-Hujurât/49:13, umat Islam tetap diperbolehkan bekerja sama dalam hal ekonomi atau urusan lain, baik secara individu maupun antarnegara, asalkan pemimpin tertingginya tetap dari kalangan Islam. Jika ada kekhawatiran, sebaiknya hal ini dihindari.⁸²

f. Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Lotassalo, Kabupaten Sidenreng Rappang (Sidrap), Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944, yang bertepatan dengan hari Rabu, 22 Shafar 1363 H. Rappang adalah kampung halaman ibunya, Asma, yang dikenal di keluarga sebagai Puang Asma atau Puc Cemman dalam dialek setempat. “Puang” merupakan gelar bangsawan, karena nenek Asma, Puattulada, adalah adik dari Sultan Rappang. Quraish Shihab memanggil ibunya dengan sebutan “Emma”, dan dari sang ibu ia mewarisi darah bangsawan Bugis.

Ayahnya, Habib Abdurrahman Shihab, lahir di Makassar pada tahun 1915. Dari sisi ayahnya, Quraish Shihab memiliki darah Arab. Kakeknya, Habib Ali bin Abdurrahman Shihab, adalah seorang da'i dan tokoh pendidikan asal Hadhramaut, Yaman, yang kemudian menetap di Batavia (Jakarta).⁸³

Muhammad Quraish Shihab memulai pendidikan dasarnya di Ujung Pandang, kemudian melanjutkan pendidikan menengah di Malang sambil belajar di Pondok Pesantren Darul Hadits Al-Faqîhiyyah. Pada tahun 1958, ia melanjutkan studinya ke Kairo, Mesir, dan masuk ke kelas Tsanawiyah Al-Azhar. Pada tahun 1967, ia meraih gelar S1 di Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadits,

⁸²HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani Press, 2018, jilid 2, hal. 714-720.

⁸³Mauluddin Anwar, *et.al.*, *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, hal. 3.

Universitas Al-Azhar, dengan gelar Lc. Ia melanjutkan ke jenjang S2 di universitas yang sama dan pada tahun 1969 memperoleh gelar MA dengan tesis berjudul *al-I'jâz al-Tasyrî'iy li al-Qur'ân al-Karîm*. Pada tahun 1980, ia memulai studi S3 di Universitas Al-Azhar dan pada tahun 1982 meraih gelar Doktor dalam ilmu Al-Qur'an dengan disertasi berjudul *Nazhm al-Durar li al-Biqâ'iy: Tahqîq wa Dirâsah*, lulus dengan predikat Summa Cum Laude serta penghargaan tertinggi (*Mumtâz ma'a Martabat al-Syaraf al-Ûlâ*).⁸⁴

Dari latar belakang pendidikannya, jelas bahwa Muhammad Quraish Shihab adalah ahli dalam bidang Al-Qur'an dan Tafsir, serta penulis yang sangat produktif. Salah satu karya tafsirnya yang paling terkenal adalah *Tafsir Al-Misbah*. Dalam tafsir tersebut, Quraish Shihab memaknai kata *auliyâ'* dalam QS. Al-Mâidah/5:51 sebagai "wali-wali" atau tetap menggunakan kata *auliyâ'* tanpa menerjemahkannya. Ayat ini berbunyi, "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyâ'...*"

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini melarang umat beriman untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyâ'*, yakni orang-orang yang dekat, karena mereka memiliki sifat kekufuran dan kebencian terhadap umat mukmin. Meski berbeda keyakinan, mereka bisa bersatu untuk menjauhkan umat Islam dari ketaatan kepada Allah. Allah juga memperingatkan bahwa siapa pun yang mengikuti dan menjadikan mereka *auliyâ'* akan dianggap sebagai bagian dari mereka dan tergolong orang yang zalim. Orang-orang zalim ini tidak akan mendapatkan petunjuk dari Allah untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat.

Quraish Shihab juga menjelaskan makna kata *tattakhidzû* yang berarti "mengambil", dalam konteks ini berarti mengandalkan sesuatu untuk menghadapi sesuatu yang lain. Sementara itu, *auliyâ'* adalah bentuk jamak dari *waliyy*, yang artinya "dekat" dan berkembang maknanya menjadi pendukung, pelindung, dan orang yang mencintai.

Ia tidak sepenuhnya setuju dengan terjemahan Departemen Agama yang menerjemahkan *auliyâ'* sebagai "pemimpin-pemimpin", karena menurutnya maknanya lebih luas. Ia juga menegaskan bahwa larangan dalam ayat ini tidak bersifat mutlak dan tidak mencakup semua makna dari *auliyâ'*.

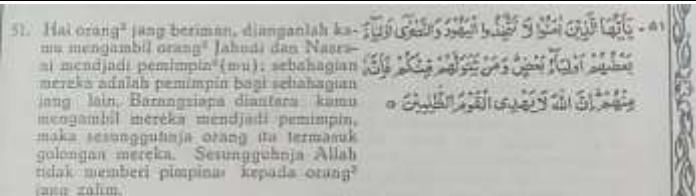
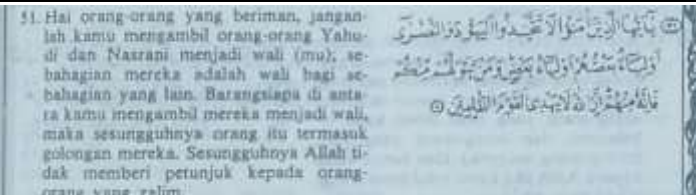
Ayat ini juga menunjukkan bahwa keimanan orang-orang mukmin bervariasi. Ada yang keimanannya belum kuat dan masih

⁸⁴Mauluddin Anwar, *et.al.*, *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, hal. xxii.

ragu, sehingga mereka bisa bersahabat erat dengan Yahudi dan Nasrani. Orang-orang seperti inilah yang disebut dalam ayat berikutnya sebagai “orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya”. Sedangkan bagian akhir ayat yang menyatakan “Allah tidak akan memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim” berarti mereka tidak akan diberikan petunjuk menuju kebahagiaan, bukan bahwa Allah tidak memberikan tuntunan agama kepada mereka.⁸⁵

4. Dinamika Terjemah Lafaz *Auliyâ'* Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51 Dalam Lintas Edisi Terjemah Kemenag

Berikut ini tabel yang memaparkan terjemah Kemenag pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51 dalam lintas edisi terjemah Kemenag:

Edisi	Terjemah Kemenag
Edisi Pertama (1965-1969)	 <p>Gambar 3.5 (Terjemah Kemenag Edisi 1965 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51)</p> <p><i>“51. Hai orang jang beriman, djanganlah kamu mengambil orang Jahudi dan Nasrani mendjadi pemimpin (mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian jang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka mendjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi pimpina kepada orang jang zalim.”</i>⁸⁶</p>
Edisi Kedua (1971)	 <p>(Gambar 3.6 (Terjemah Kemenag Edisi 1971 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51)</p>

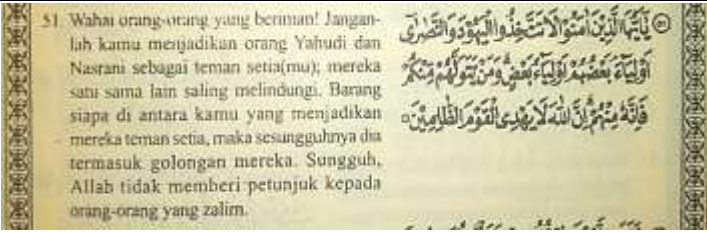

⁸⁵Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, volume 3, hal. 121-126.

⁸⁶ Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci Al Quraan, *Al Quraan dan Terdjemahnja*, Djakarta: Pertjetakan dan Offset "JAMUNU", 1965, jilid 1, hal. 169.

	<p><i>“51. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi wali (mu); sebahagian mereka adalah wali bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi wali, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.”⁸⁷</i></p>
<p>Edisi Ketiga (1989-1990)</p>	<div data-bbox="491 498 1185 741"> <p>51. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.</p> </div> <p>Gambar 3.7 (Terjemah Kemenag Edisi 1989 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51)</p> <div data-bbox="477 819 1185 1047"> <p>DILARANG BERTEMAN AKRAB DENGAN ORANG-ORANG YAHUDI DAN NASRANI DAN AKRAB MELANGGARNYA</p> <p>51. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.</p> </div> <p>Gambar 3.8 (Terjemah Kemenag Edisi Arab Saudi Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51)</p> <p><i>“51. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi <u>pemimpin-pemimpin</u> (mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.”⁸⁸</i></p>

⁸⁷ Departemen Agama RI, *Al-Quraan dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, 1980, hal. 169.

⁸⁸ Departemen Agama RI, *Al-Quraan dan Terjemahnya*, Bandung: Gema Risalah Press, 1989, hal. 169. Lihat juga: al-Malik Fahd ibn 'Abdul 'Aziz al-Sa'ud, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Medinah Munawwarah: Mujamma Al Malik Fahd Li Thiba'at Al Mush-Haf Asy-Syarif, 1418 H/1997 M. hal. 169.

<p>Edisi Keempat (1998-2002)</p>	 <p>Gambar 3.9 (Terjemah Kemenag Edisi 2002, Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51)</p> <p><i>“51. Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai <u>teman setia</u>(mu); mereka satu sama lain saling melindungi. Barang siapa di antara kamu yang menjadikan mereka <u>teman setia</u>, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.”⁸⁹</i></p>
<p>Edisi Kelima (2016-2019)</p>	 <p>Gambar 3.10 (Terjemah Kemenag Edisi 2019 Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51)</p> <p><i>“51. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai <u>teman setia</u>(-mu).²¹⁵ Sebagian mereka menjadi <u>teman setia</u> bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.”⁹⁰</i></p>

⁸⁹Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bekasi: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012, hal. 155.

⁹⁰Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*, hal. 157.

Dinamika dalam terjemahan Al-Qur'an dari berbagai edisi Kementerian Agama RI, khususnya pada ayat QS. Al-Maidah/5: 51, dapat terjadi karena beberapa faktor yang saling berkaitan, meliputi perubahan kognisi sosial, konteks sosial, politik, budaya, dan perkembangan bahasa.

Pada edisi 1965, dipilih diksi istilah “pemimpin” dengan nuansa formal dan struktural. Ini mencerminkan konteks Indonesia pada era awal Orde Baru, di mana stabilitas politik dan pengaruh agama dalam kekuasaan mungkin menjadi perhatian penting. Terjemahan ini bisa dilihat sebagai upaya untuk mencegah keterlibatan Muslim dalam kepemimpinan yang dipandang berasal dari luar komunitas Islam.

Pada era awal Orde Baru, kondisi politik Indonesia sangat sensitif. Negara yang baru saja mengalami peralihan kekuasaan setelah peristiwa 1965 berusaha keras membangun stabilitas nasional. Pada masa itu, pemerintah berusaha memperkuat kontrol atas berbagai sektor kehidupan, termasuk peran agama dalam politik.⁹¹ Oleh karena itu, terjemahan *aulyā'* dalam QS. Al-Maidah/5: 51 yang menggunakan kata “pemimpin” memiliki implikasi yang signifikan dalam konteks sosial-politik saat itu.

Pilihan diksi “pemimpin” dalam terjemahan ini menekankan aspek formal dan hierarkis yang sesuai dengan struktur pemerintahan yang ingin dibangun oleh Orde Baru, yakni pemerintahan yang kuat dan terpusat. Penggunaan kata ini mungkin juga berkaitan dengan keinginan untuk menegaskan batas-batas antara komunitas Muslim dan kelompok non-Muslim, terutama dalam hal kepemimpinan politik dan kekuasaan. Pada masa itu, ada kekhawatiran bahwa keterlibatan atau pengaruh dari pemimpin yang berasal dari komunitas non-Muslim bisa melemahkan dominasi politik dan sosial umat Islam di Indonesia.

Lebih jauh lagi, penggunaan terjemahan “pemimpin” dalam konteks ini dapat dipahami sebagai langkah untuk menegaskan identitas Islam di ruang publik. Pemerintah mungkin merasa perlu mengendalikan interpretasi ajaran agama demi mencegah terjadinya ketegangan antar-komunitas, sekaligus untuk menjaga kesetiaan umat Islam kepada negara yang dipimpin oleh rezim Orde Baru.

Dengan demikian, terjemahan ini tidak hanya sekadar sebuah pilihan linguistik, tetapi juga mencerminkan strategi politik yang lebih luas di mana agama dan politik saling terkait erat. Tujuannya bisa jadi untuk memastikan umat Muslim tidak terpengaruh oleh kekuatan atau

⁹¹Endi Aulia Garadian, “Orde Baru”, Ensiklopedia Sejarah Indonesia, dalam [https://esi.kemdikbud.go.id/wiki/Orde Baru](https://esi.kemdikbud.go.id/wiki/Orde_Baru), diakses pada 05 November 2024.

ideologi eksternal yang dapat mengganggu stabilitas dan tatanan politik yang sedang dibangun.

Pada edisi 1971, pemilihan kata “wali” menunjukkan pergeseran ke arah interpretasi yang lebih literal namun tetap memiliki implikasi kekuasaan. Kata “wali” dalam konteks ini masih membawa konotasi pengaruh dan perlindungan, namun lebih terbuka terhadap interpretasi yang bersifat relasional daripada hanya struktural.

Perubahan ini juga mencerminkan konteks yang lebih dinamis di Indonesia pada awal 1970-an, ketika interaksi sosial, politik, dan agama mulai berkembang dan menjadi lebih kompleks. Pada masa itu, Orde Baru telah lebih mapan dalam memperkuat cengkeraman politiknya, namun juga berusaha membangun konsensus nasional melalui berbagai pendekatan yang menekankan harmoni dan stabilitas.⁹² Pilihan kata “wali” bisa dipahami sebagai bagian dari strategi untuk memberikan fleksibilitas dalam interpretasi agama yang memungkinkan umat Islam melihat hubungan kekuasaan tidak hanya sebagai hubungan formal, tetapi juga sebagai relasi yang didasarkan pada kepercayaan, pengaruh, dan tanggung jawab bersama.

Dalam konteks relasional, “wali” membawa implikasi bahwa kepemimpinan atau pengaruh yang dijalankan bukan sekadar urusan struktur politik atau birokrasi, tetapi juga menyentuh dimensi moral dan etika. Seseorang yang menjadi “wali” adalah sosok yang dipercaya untuk melindungi dan membimbing, menjadikan kepemimpinan sebagai tanggung jawab yang lebih luas. Hal ini memberikan ruang bagi pemahaman bahwa hubungan antara umat Islam dan otoritas, baik di dalam maupun di luar komunitas mereka, lebih dipengaruhi oleh kepercayaan pribadi dan tanggung jawab moral daripada sekadar hierarki formal.

Perubahan ini juga mencerminkan perubahan dalam dinamika politik dan sosial yang terjadi di Indonesia pada masa itu, ketika negara sedang berupaya merumuskan ulang hubungan antara agama dan negara, serta bagaimana agama Islam dapat dijalankan dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Orde Baru, meskipun tidak berbasis agama secara formal, tetap memberikan perhatian besar terhadap hubungan dengan kelompok-kelompok Islam dan pengaruhnya dalam politik nasional. Dengan demikian, penerjemahan ini bisa dipandang sebagai cara untuk menjembatani antara kebutuhan

⁹² Abdul Rohman, “Stabilitas Politik Dan Pemerintahan : Antara Konsensus dan Otoritarianisme”, Pusat Data Jenderal Besar HM. Soeharto, dalam <https://www.hmsoeharto.id/2015/04/trilogi-pembangunan-stabilitas-politik.html>, diakses pada 05 November 2024.

akan harmoni sosial-politik dan kepentingan menjaga otoritas Islam yang tetap kuat di tengah masyarakat yang semakin plural.

Pada edisi 1989-1990, kembali lagi pada pilihan diksi “pemimpin” dengan penekanan ganda “pemimpin-pemimpin”, menunjukkan bahwa isu-isu kekuasaan masih menjadi fokus penting pada masa itu. Namun, ada penguatan dalam penekanan perlunya menghindari pengaruh luar dalam posisi kepemimpinan, mungkin terkait dengan konteks sosial-politik pasca-Orde Baru yang mulai terbuka.

Masa itu, akhir 1980-an hingga awal 1990-an, merupakan periode transisi penting bagi Indonesia, di mana kekuasaan Orde Baru yang telah lama berkuasa mulai menghadapi tantangan internal dan eksternal. Di satu sisi, desakan untuk keterbukaan politik mulai tumbuh seiring dengan perubahan global, termasuk runtuhnya negara-negara komunis di Eropa Timur dan meningkatnya tuntutan demokratisasi di berbagai negara.⁹³ Di sisi lain, Orde Baru sendiri mulai merasakan tekanan dari dalam, yang menginginkan reformasi dan keadilan politik untuk mewujudkan demokratisasi sistem politik di Indonesia.⁹⁴

Dalam konteks ini, terjemahan yang menekankan perlunya waspada terhadap pengaruh luar dapat dibaca sebagai refleksi dari kekhawatiran bahwa perubahan yang sedang terjadi di dunia internasional, termasuk meningkatnya pengaruh negara-negara barat, bisa merusak stabilitas politik domestik. Penegasan ini, yang secara eksplisit menggunakan istilah “pemimpin-pemimpin”, juga bisa dilihat sebagai cara untuk menekankan pentingnya kemandirian politik dan menghindari campur tangan kekuatan asing, terutama dalam hal kepemimpinan dan pengambilan keputusan strategis.

Selain itu, penggunaan istilah “pemimpin” dalam konteks terjemahan ini mungkin juga dimaksudkan untuk menegaskan bahwa para pemimpin diharapkan tidak hanya cakap dalam menjalankan tugas-tugas administratif, tetapi juga memiliki integritas moral yang tinggi untuk melindungi bangsa dari ancaman luar. Dalam konteks pasca-Orde Baru, penekanan pada kemandirian politik dan kehati-hatian terhadap pengaruh luar tampaknya semakin relevan, mengingat

⁹³Office of The Historian, “Runtuhnya Komunisme di Eropa Timur, 1989”, dalam <https://history.state.gov/milestones/1989-1992/fall-of-communism>, diakses pada 05 November 2024.

⁹⁴Annisa, “Sejarah Reformasi 1998, Tujuan dan Dampaknya”, Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, dalam <https://fahum.umsu.ac.id/sejarah-reformasi-1998-tujuan-dan-dampaknya>, diakses pada 05 November 2024.

Indonesia sedang memasuki era reformasi yang menuntut pembenahan sistem politik dan tata kelola pemerintahan.

Sehingga, pilihan diksi dan penekanan dalam terjemahan Kemenag tersebut bisa dipahami sebagai bagian dari wacana yang lebih luas mengenai perlunya kemandirian politik, kepekaan terhadap pengaruh luar, dan pentingnya kepemimpinan yang kuat di tengah-tengah dinamika sosial-politik yang terus berubah.

Kemudian, pada edisi 2002 dan 2019, terjemahan Kemenag untuk lafaz *auliyâ'* pada QS. Al-Maidah/5: 51 mengalami perubahan yang cukup signifikan, dari sebelumnya “pemimpin-pemimpin” menjadi “teman setia”. Pergeseran ini bukan hanya sekadar perubahan istilah, tetapi juga mencerminkan pergeseran pemahaman dan pendekatan terhadap isu-isu sosial dan politik yang berkembang pada era tersebut. Istilah “teman setia” lebih menekankan pada hubungan interpersonal daripada hierarki kekuasaan atau struktur formal. Konotasi struktural yang kuat dalam istilah “pemimpin” berkurang, digantikan oleh makna yang lebih mengarah pada kedekatan pribadi dan kepercayaan.

Pergeseran ini bisa dibaca sebagai respons terhadap perubahan ideologi dominan di Indonesia pada awal abad ke-21, yang lebih menekankan pentingnya harmoni sosial dan kerukunan antar-agama. Dalam konteks yang lebih plural, dimana Indonesia semakin terbuka terhadap perbedaan budaya, agama, dan pandangan hidup, pemilihan istilah “teman setia” lebih sesuai dengan narasi inklusif yang diusung pada masa itu. Indonesia, sebagai negara dengan beragam kelompok etnis dan agama, menghadapi tantangan untuk menjaga persatuan nasional di tengah keragaman. Pilihan terjemahan ini mungkin merupakan upaya untuk menghindari potensi interpretasi yang eksklusif, yang dapat menimbulkan ketegangan antar kelompok agama.

Pada periode ini, pemerintah Indonesia menghadapi berbagai tantangan terkait pluralisme, termasuk meningkatnya tensi agama, isu radikalisme,⁹⁵ dan perpecahan sosial yang bisa muncul dari interpretasi agama yang kaku.⁹⁶ Oleh karena itu, terjemahan yang lebih lunak dan berfokus pada hubungan personal seperti “teman setia” menunjukkan

⁹⁵ Rachmat Bahmim Safiri, *et.al.*, “Gerakan Radikalisme Tumbuh Subur Tanpa Henti Di Indonesia,” Badan Kepegawaian dan Pengembangan SDM, dalam <https://bkpsdmd.babelprov.go.id/content/gerakan-radikalisme-tumbuh-subur-tanpa-henti-di-indonesia>, diakses pada 06 November 2024.

⁹⁶ Detik.com, “Ratusan Kasus Pluralisme & Kebebasan Beragama Tak Selesai,” dalam <https://news.detik.com/berita/d-1051388/ratusan-kasus-pluralisme-kebebasan-beragama-tak-selesai>., diakses pada 06 November 2024.

keinginan untuk membangun komunikasi lintas agama yang lebih harmonis, serta menghindari istilah-istilah yang dapat memicu ketegangan sosial-politik.

Edisi 2002 dan 2019 juga hadir dalam iklim politik yang lebih terbuka dan demokratis dibandingkan dengan masa Orde Baru. Demokratisasi yang berkembang setelah jatuhnya rezim Orde Baru membuka ruang bagi berbagai kelompok masyarakat untuk menyuarakan pandangan mereka, termasuk kelompok-kelompok yang memperjuangkan nilai-nilai pluralisme dan toleransi. Dalam iklim yang lebih bebas ini, narasi yang lebih moderat dan mendukung inklusivitas, seperti penggunaan istilah “teman setia”, menjadi semakin relevan sebagai bagian dari upaya merangkul keragaman yang ada di Indonesia.

Dengan demikian, perubahan dari “pemimpin-pemimpin” ke “teman setia” mencerminkan transformasi nilai dan kebijakan sosial-politik di Indonesia. Ini menunjukkan adaptasi terjemahan terhadap konteks zaman yang berubah, dengan perhatian lebih besar pada pentingnya menjaga harmoni di tengah masyarakat yang plural. Terjemahan ini tampaknya mengakomodasi kebutuhan untuk meredakan ketegangan dan memperkuat kohesi nasional, terutama di tengah tantangan yang dihadapi oleh negara dalam menjaga keberagaman dan kesatuan di era modern.

Di dalam dinamika ini juga dapat dilihat bagaimana konteks sosial dan politik mempengaruhi produksi wacana. Perubahan dalam terjemahan ini mungkin mencerminkan adaptasi terhadap perubahan sosial-politik yang terjadi di Indonesia.

Tahun 1965-1990, periode ini ditandai dengan kekuatan politik yang cenderung sentralistik dan konservatif,⁹⁷ yang mungkin mempengaruhi terjemahan untuk lebih memperkuat identitas Muslim yang eksklusif dalam menghadapi kelompok lain. Tahun 2002 dan seterusnya, periode pasca-Reformasi, di mana terdapat desakan untuk lebih banyak inklusi dan toleransi dalam masyarakat Indonesia yang pluralistik.⁹⁸ Terjemahan yang lebih lunak dengan “teman setia” mungkin mencerminkan adaptasi terhadap tuntutan ini.

Terjemahan ini juga menggambarkan bagaimana identitas dan kekuasaan diproduksi dan direproduksi melalui teks agama. Terjemahan yang lebih awal menekankan pemisahan yang tegas antara Muslim dan non-Muslim dalam konteks kekuasaan, sementara

⁹⁷Yusa' Farchan, “Dinamika Sistem Politik Otoritarianisme Orde Baru”, dalam *Jurnal Adhikari*, Vol. 1, No. 03, 2022, hal. 155.

⁹⁸Muhammad Fakhry Ghafur, “Upaya Mengelola Keragaman Di Indonesia Pasca Reformasi”, dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sosial Indonesia*, Vol. 37, No. 2, 2011, hal. 233.

terjemahan yang lebih baru mengarahkan pembaca untuk melihat hubungan yang lebih personal dan tidak hanya terikat pada struktur formal.

Setiap versi terjemahan membentuk batasan identitas yang berbeda. Versi 1965 hingga 1989 lebih eksklusif, menegaskan batas yang tegas antara Muslim dan non-Muslim. Sementara itu, edisi 2002 dan 2019 cenderung mengurangi intensitas pemisahan tersebut, yang mungkin mendorong interpretasi yang lebih inklusif. Pemilihan istilah dalam terjemahan ini juga bisa dilihat sebagai upaya untuk mempertahankan atau meruntuhkan kekuasaan tertentu dalam masyarakat. Misalnya, penggunaan “pemimpin” bisa mencerminkan upaya untuk mempertahankan kontrol kekuasaan dalam komunitas Muslim, sementara “teman setia” lebih mencerminkan pendekatan yang menghindari konflik kekuasaan langsung.

Terjemahan ini memiliki dampak yang signifikan terhadap bagaimana masyarakat memahami hubungan antar-agama. Versi yang lebih baru mungkin dirancang untuk mengurangi ketegangan antar-umat beragama dan mendukung narasi nasional tentang kerukunan dan pluralisme, yang merupakan isu penting dalam masyarakat Indonesia modern.

BAB IV
DISKURSUS ANALISIS WACANA KRITIS ATAS TERJEMAH
LAFAZ *AULIYÁ'* DALAM TERJEMAH AL-QUR'AN KEMENAG
EDISI 2019

Analisis terhadap dinamika terjemahan QS. Al-Maidah/5: 51 dari berbagai edisi terjemahan Kemenag, sebagaimana yang ditunjukkan pada bab sebelumnya, menunjukkan bagaimana pilihan kata dan konsep yang digunakan dalam terjemahan dapat mempengaruhi pemahaman dan interpretasi masyarakat, serta bagaimana terjemahan ini dipengaruhi oleh konteks sosial, politik, dan ideologis yang berkembang pada masing-masing periode.

Dalam analisis wacana kritis, penerjemahan teks agama seperti Al-Qur'an tidak hanya dilihat sebagai proses linguistik, tetapi juga sebagai tindakan ideologis yang mencerminkan kekuasaan. Pilihan kata dalam terjemahan ini menunjukkan bagaimana ideologi penerjemah (atau pihak berwenang yang menerjemahkan) dapat membentuk pemahaman pembaca.

Penulis kemudian memfokuskan analisis wacana kritis ini dengan pendekatan model van Dijk, lebih fokus pada terjemah lafaz *auliyā'* pada QS. Al-Maidah/5: 51 oleh Kemenag Edisi 2019. Di mana disebutkan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ
فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu).215) Sebagian mereka

menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

Dalam analisis wacana kritis dengan pendekatan model van Dijk, melibatkan beberapa aspek penting yang berkaitan dengan teks, kognisi sosial, dan konteks sosial. Berikut adalah analisisnya:

Melihat dari sisi teks (*Textual Analysis*) dalam terjemahan Kemenag 2019, lafaz *auliyâ'* diterjemahkan sebagai "teman setia." Pemilihan istilah ini, cenderung mempersempit makna *auliyâ'* dari potensi yang lebih luas yang ada dalam bahasa Arab aslinya. Lafaz *auliyâ'* sebenarnya dapat mencakup berbagai makna, mulai dari "teman setia", "pelindung", "pemimpin", hingga "wali", yang membawa konotasi sosial, politik, dan keagamaan. Namun, terjemahan "teman setia" mengarahkan interpretasi lebih kepada hubungan interpersonal yang erat, yang penuh kepercayaan dan loyalitas, dan ini berbeda dari pilihan kata seperti "pemimpin" atau "pelindung" yang memiliki implikasi otoritas atau tanggung jawab yang lebih besar.

Pemilihan kata "teman setia" dalam konteks QS. Al-Maidah/5: 51 menciptakan nuansa yang berbeda dalam pemahaman teks ini. Dalam perspektif semantik, "teman setia" berfokus pada hubungan emosional atau afektif yang kuat, yang memiliki implikasi pada bagaimana umat Islam mungkin memandang kedekatan atau loyalitas mereka terhadap non-Muslim, terutama Yahudi dan Nasrani dalam ayat ini. Dari segi pragmatik, pilihan ini juga berpengaruh terhadap cara pembaca memahami hubungan yang diizinkan atau dianjurkan dalam konteks agama. Dengan menghindari penggunaan kata seperti "pemimpin" atau "pelindung", Kemenag tampaknya ingin menekankan bahwa konteks yang dimaksud dalam ayat ini lebih kepada hubungan pribadi, bukan hubungan struktural atau politis.

Selain itu, struktur wacana dalam terjemahan ini memperlihatkan kecenderungan untuk menjaga jarak dari hubungan yang terlalu erat dengan kelompok Yahudi dan Nasrani. Frasa "Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain" menegaskan adanya solidaritas internal di antara kelompok ini, yang dapat dianggap sebagai potensi ancaman bagi umat Islam. Kohesi yang dimiliki oleh kelompok Yahudi dan Nasrani tersebut digambarkan dalam teks terjemahan sebagai alasan umat Islam harus waspada dalam membangun hubungan yang terlalu dekat. Hal ini bisa dipahami dalam konteks sejarah dan sosio-politik di mana interaksi antar kelompok agama seringkali menjadi titik sensitif dalam upaya menjaga stabilitas dan harmoni.

Meskipun terjemahan ini mempersempit makna *aulyâ*' ke "teman setia", Kemenag juga memberikan ruang interpretasi yang lebih luas melalui *footnote*. Dalam *footnote* nomor 215 yang dirujuk pada *footnote* nomor 88 pada QS. Ali Imran/3: 28, dijelaskan berbagai makna *aulyâ*', seperti "teman dekat", "teman akrab", "teman setia", "kekasih", "penolong", "sekutu", "pelindung", "pembela", dan "pemimpin". Dengan adanya *footnote* ini, Kemenag tampaknya menyadari bahwa kata *aulyâ*' memiliki spektrum makna yang lebih luas daripada yang tercermin dalam terjemahan utama. Namun, meskipun demikian, keputusan untuk menggunakan "teman setia" sebagai pilihan utama dalam teks terjemahan tetap memiliki dampak besar pada bagaimana pembaca Muslim memahami relasi dengan non-Muslim dalam konteks ini.

Dengan memberikan *footnote* yang mencakup makna-makna lain dari *aulyâ*', Kemenag tampaknya ingin membuka ruang bagi umat Islam untuk memilih interpretasi yang lebih sesuai dengan konteks pribadi atau sosial mereka. Artinya, meskipun terjemahan "teman setia" dipilih, terdapat fleksibilitas dalam memahami ayat ini, tergantung pada konteks dan kebutuhan pembaca. Ini adalah salah satu bentuk dari dinamika tafsir yang memperbolehkan berbagai perspektif dalam memahami teks agama, sambil tetap memberikan panduan melalui terjemahan yang dipilih.

Pendekatan *textual analysis* seperti yang diusulkan oleh Teun A. van Dijk sangat relevan dalam memahami bagaimana teks ini memengaruhi pembaca dalam konteks sosial-politik mereka. Di Indonesia, di mana pluralisme agama adalah kenyataan sehari-hari, terjemahan ini bisa mempengaruhi cara umat Islam memandang dan berinteraksi dengan pemeluk agama lain. Dengan menekankan "teman setia", teks ini dapat membentuk persepsi bahwa menjalin hubungan terlalu dekat dengan Yahudi dan Nasrani bukan hanya tidak dianjurkan, tetapi juga bisa dianggap bertentangan dengan ajaran agama. Ini bisa berdampak pada hubungan sosial antara umat beragama, terutama di masyarakat yang sudah sensitif terhadap isu-isu pluralisme dan kohesi sosial.

Namun, perlu diingat bahwa konteks sosial-politik Indonesia juga sangat beragam. Dalam praktik sehari-hari, hubungan antar-agama seringkali lebih kompleks daripada yang digambarkan secara tekstual dalam satu ayat. Masyarakat Indonesia, terutama di kota-kota besar dan wilayah yang lebih heterogen, umumnya memiliki hubungan lintas agama yang cukup baik. Dalam konteks ini, terjemahan "teman setia" mungkin tidak serta merta menghalangi interaksi sosial yang baik antar pemeluk agama, tetapi lebih menjadi pengingat tentang batasan-batasan tertentu dalam hubungan yang terlalu intim atau bersifat spiritual dan politis.

Terjemahan Kemenag ini juga bisa dibaca dalam konteks usaha pemerintah dan lembaga agama untuk menjaga kesatuan nasional. Indonesia,

dengan populasi Muslim terbesar di dunia, terus berupaya mempromosikan pesan toleransi dan kerukunan antar-agama. Pilihan terjemahan yang menyertakan catatan kaki dengan berbagai makna alternatif menunjukkan bahwa pemerintah Indonesia ingin menjaga keseimbangan antara interpretasi agama yang ketat dan kebutuhan untuk menjaga kerukunan nasional. Dengan memberikan ruang interpretasi yang lebih luas, umat Islam di Indonesia diberi kesempatan untuk menafsirkan ayat ini sesuai dengan konteks sosial mereka, tanpa meninggalkan esensi keagamaan yang disampaikan dalam Al-Qur'an.

Selain itu, analisis wacana kritis dengan pendekatan van Dijk terhadap terjemahan lafaz *auliyâ'* sebagai "teman setia" pada QS. Al-Maidah/5: 51 ini tidak dapat dipisahkan dari kognisi sosial, dan konteks sosial. Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, namun juga dengan keragaman agama yang tinggi, dinamika hubungan antar-agama di Indonesia kerap menjadi isu yang sangat sensitif. Terjemahan ini muncul dalam konteks di mana ketegangan antara mayoritas Muslim dan minoritas agama lain, seperti Kristen, Katolik, Hindu, dan Buddha, kadang-kadang mengalami eskalasi, terutama di saat-saat tertentu ketika isu-isu identitas keagamaan dieksploitasi untuk kepentingan politik.

Sejarah Indonesia mencatat berbagai contoh di mana hubungan antar-agama menjadi bagian dari agenda politik. Pada masa Orde Baru, misalnya, politik identitas keagamaan relatif diredam oleh kontrol ketat pemerintah terhadap kebebasan berekspresi dan kegiatan politik berbasis agama. Namun, setelah era Reformasi yang membuka keran demokrasi dan kebebasan berekspresi, isu agama kembali menjadi bagian penting dari wacana politik. Partai politik berbasis agama, organisasi keagamaan, dan tokoh-tokoh agama mulai mengambil peran lebih besar dalam kehidupan publik. Dalam konteks ini, terjemahan Al-Qur'an yang memperkuat identitas keagamaan umat Muslim bisa berfungsi sebagai alat yang memperkuat batas-batas antara komunitas agama yang berbeda.

Dalam konteks Indonesia, politik identitas berbasis agama kerap dimanfaatkan untuk mendapatkan dukungan elektoral atau untuk memengaruhi opini publik. Terjemahan yang menggunakan istilah "teman setia" dalam ayat ini dapat memperkuat pandangan eksklusif di kalangan umat Islam tentang hubungan mereka dengan non-Muslim. Dengan demikian, wacana ini dapat digunakan sebagai alat politik oleh kelompok-kelompok yang ingin mempertahankan dominasi agama mayoritas atau mendorong batasan-batasan hubungan lintas agama, terutama dalam arena politik dan pemerintahan. Misalnya, pandangan bahwa seorang Muslim tidak boleh memiliki hubungan yang terlalu dekat dengan non-Muslim dapat digunakan untuk membenarkan kebijakan atau tindakan yang mendiskriminasi kelompok minoritas agama dalam beberapa aspek

kehidupan sosial dan politik, seperti dalam pemilihan pejabat publik atau partisipasi dalam pemerintahan.

Sebagai contoh, kasus Pilkada DKI Jakarta pada tahun 2016¹ menjadi salah satu ilustrasi di mana isu agama menjadi instrumen politik yang sangat kuat. Tuduhan terhadap Basuki Tjahaja Purnama (Ahok), seorang Kristen Tionghoa, bahwa ia telah menista agama Islam memicu ketegangan antar-agama yang sangat tajam. Dalam suasana seperti ini, terjemahan ayat yang menekankan agar umat Islam tidak memilih “teman setia” dari kalangan non-Muslim dapat memperkuat pandangan di kalangan umat Islam bahwa memilih seorang non-Muslim sebagai pemimpin adalah tindakan yang bertentangan dengan ajaran agama. Meski konteks ayat ini tidak secara langsung terkait dengan politik elektoral, tetapi dalam narasi yang berkembang, interpretasi semacam ini dapat dengan mudah digunakan untuk mengarahkan sikap politik umat Islam dalam konteks hubungan dengan pemeluk agama lain.

Di masyarakat yang sudah menghadapi berbagai tantangan dalam menjaga harmoni antar-agama, terjemahan ini mungkin dapat memperkuat narasi-narasi eksklusif yang memandang hubungan lintas agama dengan kecurigaan. Meskipun terjemahan ini ditujukan untuk menjelaskan teks keagamaan, dampaknya bisa meluas ke bidang sosial dan budaya, terutama jika digunakan oleh pihak-pihak yang ingin menonjolkan perbedaan daripada persamaan antar komunitas agama. Ini dapat memperburuk segregasi sosial yang ada, di mana umat beragama cenderung hidup dalam komunitas-komunitas yang terpisah dan jarang berinteraksi secara mendalam satu sama lain.

Dalam wacana keagamaan, terjemahan ini juga memiliki implikasi yang tidak bisa diabaikan. Seiring dengan munculnya gerakan-gerakan Islam yang lebih konservatif di Indonesia, seperti Front Pembela Islam (FPI) dan berbagai kelompok yang mendukung penegakan hukum syariah, terjemahan ini bisa digunakan untuk memperkuat narasi tentang pentingnya menjaga “kesucian” hubungan antar umat Muslim dan non-Muslim. Pemahaman yang mempersempit makna *auliyâ*’ menjadi “teman setia” mungkin diinterpretasikan sebagai larangan keras terhadap interaksi yang bersifat pribadi dan emosional antara Muslim dan non-Muslim, terutama dalam konteks hubungan politik dan keagamaan.

Namun, penting untuk dicatat bahwa terdapat spektrum yang sangat luas dalam pandangan umat Islam di Indonesia tentang hubungan lintas agama. Banyak ulama dan tokoh agama moderat yang mendorong dialog dan

¹ Rinaldy Sofwan, “Ahok Jadi Tersangka Kasus Penistaan Agama,” CNN Indonesia, 16 November 2016, dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20161116100718-12-172948/ahok-jadi-tersangka-kasus-penistaan-agama>, diakses pada 04 November 2024.

kerjasama lintas agama dalam rangka memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa. Dalam konteks ini, terjemahan yang mencantumkan *footnote* dengan berbagai makna alternatif untuk *aulyâ'* menunjukkan bahwa Kemenag ingin memberikan ruang interpretasi yang lebih luas, yang dapat digunakan oleh umat Islam untuk menyesuaikan pemahaman mereka sesuai dengan konteks sosial mereka.

Terjemahan “teman setia” juga mencerminkan tantangan yang dihadapi oleh pemerintah dan otoritas agama dalam menyeimbangkan antara menjaga identitas agama dan mempromosikan pluralisme. Di satu sisi, sebagai negara dengan mayoritas Muslim yang besar, identitas agama Islam adalah bagian integral dari kehidupan politik dan sosial di Indonesia. Di sisi lain, Indonesia juga berkomitmen terhadap Pancasila, yang menjunjung tinggi pluralisme dan kebebasan beragama. Terjemahan ini tampaknya merupakan usaha untuk mempertahankan keseimbangan tersebut. Di satu sisi, penggunaan “teman setia” memperkuat identitas keagamaan umat Islam, tetapi di sisi lain, *footnote* yang menyediakan berbagai makna alternatif untuk *aulyâ'* menunjukkan keinginan untuk memberikan fleksibilitas dalam penafsiran sesuai dengan kebutuhan sosial masyarakat yang beragam.

Dalam analisis ini, maka dapat dilihat bagaimana terjemahan lafaz *aulyâ'* sebagai “teman setia” memiliki dampak yang luas, tidak hanya dalam konteks teologis, tetapi juga dalam konteks sosial, politik, dan hubungan antar-agama di Indonesia. Terjemahan ini muncul dalam konteks di mana politik identitas agama sering kali digunakan sebagai alat untuk memperkuat dukungan elektoral dan membatasi hubungan lintas agama. Pilihan terjemahan ini berpotensi memperkuat pandangan eksklusif di kalangan umat Islam dan memengaruhi interaksi mereka dengan pemeluk agama lain. Namun, dengan adanya catatan kaki yang menawarkan makna alternatif, Kemenag berusaha memberikan ruang bagi umat untuk menafsirkan ayat ini dalam konteks sosial mereka sendiri, sambil tetap menjaga esensi keagamaan.

A. Kerangka Analisis Wacana Atas Teks Terjemah Lafaz *Aulyâ'* Dalam Terjemah Kemenag Edisi 2019

1. Struktur Makro

Struktur makro adalah kerangka besar atau gambaran umum dari suatu teks atau wacana yang menunjukkan bagaimana informasi utama disusun dan diorganisasikan. Struktur makro mencakup ide-ide pokok, tema utama, dan hubungan antarbagian dalam sebuah teks. Ini mencerminkan bagaimana keseluruhan isi diatur sehingga pesan atau makna utama dapat dipahami dengan jelas oleh pembaca atau pendengar.

Dalam analisis teks, struktur makro biasanya melibatkan pengidentifikasian ide-ide sentral dan bagaimana ide-ide tersebut dikaitkan secara keseluruhan dalam teks, baik secara kronologis, sebab-akibat, deskriptif, maupun argumentatif. Elemen utama dalam struktur makro adalah tema utama atau topik. Dalam penelitian ini yang menjadi struktur makro dalam analisis teks adalah Terjemah lafaz *aulyâ'* dalam surah Al-Maidah ayat 51 dalam terjemahan kemenag edisi 2019.

2. Super Struktur

Teks atau wacana umumnya mempunyai skema atau alur dari pendahuluan sampai akhir, demikian halnya dengan ayat 51 dari surah Al-Maidah terjemahan kemenag edisi 2019. Alur dalam ayat ini dimulai dengan seruan kepada orang-orang yang beriman, artinya ayat ini dikhususkan untuk orang-orang yang beriman kepada Allah SWT. Karena dalam pembukaan ayat Allah sudah memberi pengkhususan kepada orang-orang yang beriman, maka seruan/ajakan/larangan dan semua hukum yang tertera dalam ayat tersebut ditujukan hanya untuk orang yang beriman.

Alur teks selanjutnya yaitu berisi hukum atau larangan untuk tidak menjadikan orang-orang yahudi dan nasrani sebagai teman setia, diikuti dengan kalimat “sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain”. Wacana ini melahirkan pemahaman bahwa muslim yang beriman dibatasi oleh hukum dalam memilih teman setia. Menurut KBBI teman adalah kawan atau sahabat, yaitu orang yang sudah lama dikenal dan sering berhubungan dalam hal tertentu, sementara kata setia mengandung arti keterikatan yang tak tergoyahkan kepada seseorang atau sesuatu, atau kepada sumpah atau janji yang menjadi dasar suatu ikatan. Jika merujuk pada pengertian KBBI, maka teman setia yang dimaksud dalam ayat Al-Maidah ayat 51 adalah teman atau sahabat yang sudah saling kenal dan memiliki hubungan dalam hal tertentu serta terikat pada suatu ikatan yang tak tergoyahkan. Namun begitu, terjemahan kemenag pada kalimat “teman setia” terdapat *footnote* nomor 215 yang dirujuk pada *footnote* nomor 88 pada QS. Ali Imran/3: 28, yang kemudian dijabarkan pada arti *harfiyah*-nya yakni “teman dekat”, “teman akrab”, “teman setia”, “kekasih”, “penolong”, “sekutu”, “pelindung”, “pembela”, dan “pemimpin”. Mengisyaratkan juga bahwa oleh Kemenag kemudian memperlihatkan adanya terjemah yang lebih luas lagi untuk menjadi pilihan terjemah yang dikembalikan kepada umat.

Kemudian alur ayat berikutnya ditutup dengan kalimat “Siapa diantara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka

sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.” Kalimat tersebut memberikan penekanan kepada usaha secara konsepsional untuk mencegah orang-orang beriman menjadikan yahudi dan nasrani menjadi teman setia.

Dengan demikian, alur tersebut menunjukkan bagaimana bagian-bagian dalam berita ini disusun dan diatur sehingga membentuk satu kesatuan makna. Dalam pandangan van Dijk, superstruktur ini dianggap sebagai satu kesatuan yang koheren dan utuh. Oleh karena itu, semua elemen dalam skema ini dilihat sebagai bagian dari strategi.

3. Struktur Mikro

Struktur mikro terbagi atas tiga bagian penjabaran, yaitu: Struktur mikro meliputi beberapa aspek, yaitu: (1) Semantik, yang mencakup latar, detail, maksud, praanggapan, dan nominalisasi; (2) Sintaksis, yang mencakup bentuk kalimat, koherensi, dan penggunaan kata ganti; (3) Stilistik, yang berhubungan dengan pilihan kata atau leksikon; dan (4) Retoris, yang mencakup elemen grafis dan penggunaan metafora.

a. Struktur Mikro (Semantik: Latar, Detail, Maksud, Praanggapan, Dan Nominalisasi)

Latar merupakan bagian wacana teks yang dapat menjadi alasan pembeda dalam suatu teks. Latar dalam kasus ini adalah: “Siapa diantara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka”

Latar ini dipakai untuk menerangkan bahwa orang-orang beriman atau “siapa diantara kamu” yang menjadikan yahudi dan nasrani menjadi teman setia bagi mereka maka akan termasuk ke dalam golongan orang-orang yahudi dan nasrani. Latar ini dipakai untuk memberi konteks agar suatu berita yang disampaikan bisa menjadi perhatian kepada orang-orang yang dituju. Akhirnya, pemberian latar ini akan membentuk kesadaran bahwa implementasi dalam kehidupan tentang aturan memilih teman setia merupakan bagian tak terpisahkan dari aturan-aturan agama.

Pada ayat ini, terdapat Detil yang menjelaskan terjemahan lafaz *auliyâ'*, meskipun kemenag menterjemahkan lafaz *auliyâ'*

dengan teman setia namun terdapat *footnote* nomor 215 yang dirujuk pada *footnote* nomor 88 pada QS. Ali Imran/3: 28, yang kemudian dijabarkan pada arti asal/harfiah-nya yakni “teman dekat”, “teman akrab”, “teman setia”, “kekasih”, “penolong”, “sekutu”, “pelindung”, “pembela”, dan “pemimpin”. Ketiditan makna ini memberikan pilihan bagi penerima informasi bahwa lafaz *auliyâ'* bisa bermakna luas sesuai dengan apa yang di maknakan

oleh kemenag. Perbedaan persepsi di masyarakat tentang makna lafaz *aulyâ'* ditangkap oleh Kemenag yang kemudian memperlihatkan adanya terjemah yang lebih luas lagi untuk menjadi pilihan terjemah yang dikembalikan kepada umat. Detail ini berkaitan dengan kontrol informasi yang ditampilkan. Detail yang lengkap ini merupakan upaya kemenag dalam meminimalisir perbedaan pandangan di tengah-tengah masyarakat.

Elemen maksud mirip dengan detail, namun pada elemen ini, informasi yang menguntungkan komunikator dijelaskan secara eksplisit dan jelas. Sebaliknya, informasi yang tidak menguntungkan disampaikan secara terselubung, implisit, dan tersembunyi. Contoh elemen maksud terlihat dalam pernyataan: "Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka dia termasuk golongan mereka."

Elemen maksud di atas menunjukkan bagaimana secara eksplisit ayat tersebut ingin menjelaskan akibat dari orang-orang beriman yang menjadikan yahudi dan nasrani sebagai teman setia. Setiap orang yang beriman terindikasi masuk dalam golongan yahudi dan nasrani jika menjadikan mereka teman setia. Implikasi dari teman setia bisa dalam bentuk mengadakan kerjasama, kesepakatan, persekutuan dan sebagainya. Seperti yang diungkapkan van Dijk, tujuan akhir dari elemen maksud adalah publik disajikan informasi yang membuat komunikan memiliki pertimbangan untuk mengikuti komunikator.

Selanjutnya Praanggapan, merupakan pernyataan yang digunakan untuk mendukung makna suatu teks. Berbeda dengan latar, praanggapan digunakan sebagai upaya mendukung pendapat. Pada ayat ini praanggapannya, yaitu: "Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain." Praanggapan terkandung dalam kalimat di atas, kata sebagian yang digunakan menunjukkan adanya pengecualian terhadap sebagian yang lain, artinya ada sebagian dari mereka (yahudi dan nasrani) tidak menjadikan sebagian mereka teman setia. Masuk dalam kalimat di atas juga adalah unsur nominalisasi karena menyatakan angka, walaupun tidak secara tegas menyebutkan jumlah angka, namun kata sebagian selalu identik digunakan jika berkaitan dengan suatu jumlah yang besar dan tidak diketahui dengan jelas angka pastinya.

b. Struktur Mikro (Sintaksis: Bentuk Kalimat, Koherensi, Kata Ganti)

Bentuk kalimat adalah aspek sintaksis yang terkait dengan cara berpikir logis, yaitu prinsip sebab akibat. Bentuk kalimat ini bukan hanya soal ketepatan tata bahasa, tetapi juga berperan dalam menentukan makna yang dihasilkan oleh susunan kalimat.

Contohnya dapat dilihat pada kalimat: "Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka dia termasuk golongan mereka."

Termasuk dalam bentuk kalimat ini, apakah berita itu memakai bentuk kalimat deduktif atau induktif. Dalam berita ini memakai bentuk kalimat deduktif, dimana kalimat umum ditempatkan di bagian awal berita, lalu diikuti dengan keterangan tambahan khusus sebagai pendukung berita. Dengan memakai bentuk kalimat deduktif, maka dalam ayat ini ingin menekankan orang-orang yang menjadikan yahudi dan nasrani teman setia maka mereka termasuk dalam golongan yang mereka ikuti.

Elemen berikutnya adalah koherensi, yaitu keterkaitan atau jalinan antara kata atau kalimat dalam sebuah teks. Dua kata yang menggambarkan fakta berbeda bisa dihubungkan agar terlihat koheren. Bahkan fakta yang tidak berkaitan pun dapat dihubungkan jika seseorang mengaitkannya. Ada dua jenis koherensi, yaitu koherensi kondisional dan koherensi pembeda.

Dalam penelitian ini, hanya ditemukan Koherensi Kondisional, yang berkaitan dengan bagaimana dua peristiwa dihubungkan atau dijelaskan. Contohnya terlihat pada kalimat berikut: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu). Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain."

Dari kutipan berita di atas, kalimat kedua berfungsi sebagai penjelas dari kalimat pertama. Ada atau tidaknya anak kalimat kedua tersebut, sebenarnya tidak akan mengurangi makna dari kalimat pertama. Namun, dengan adanya kalimat kedua ini sebenarnya merupakan keterangan lanjutan dari kalimat pertama. Ada penekanan bahwa pelarangan menjadikan yahudi dan nasrani sebagai teman setia karena mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain.

Sementara itu Kata ganti yang digunakan ayat ini, yaitu terdapat dalam penggunaan kata "kamu" seperti terdapat pada "...kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu)". Penggunaan kata "kamu" menjadikan sikap tersebut sebagai representasi dari komunikasi aktif dua arah yang saling memberikan encoding dan decoding, disengaja atau tidak, penggunaan kata "kamu" dalam ayat ini adalah untuk menciptakan suasana komunikasi aktif yang saling mencapai kesepahaman dengan tidak adanya noise atau gangguan dalam proses komunikasinya.

c. Struktur Mikro (Stilistik: Leksikon)

Leksikon merupakan pemilihan kata atas berbagai kemungkinan kata yang tersedia. Peristiwa sama dapat digambarkan dengan pilihan kata yang berbeda-beda. Pemilihan kata dalam ayat ini dilakukan terhadap kata “teman setia”, terdapat *footnote* nomor 215 yang dirujuk pada *footnote* nomor 88 pada QS. Ali Imran/3: 28, yang kemudian dijabarkan pada arti asal/harfiyah-nya yakni “teman dekat”, “teman akrab”, “teman setia”, “kekasih”, “penolong”, “sekutu”, “pelindung”, “pembela”, dan “pemimpin”. Tentu dalam pemilihan kata ini, tidak secara kebetulan, tapi juga menggambarkan bagaimana lafaz *auliyâ*’ dalam Al-Maidah ayat 51 ini mempunyai memaknai atas suatu fakta atau realitas.

d. Struktur Mikro (Retoris: Grafis dan Metafora)

Elemen Grafis dapat diamati dari penggunaan huruf yang lebih besar pada judul, penggunaan foto/gambar, penggunaan tanda petik pada kutipan wawancara dan penggunaan huruf kapital. Dalam menganalisis wacana ayat Al-Qur’an terutama dalam surah Al-Maidah ayat 51 tidak didapati penggunaan grafis seperti penggunaan foto/gambar, huruf kapital dan lain sebagainya, namun minus grafis ini tidak menjadikan tema penelitian ini tumpul akan analisa wacana kritis Van Dijk, karena unsur-unsur lainnya masih banyak yang bisa dianalisa dengan AWK Van Dijk. Sedangkan Metafora, digunakan secara strategis sebagai landasan berpikir, alasan pembenar atas pendapat atau gagasan tertentu. Yang menjadi metafora dalam penelitian ini adalah catatan kaki dari kata “teman setia”. Dalam catatan kaki nomor 215 dirujuk kepada catatan kaki nomor 88 pada QS. Ali Imran/3: 28, catatan kaki tersebut dijabarkan dengan makna “teman dekat”, “teman akrab”, “teman setia”, “kekasih”, “penolong”, “sekutu”, “pelindung”, “pembela”, dan “pemimpin”.

Penyertaan catatan kaki pada kalimat “teman setia” menunjukkan bahwa makna teman setia dari lafaz *auliyâ*’ memiliki makna yang luas yang pilihan makna tersebut disertakan dalam catatan kaki, sehingga terdapat anggapan bahwa makna “teman setia” merupakan penekanan dari banyak makna yang disertakan.

B. Kognisi Sosial Tim Penerjemah Al-Qur’an Kemenag

Kognisi sosial ini merujuk pada bagaimana individu dalam tim tersebut memproses, menyimpan, dan menerapkan informasi sosial, termasuk persepsi mereka terhadap orang lain, penafsiran situasi sosial, serta pengambilan keputusan dalam konteks sosial. Kognisi sosial mereka

kemungkinan dipengaruhi oleh interaksi dalam tim, seperti diskusi, debat, dan konsensus. Hal ini penting dalam memastikan bahwa terjemahan yang dihasilkan tidak hanya akurat secara linguistik tetapi juga relevan dan dapat diterima dalam konteks sosial yang lebih luas.

Tim Penerjemah Al-Qur'an Kemenag terdiri dari para ahli yang bertugas menerjemahkan dan menafsirkan teks Al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks budaya, bahasa, dan agama. Kognisi sosial dalam konteks ini mencakup bagaimana mereka bersama-sama menginterpretasikan teks-teks agama dan bagaimana mereka menyepakati terjemahan yang dianggap paling sesuai.

Faktor eksternal seperti norma-norma sosial, bahasa, kebijakan pemerintah, dan kebutuhan umat di Indonesia juga memainkan peran dalam kognisi sosial tim. Mereka harus mempertimbangkan bagaimana terjemahan akan diterima oleh masyarakat dan apakah terjemahan tersebut mendukung tujuan dakwah dan pendidikan agama yang diinginkan oleh Kemenag.

Dengan mempertimbangkan semua faktor ini, kognisi sosial dari tim penerjemah ini mencerminkan bagaimana mereka secara kolektif menginterpretasikan, memutuskan, dan menyajikan teks Al-Qur'an untuk pembaca Indonesia, sambil mempertahankan keseimbangan antara keakuratan teks dan relevansi sosial-budaya.

1. Tim Penerjemah Al-Qur'an Kemenag di Era Orde Baru dan Transisi Reformasi

Tim penerjemah Al-Qur'an Kemenag di era Orde Baru dan masa transisi Reformasi mengalami beberapa tantangan dan dinamika yang cukup signifikan. Berikut adalah analisis mengenai bagaimana tim ini bekerja dan apa saja yang memengaruhi kinerja mereka pada dua periode tersebut:

a. Era Orde Baru (1966–1998)

Pada masa Orde Baru, pemerintah sangat kuat dalam mengontrol berbagai aspek kehidupan masyarakat, termasuk agama. Pemerintah Orde Baru, yang dipimpin oleh Presiden Soeharto, mempromosikan Pancasila sebagai satu-satunya asas yang diterima, termasuk dalam kegiatan keagamaan. Tim penerjemah Al-Qur'an di bawah Kemenag pada masa ini bekerja di bawah pengawasan yang ketat, dengan tekanan untuk memastikan bahwa terjemahan yang dihasilkan tidak bertentangan dengan ideologi negara atau kebijakan pemerintah.

Ada kecenderungan untuk menghindari penafsiran yang kontroversial atau yang dapat dianggap subversif. Hal ini mempengaruhi proses kognisi sosial tim, di mana anggota tim mungkin merasa perlu menyelaraskan penafsiran mereka dengan

kebijakan pemerintah untuk menghindari masalah. Karena kontrol politik yang kuat, ada kecenderungan untuk menghasilkan terjemahan dan tafsir yang lebih seragam dan kurang beragam. Ini menyebabkan kurangnya ruang untuk perbedaan pendapat atau interpretasi alternatif dalam tim.

Berikut adalah daftar nama anggota Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dari tahun 1957-1998:

- 1) H. Abu Bakar Aceh, 1957-1961
- 2) K.H. Iskandar Idris, 1957-1980
- 3) K.H. Saleh Suaidy, 1957-1961
- 4) K.H. Abdul Hamid, 1960-1969
- 5) K.H. Kasim Bakri, 1957-1966
- 6) K.H. M. Amin Nashir, 1957-1971 dan 1977-1986
- 7) K.H. Yahya, 1961-1973
- 8) K.H. Tb. Mansur Makmun, 1957-1967
- 9) H. Ghazali Thaib tahun 1960-1971
- 10) H. Mas'udin Noor, tahun 1964-1966
- 11) Sayyed Ubaidillah Assirri, 1960-1972 dan 1975-1981
- 12) K.H. Ali al-Hamidi, 1957-1959
- 13) K.H. Baqir Marzuki, 1967-1969
- 14) K.H.A. Zaini Miftah, 1965-1980
- 15) 15. Tb. Mahdi Hasni, 1967-1976
- 16) H.B. Hamdani Aly, MA. M.Ed., 1972-1974
- 17) Drs. Tb. Muhammad Hasan, 1972-1974
- 18) H. Amirudin Djamil, 1972-1974
- 19) Drs. H. Sudjono, 1972-1974
- 20) H. Abdullah Giling, 1972-1974
- 21) K.H. M. Syukri Ghazali, 1972-1983
- 22) H. Sayyed Muhammad Assiry, 1972-2007
- 23) K.H. Firdaus AN, B.A., 1972-1974
- 24) Dahlan Iljas, 1972-1974
- 25) Drs. H. Alhumam Mundzir, 1972-1974 dan 1978-2005
- 26) Drs. H. E. Badri Yunardi, 1972-sekarang
- 27) Drs. RH. Husnul Aqib Suminto, 1973-1976 dan 1983-1994
- 28) H. Sawabi Ihsan, M.A., 1975-1978 dan 1982-1990
- 29) K.H. Muchtar Luthfi el-Anshari, 1975-1992
- 30) Drs. H. Mahmud Usman, 1978-1981
- 31) R.H. Husein Thoib, 1978-1983
- 32) H. Rus'an, 1978-1983
- 33) K.H. M. Nur Asyik, M.A., 1979-1997
- 34) K.H. M. Muchtar Nashir, 1984-2002
- 35) K.H. A. Wasit Aulawi, 1985-1997

- 36) Drs. H. Muhaimin Zen, 1984-sekarang
- 37) K.H. M. Syafi'i Hadzami, 1987-1993
- 38) Drs. H. A. Hafidz Dasuki, 1989-1999
- 39) Prof. Dr. H. M. Qurais Shihab, M.A., 1990-1998
- 40) Dr. H. Satria E. Zen, 1990-1998
- 41) Dr. H. Said Aqil al-Munawar, 1991-2004
- 42) Drs. H. Syatibi al-Haqiri, 1991-sekarang
- 43) K.H. A. Hanan Sa'id, 1993-1999
- 44) Dr. K.H. Ahsin Sakho Muhammad, 1993-sekarang
- 45) H. Ishaq Manan, 1993
- 46) Drs. H. Mazmur Sya'roni, 1995-2007
- 47) H. Khuwailid Dja'far, M.A., 1995-2001
- 48) Prof. Dr. H. Ali Mustafa Yaqub, M.A., 1995-2007
- 49) H. Subagio, 1997
- 50) Drs. H. Muhammad Shohib Tahar, 1997-sekarang
- 51) Drs. H. Rosikhan Anwar, 1997-2002
- 52) Ahmad Fuadi Aziz, 1989-1990
- 53) Abdullah Yatim Piatu, 1989-1990²

b. Masa Transisi Reformasi (1998–awal 2000-an)

Setelah jatuhnya Orde Baru, Indonesia mengalami periode keterbukaan dan reformasi di berbagai bidang, termasuk agama. Di masa ini, ada lebih banyak kebebasan untuk mengeksplorasi berbagai penafsiran dan pandangan dalam Islam. Tim penerjemah Al-Qur'an Kemenag di era ini bekerja dalam suasana yang lebih terbuka, dengan lebih sedikit intervensi pemerintah dalam proses penerjemahan.

Perubahan politik memungkinkan tim untuk mempertimbangkan berbagai perspektif dalam penafsiran Al-Qur'an. Ada kemungkinan bahwa proses kognisi sosial dalam tim menjadi lebih inklusif dan pluralistik, dengan berbagai pandangan yang diakomodasi dalam hasil terjemahan.

Namun, tim juga menghadapi tantangan baru, seperti meningkatnya tuntutan dari masyarakat untuk penafsiran yang lebih relevan dengan konteks kontemporer, serta tekanan dari berbagai kelompok agama yang mungkin memiliki kepentingan atau pandangan yang berbeda. Hal ini bisa menimbulkan dinamika internal yang lebih kompleks dalam tim, dengan adanya lebih banyak perdebatan dan diskusi. Pada akhirnya, tim penerjemah di

² Zarnal Arifin, *et.al.*, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013, hal. 144-145.

masa transisi ini harus menavigasi antara mempertahankan otoritas teks klasik dan menghadirkan terjemahan yang dapat berbicara kepada masyarakat yang lebih modern dan beragama.

Berikut adalah daftar nama anggota Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dari tahun 1998-2000-an:

- 1) Drs. H. Fadhal AR Bafadhal, M.Sc., 2002-2006
- 2) Dr. H. Ali Audah, 1999-2007
- 3) Dr. H. Chatibul Umam, 2000-2007
- 4) Dr. H. M. Ardani, 2006-2007
- 5) Dr. H. Rifat Syauqi Nawawi, 2002-2007
- 6) Dr. H. Salman Harun, 2006-2007
- 7) Dr. Hj. Faizah Ali Syibromalisi, 2006-2007
- 8) H. Mujahid Ak, 1998-1999 dan 2006-2007
- 9) H. Kailani Er, 1998-2006
- 10) H. Syibli Syarjaya, 2006-2007
- 11) Dr. H. Bunyamin Yusuf Surur, M.A., 1999-sekarang
- 12) Dr. H. Ahmad Fathoni, Lc., 1999-sekarang
- 13) Dr. H. Ali Nurdin, 2002-sekarang
- 14) Drs. H. Enang Sudrajat, 2002-2015
- 15) H. Kholid Fadhlullah, 1998
- 16) H. Maftuh Ihsan, 1998-2000
- 17) Dr. H. Yusnar Yusuf, 2000-2004
- 18) H. Abu Alim Dzunnuroin, 2000-2001
- 19) H. Abdullah Sukarta, 2001
- 20) Dr. H. Bambang Pranowo, 2001
- 21) Dr. H. Imam Thalhah, 2002-2005
- 22) H. Ishomuddin Bisri, 2002-2005
- 23) Dr. H. Muslikh Abdul Karim, M.A., 2003-2005
- 24) Dr. H.A. Husnul Hakim, 2007-sekarang
- 25) H. Abdul Azizi Sidqi, 2007-sekarang
- 26) Dr. H. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., 2007-sekarang
- 27) H. Zainal Muttaqin, Lc., 2007-2012
- 28) H. Fahrur Rozi, M.A., 2008-sekarang
- 29) H. Zarkasi, M.A., 2008-sekarang
- 30) Syaifudin, S.Th.I., M.A.Hum., 2008-sekarang
- 31) Hj. Khikmawati, Lc., 2008-sekarang
- 32) Sholeh, S.Ag., 2008-sekarang
- 33) H. Bagus Purnomo, S.Th.I., 2008-sekarang
- 34) Anton Zaelani, S.S., M.A.Hum., 2008-sekarang
- 35) H. Imam Mutaqien, S.Th.I., 2008-sekarang
- 36) Ahmad Jaeni, S.Th.I., M.A., 2008-sekarang
- 37) Mustopa, M.Si., 2008-sekarang

- 38) Abdul Hakim, M.Si., 2008-sekarang
- 39) Reflita, M.A., 2008-sekarang
- 40) Hj. Ida Zulfiya, M.Ag., 2008-sekarang
- 41) Novita Siswayanti, M.A., 2008-2010
- 42) Ahmad Munawar, S.Th.I., M.A.Hum, 2008-sekarang
- 43) H. Ahmad Badrudin, Lc., M.A., 2009-sekarang
- 44) H. Arif Syibromalisi, Lc., 2009-2010
- 45) H. Ali Fahrudin, S.Ag., M.A., 2009-2010
- 46) H. Selamat, S.Q, S.Ag., 2009-2010
- 47) H. Rijal Ahmad Rangkuti, S.Sos.I., M.A., 2009-2010
- 48) H. Ahmad Khotib, S.Ag., M.A., 2009-sekarang
- 49) Zaenal Arifin, S.Sos.I., M.A., 2009-sekarang
- 50) Sami'ah, S.Th.I., M.A., 2009-sekarang
- 51) Ahmad Nur Qomari, S.H.I., 2009-sekarang
- 52) Liza Mahzumah, S.Ag., 2010-sekarang³

2. Tim Penerjemah Al-Qur'an Kemenag Edisi 2019

Tim penerjemah Al-Qur'an edisi penyempurnaan 2019 terdiri dari berbagai pakar yang bekerja sama dengan tujuan memberikan terjemahan Al-Qur'an yang tidak hanya akurat secara makna, tetapi juga sesuai dengan kaidah Bahasa Indonesia yang baik dan benar. Kerja sama ini menjadi penting karena Al-Qur'an memiliki makna yang mendalam dan kaya, di mana setiap kata dapat memiliki tafsir yang berbeda-beda. Oleh karena itu, kehadiran para ahli dari berbagai disiplin ilmu, termasuk pakar bahasa dan agama, sangat diperlukan untuk memastikan bahwa terjemahan tersebut tidak hanya dapat dipahami oleh masyarakat luas, tetapi juga tetap mempertahankan keutuhan makna asli dari teks suci tersebut.

Kepala Lembaga Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), Muchlis Muhammad Hanafi, menekankan pentingnya kolaborasi dengan Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Menurutnya, kerja sama ini memberikan tim penerjemah akses langsung kepada para ahli bahasa dalam pemilihan kata-kata yang tepat, sehingga terjemahan yang dihasilkan tidak hanya mudah dipahami, tetapi juga sesuai dengan aturan tata bahasa yang berlaku di Indonesia. Kerja sama ini tidak hanya bermanfaat bagi proses penerjemahan Al-Qur'an, tetapi juga memperkaya kosa kata Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) dengan menambahkan kata-kata yang diambil dari Al-Qur'an, terutama kata-kata yang belum ada dalam KBBI.

³ Zarnal Arifin, *et.al.*, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, hal. 145-146.

Lebih lanjut, Muchlis Muhammad Hanafi menjelaskan bahwa proses penyempurnaan terjemahan Al-Qur'an ini melibatkan berbagai pakar terkemuka di bidang agama dan bahasa, di antaranya adalah Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, MA, seorang pakar tafsir yang dikenal luas di Indonesia; Dr. Ahsin Sakho Muhammad, MA, seorang ahli qira'at; dan beberapa pakar lainnya seperti Dr. KH. Malik Madaniy, Prof. Dr. Hj. Huzaimah T. Yanggo, MA, dan Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin. Mereka bertugas untuk memastikan bahwa setiap kata dalam terjemahan mencerminkan esensi dari teks asli Al-Qur'an.

Selain melibatkan para pakar, LPMQ juga melakukan konsultasi publik dengan berbagai komunitas, mulai dari perguruan tinggi, Majelis Ulama Indonesia (MUI), hingga pesantren-pesantren di seluruh Indonesia. Konsultasi ini bertujuan untuk menjaring sebanyak mungkin masukan dari berbagai pihak yang berkepentingan dan memiliki pengetahuan mendalam tentang Al-Qur'an, sehingga proses penyempurnaan ini benar-benar menyeluruh dan mendapatkan legitimasi dari berbagai kalangan. Untuk memperluas partisipasi masyarakat, LPMQ juga merencanakan peluncuran portal konsultasi publik online yang akan memudahkan masyarakat umum dalam memberikan masukan terkait terjemahan Al-Qur'an. Portal ini diharapkan menjadi media yang efektif dalam menjaring masukan yang konstruktif dari masyarakat luas.

Kepala Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Dadang Sunendar, sangat mengapresiasi inisiatif ini. Menurutnya, upaya ini tidak hanya penting dalam menjaga dan mengembangkan penggunaan Bahasa Indonesia sesuai dengan amanat undang-undang, tetapi juga menjadi langkah strategis dalam memperkaya bahasa nasional dengan kosa kata yang berasal dari teks-teks suci seperti Al-Qur'an. Dia juga menekankan bahwa proses penerjemahan Al-Qur'an memiliki tantangan tersendiri dibandingkan dengan menerjemahkan teks-teks lain, mengingat bahwa setiap kata dalam Al-Qur'an memiliki kedalaman makna yang sangat luas, sehingga memerlukan kehati-hatian dan ketelitian ekstra.

Dalam hal ini, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa tidak hanya bertindak sebagai mitra teknis, tetapi juga sebagai penjaga kaidah bahasa yang berlaku, agar terjemahan yang dihasilkan dapat digunakan oleh berbagai lapisan masyarakat tanpa mengurangi kedalaman makna dari teks aslinya. Kerja sama ini diharapkan tidak hanya menghasilkan terjemahan Al-Qur'an yang berkualitas, tetapi

juga memberikan kontribusi positif bagi pengembangan Bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional.⁴

Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A. sebagai kepala LPMQ pada periode dirilisnya *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Edisi Penyempurnaan 2019* ini menambahkan keterangannya. Dia menceritakan dari awal sebelum proyek penyempurnaan terjemah ini dibuat. Adanya dimulai berbagai proyek besar penyusunan tafsir dan terjemahan Al-Quran di Kementerian Agama. Kiprahnya dimulai pada tahun 2007 ketika ia dipercaya menjadi Ketua Tim Penyusun Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama. Dalam peran ini, dia memimpin tim yang berhasil menyusun 26 judul buku tafsir tematik, sebuah karya besar yang menawarkan penafsiran Al-Quran berdasarkan tema-tema tertentu yang relevan dengan kebutuhan masyarakat. Proyek ini berlangsung hingga tahun 2011 dan menjadi salah satu pencapaian penting dalam upaya memperkaya literatur Islam di Indonesia.

Tak hanya berhenti di situ, mulai tahun 2009 hingga 2016, ia juga terlibat dalam proyek lain sebagai Wakil Ketua Tim Penyusun Tafsir Ilmi Kementerian Agama. Proyek ini merupakan hasil kerja sama antara Kementerian Agama dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), di mana ketua tim berasal dari LIPI. Dalam proyek ini, ia dan tim menyusun 19 judul buku yang menggabungkan antara ilmu-ilmu keislaman dan ilmu pengetahuan modern, sebuah usaha untuk menjembatani antara wahyu dan sains dalam penafsiran Al-Quran.

Selanjutnya, pada periode 2013 hingga 2015, Dr. Muchlis dipercaya lagi untuk memimpin Tim Penyusun Tafsir Ringkas Kementerian Agama. Dalam proyek ini, tim menyusun tafsir ringkas yang terdiri dari dua jilid, yang bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mudah dan praktis bagi masyarakat luas yang ingin memahami Al-Quran tanpa harus membaca tafsir yang terlalu panjang. Proyek ini menunjukkan kepedulian lajnah terhadap kebutuhan masyarakat akan tafsir yang lebih sederhana, namun tetap memadai dalam memberikan penjelasan makna-makna Al-Quran.

Setelah menyelesaikan berbagai proyek penyusunan tafsir, pada tahun 2016, tim lajnah memulai proyek penting lainnya, yaitu penyempurnaan terjemahan Al-Quran yang diterbitkan oleh

⁴ Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, "Sempurnakan Terjemah Al-Quran, LPMQ Libatkan Ahli Bahasa Indonesia", dalam <https://www.kemenag.go.id/nasional/semprnakan-terjemah-al-quran-lpmq-libatkan-ahli-bahasa-indonesia>, diakses pada 11 September 2024.

Kementerian Agama. Terjemahan sebelumnya telah diterbitkan pada tahun 2002, dan setelah 14 tahun, muncul kebutuhan untuk memperbaharui dan menyempurnakan terjemahan tersebut sejalan dengan dinamika bahasa dan perkembangan pemahaman keagamaan. Pada Mukernas Ulama Al-Quran tahun 2015, salah satu rekomendasi yang dihasilkan adalah agar dilakukan penyempurnaan terhadap terjemahan Al-Quran yang ada. Rekomendasi ini diambil karena dinamika masyarakat dan bahasa yang terus berkembang, sehingga diperlukan pembaruan agar terjemahan Al-Quran tetap akurat dan relevan.

Proses penyempurnaan ini dimulai pada tahun 2016 dan berlangsung hingga tahun 2018, melalui serangkaian kajian dan diskusi intensif. Tim yang terlibat dalam penyempurnaan terjemahan ini terdiri dari para pakar di bidang ilmu keislaman dan bahasa Arab, sehingga terjemahan yang dihasilkan tidak hanya akurat dari segi makna, tetapi juga sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa yang baik. Selain itu, Kementerian Agama juga bekerja sama dengan Badan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan untuk memastikan bahwa terjemahan ini sesuai dengan perkembangan bahasa Indonesia yang baik dan benar.

Pada tahun 2019, terjemahan hasil penyempurnaan ini resmi ditetapkan dan diterbitkan sebagai “Edisi Penyempurnaan 2019”. Anggota tim penyusun terdiri dari berbagai ahli di bidang keislaman dan bahasa, seperti Dr. Dora Amalia, Drs. Abdul Gaffar Ruskhan, M.Hum., Drs. Sriyanto, M.Hum., dan Drs. Amran Purba, M.Hum., yang merupakan para pakar dalam bidang bahasa Indonesia. Sementara itu, penyelaras terjemahan adalah Junanda Putje Syarfuan adalah seorang pemerhati terjemahan Al-Qur'an yang sangat berpengalaman. Junanda juga merupakan pendiri dan pemilik Perpustakaan Islam Iman Jama yang berlokasi di Lebak Bulus, Jakarta Selatan.⁵

Berikut beberapa profil tokoh penting yang termasuk dalam tim penerjemah LPMQ edisi penyempurnaan 2019:

a. Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A.

Dia adalah seorang cendekiawan Muslim Indonesia yang memiliki spesialisasi dalam bidang studi Al-Qur'an dan tafsir. Dia dikenal luas sebagai Ketua Tim Pengkajian dan Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama untuk edisi 2019.

Dia menempuh pendidikan dasar di Sekolah Dasar (SD) pada pagi hari dan Madrasah pada sore hari dari tahun 1977 hingga 1983.

⁵ Hasil wawancara pribadi dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., di kantor BAZNAS, pada tanggal 09 September 2024.

Pada tahun 1983 hingga 1989, ia melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Gontor Darussalam, Ponorogo. Setelah itu, Dr. Muchlis menimba ilmu di pesantren tinggi ilmu fiqih dan dakwah di Masjid Manarul Islam, Bangil.

Pada tahun 1990 hingga 1992, ia pindah ke Pondok Pesantren Tahfiz Al-Qur'an Sunan Pandanaran di Yogyakarta. Kemudian, pada Oktober 1992, Dr. Muchlis melanjutkan pendidikan di Kairo, mengambil jurusan Tafsir dan Ilmu-ilmu Al-Qur'an di Fakultas Usuluddin hingga tahun 1996.

Kemudian, melanjutkan program Magisternya di jurusan Tafsir dari tahun 1996 hingga 1998 dan menulis tesis dari 1996 sampai 2000. Pada tahun 2000, ia menyelesaikan program S2 dan diangkat sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS) di STAIN Surakarta. Pada tahun 2002, Dr. Muchlis melanjutkan program S3 dan menyelesaikannya pada tahun 2005, dengan sidang pada awal tahun 2006. Pada tahun yang sama, ia kembali ke tanah air.⁶

Ia melanjutkan pendidikan agama di Universitas Al-Azhar, Kairo, hingga meraih gelar S1 hingga S3, dengan predikat summa cum laude dalam disertasi Tafsir al-Quran. Selain menjadi penerjemah resmi kepresidenan, ia juga menjabat sebagai Imam Besar Masjid Bayt al-Qur'an, Tangerang Selatan.

Ia telah menulis beberapa buku, seperti Biografi Imam 5 Mazhab, Pengantin Al-Quran, serta banyak makalah untuk konferensi nasional dan internasional. Di tengah kesibukannya, ia masih rutin mengisi pengajian bulanan di Masjid Istiqlal, Jakarta.

Selain memimpin tim penerjemah Al-Qur'an Kemenag, dia juga aktif sebagai dosen dan peneliti di berbagai institusi pendidikan Islam di Indonesia. Dia sering diundang sebagai narasumber dalam berbagai seminar dan konferensi yang membahas topik-topik keislaman, khususnya terkait tafsir Al-Qur'an. Dia memiliki pengalaman yang luas dalam bidang pengkajian Islam dan telah menerbitkan beberapa karya ilmiah yang berkaitan dengan tafsir dan pemahaman Al-Qur'an. Dedikasinya dalam bidang ini telah menjadikannya salah satu pakar tafsir yang dihormati di Indonesia.

Di Kementerian Agama, dia dikenal karena keterlibatannya dalam proyek-proyek besar, termasuk revisi dan penyempurnaan terjemahan Al-Qur'an yang dilakukan dengan pendekatan yang inklusif dan moderat, mencerminkan semangat Islam yang ramah gender dan difabel. Kontribusinya dalam penyempurnaan

⁶ Hasil wawancara pribadi dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., di kantor BAZNAS, pada tanggal 09 September 2024.

terjemahan Al-Qur'an diakui sebagai upaya penting dalam menjaga relevansi terjemahan tersebut dengan perkembangan zaman, terutama dalam konteks bahasa dan pemahaman masyarakat Indonesia saat ini. Dia adalah sosok yang sangat berpengaruh dalam bidang keislaman di Indonesia, terutama dalam konteks tafsir dan pendidikan Al-Qur'an.⁷

Dari keterangannya hasil wawancara, ia menceritakan perjalanan karirnya hingga sekarang. Dia menyebutkan bahwa awalnya, ia adalah dosen di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (sekarang UIN Raden Mas Said Surakarta) dari tahun 2000 hingga 2007. Pada tahun 2007, ia dipindahkan ke Jakarta seiring dengan pembentukan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran. Selain itu, ia juga mengajar di Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Jakarta.

Di Lajnah Pentashihan, ia menjabat sebagai Kepala Seksi Pengkajian Al-Quran, dan kemudian menjadi Plt Kepala Bidang Pengkajian Al-Quran hingga tahun 2015. Dari Maret 2015 sampai November/Desember 2017, ia menjabat sebagai Plt Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran. Pada 2017 hingga 04 Oktober 2022, ia menjabat sebagai Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran secara definitif. Sejak 04 Oktober 2022, dan sekarang ia dipindahkan sebagai Sekretaris BAZNAS.⁸

b. Prof. Dr. Huzaemah T. Yanggo, M.A.

Huzaemah Tahido Yanggo, lahir di Donggala pada 30 Desember 1946, adalah seorang perempuan yang dikenal sebagai pecinta ilmu, pendidik, ahli fikih perbandingan mazhab, dan salah satu ulama perempuan Indonesia yang berpengaruh. Masa kecil dan remajanya dihabiskan di Palu, Sulawesi Tengah, di mana ia menempuh pendidikan di Madrasah dan Pesantren Alkhairaat, dari jenjang dasar hingga perguruan tinggi.

Setelah meraih gelar Sarjana Muda (BA) dari Fakultas Syariah Universitas Alkhairaat pada tahun 1975, Huzaemah melanjutkan studi ke Mesir. Di sana, ia berhasil memperoleh gelar magister dalam Ilmu Fikih Perbandingan Mazhab dari Universitas Al-Azhar pada tahun 1981 dengan predikat cumlaude. Pada tahun 1984, Huzaemah mencapai prestasi luar biasa dengan meraih gelar

⁷ Cariustadz.id, "Biografi Cari Ustadz, Muchlis Muhammad Hanafi", dalam <https://cariustadz.id/ustadz/detail/Dr--Muchlis-Muhammad-Hanafi>. diakses pada 05 September 2024.

⁸ Hasil wawancara pribadi dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., di kantor BAZNAS, pada tanggal 09 September 2024.

doktor dari universitas yang sama, menjadi perempuan Indonesia pertama yang mendapatkan gelar doktor di Universitas Al-Azhar.

Di sepanjang kariernya, Huzaemah menerima berbagai penghargaan. Pada tahun 1999, ia mendapatkan penghargaan “Kepemimpinan dan Manajemen Peningkatan Peranan Wanita RI” dari Menteri Negara Peranan Wanita RI. Pada tahun 2007, ia menerima penghargaan dari Eramuslim Global Media atas dedikasinya dalam Ilmu Syariah sebagai pakar fikih perempuan.

Selain itu, Huzaemah juga menerima "Setya Lencana Wira Karya" dari Presiden RI pada tahun 2007 untuk kontribusinya dalam Penyempurnaan Tafsir Al-Quran. Pada tahun 2015, ia mendapat "Woman UIN Award" dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta atas dedikasinya dalam memperjuangkan hak-hak perempuan dan anak. Pada tahun 2016, ia dianugerahi penghargaan “Top Eksekutif Muslimah Bidang Pendidikan” oleh IPEMI dan Majalah Ibadah. Prestasinya juga diakui dengan penghargaan “Satya Lencana Karya Satya 30 Tahun” dari Presiden RI pada tahun 1997.

Beberapa buku yang ditulisnya antara lain: *Pandangan Islam tentang Gender, Pengantar Perbandingan Mazhab, Konsep Wanita dalam Islam, Fiqih Perempuan Kontemporer, Masail Fiqhiyah: Kajian Fiqih Kontemporer, dan Fiqih Anak: Metode Islam dalam Mengasuh dan Mendidik Anak*. Karya-karyanya memiliki pengaruh besar dalam kajian fikih, terutama mengenai perempuan dan anak.

Huzaemah meninggal pada Jumat, 23 Juli 2021 di usia 74 tahun. Dan wafat di RSUD Banten setelah berjuang melawan Covid-19. Dengan protokol kesehatan, Huzaemah dimakamkan di kompleks pemakaman UIN Jakarta, Ciputat, Tangerang Selatan.⁹

c. Prof. Dr. Muhammad Chirzin, M.A.

Dia adalah seorang Guru Besar Tafsir Al-Qur'an di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan juga mengajar di Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Dia dikenal luas sebagai seorang ahli tafsir Al-Qur'an yang telah berkontribusi besar dalam bidang kajian Al-Qur'an di Indonesia.

Salah satu peran penting Muhammad Chirzin adalah sebagai anggota tim penyusun Tafsir Tematik yang dikoordinasikan oleh Litbang Kementerian Agama RI. Selain itu, ia juga terlibat dalam tim penyusun revisi Al-Qur'an dan Terjemahnya yang dilakukan oleh Kemenag RI pada tahun 2017. Ini menunjukkan kontribusinya

⁹ Fera Rahmatun Nazilah, “Biografi Huzaemah Tahido Yanggo”, dalam <https://islami.co/biografi-huzaemah-tahido-yanggo>., diakses pada 05 September 2024.

yang signifikan dalam pengembangan ilmu tafsir Al-Qur'an dan memperbaiki kualitas terjemahan Al-Qur'an di Indonesia.

Dalam perjalanan kariernya, ia telah menulis lebih dari 50 buku yang berfokus pada kajian Al-Qur'an, menjadikannya sebagai salah satu tokoh penting dalam literatur keislaman di Indonesia. Karya-karyanya telah membantu banyak orang untuk lebih memahami Al-Qur'an dari berbagai perspektif, baik melalui tafsir tematik maupun tafsir ayat-ayat tertentu.

Sebagai seorang akademisi yang berpengaruh, ia tidak hanya berperan di ruang kelas, tetapi juga aktif dalam berbagai proyek nasional yang berkaitan dengan pengembangan ilmu tafsir dan Al-Qur'an. Dengan pengalaman dan keahliannya, ia telah memberikan sumbangan yang besar dalam memperkaya wawasan masyarakat Indonesia tentang Al-Qur'an.

Dedikasinya dalam pendidikan, penulisan, dan pengembangan tafsir Al-Qur'an telah membuatnya menjadi salah satu tokoh yang dihormati di kalangan akademisi dan masyarakat luas. Dia terus berperan aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah dan keagamaan, berkontribusi dalam memperkaya khazanah keilmuan Islam di Indonesia.¹⁰

d. Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, M.A.

Dia adalah seorang pakar Al-Qur'an yang langka. Ia tidak hanya hafal Al-Qur'an, tetapi juga ahli dalam Tafsir dan Ilmu Qiraat. Dia adalah pengasuh Pondok Pesantren Dar Al-Quran dan Dewan Penasehat Pondok Pesantren Dar Al-Tauhid di Cirebon, yang berfokus mencetak para penghafal Al-Qur'an dan generasi Qur'ani. Ia juga menjabat sebagai Dewan Pakar Al-Qur'an di Pusat Studi Al-Qur'an dan anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'an di Departemen Agama.

Ia Lahir di Cirebon pada 21 Februari 1956. Ia sejak kecil belajar agama dari orang tuanya dan melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri. Ia menghafal Al-Qur'an di Pesantren Al-Munawwir, Krapyak, Jogjakarta, dan belajar kepada KH Arwani di Kudus. Kemudian, ia melanjutkan pendidikan tinggi di Makkah, belajar Al-Qur'an di Masjidil Haram dengan Syekh Abdullah Al-'Arabi, dan menyelesaikan kuliah di Fakultas Kulliyatul-Qur'an wa Dirasah Islamiyyah, Madinah. Di universitas ini, ia menyelesaikan S1, S2, dan S3, meraih gelar doktor dengan predikat cumlaude.

¹⁰ Artikula.id, "Profile Muhammad Chirzin", dalam <https://artikula.id/penulis/muhammad/profile/>, diakses pada 06 September 2024.

Selain mengasuh santri, Dr. Ahsin juga aktif mengajar di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) dan Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Di sela-sela kesibukannya, dia juga menulis berbagai buku tentang ilmu Al-Qur'an, termasuk *Manbaul Barakat fi Sabil Qiraat*, *Oase Al-Quran Penyejuk Kehidupan*, *Menghafal Al-Qur'an*, *Renungan Kalam Langit*, dan *Keberkahan Al-Qur'an*.

Karya-karyanya adalah *Manbaul Barakat fi Sabil Qiraat*; *Oase Al-Quran Penyejuk Kehidupan*; *Menghafal Al-Qur'an: Manfaat, Keutamaan, Keberkahan, dan Tuntunan Praktisnya*; *Renungan Kalam Langit*; *Keberkahan Al-Qur'an*. Di antara karirnya adalah menjadi Ketua Tim Revisi Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an, Departemen Agama, dan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ).¹¹

e. Dr. Abdul Ghafur Maimun, M.A.

Abdul Ghafur Maimun atau dikenal sebagai Gus Ghofur, adalah putra kelima dari KH. Maimoen Zubair dan Nyai Hj. Masti'ah. Masa kecilnya dihabiskan di lingkungan nelayan, dan meski senang bermain seperti anak-anak pada umumnya, ia tetap menonjol dengan sifat kesalehan yang ditanamkan oleh orang tuanya. Gus Ghofur menempuh pendidikan dasar hingga menengah di Madrasah Ghazaliyah Syafi'iyah (MGS), kemudian melanjutkan pendidikan tinggi hingga meraih gelar S1, S2, dan S3 di Universitas Al Azhar, Kairo, Mesir.

Perjalanan karirnya, aktif dalam berbagai peran organisasi, termasuk: Ketua Dewan Murid (DEMU) MGS; Koordinator Keilmuan Senat Mahasiswa Ushuluddin Al-Azhar, Kairo; Wakil Ketua NU Mesir dan Wakil Rais Syuri'ah NU Mesir; Ketua LBM PWNU Yogyakarta; Wakil Ketua Ansor Bidang Keislaman dan Kepesantrenan; Wakil Katib Syuri'ah PBNU, dan kemudian Rais Syuriah PBNU periode 2022-2027; Pengasuh Pesantren Al Anwar 3 dan Ketua STAI Al-Anwar Sarang, Rembang.

Di antara karya-karyanya adalah: *Hashiyah al-Shaykh Zakariya al-Anṣārī 'ala Tafsīr al-Baidlowi* (taḥqīq dari Surah Yusuf hingga Surah Sajdah), Artikel Ayat-ayat Qital dan Peperangan Nabi Muhammad *Ṣalla Allāh Alayhi wa Sallam*, Penafsiran Abdullah Azzam atas Ayat-ayat Jihad: Studi Kritis Terhadap Kitab *Fī Zilāli Surat at-Tawbah* dalam jurnal *al-Itqon*, dan karya kolektif Tafsir

¹¹Cariustadz.id, "Biografi Cari Ustadz, Ahsin Sakho", dalam <https://www.cariustadz.id/ustadz/detail/dr-kh-ahsin-sakho-muhammad.>, diakses pada 05 September 2024.

Tematik Kemenag RI tahun 2011 bersama tim Pentashih Mushaf Kemenag RI.¹²

f. Dr. Malik Madani, M.A.

Dia adalah seorang pendidik yang dikenal karena sikap rendah hati, sederhana, dan penuh kasih sayang, terutama kepada generasi muda. Meski pernah menduduki jabatan penting sebagai Katib ‘Aam PBNU, ia selalu dekat dengan masyarakat umum dan tidak menjaga jarak, mencerminkan kesederhanaan dalam setiap langkahnya.

Selama kariernya, Kiai Malik telah mengemban berbagai jabatan penting. Dia pernah menjabat sebagai Katib Aam Syariah PBNU untuk periode 2010-2015. Selain itu, ia juga pernah menjadi Dekan Fakultas Syariah di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, serta Wakil Ketua Dewan Pertimbangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi DI Yogyakarta. Saat ini, ia menjabat sebagai Mustasyar PWNU DIY untuk periode 2022-2027.

Di bidang akademik, Kiai Malik adalah Guru Besar dan Dosen Senior di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, dengan fokus pada tema-tema fatwa. Dia juga aktif sebagai Dewan Pembina Konsultasi Syariah di situs web Hidayatuna.com, di mana ia memberikan nasihat-nasihat syariah kepada umat.

Meskipun telah mencapai posisi yang tinggi di berbagai lembaga, Kiai Malik tetap dikenal karena sikap rendah hatinya. Ia selalu bersikap ramah dan terbuka terhadap siapapun, menjadikannya sebagai figur yang dihormati dan disayangi oleh masyarakat luas.¹³

g. Dr. Amir Faishol, M.A.

Dia lahir pada 15 Februari 1967. Ia adalah seorang da'i dan ahli tafsir Al-Qur'an dari Indonesia. Dia juga aktif sebagai juri di acara Hafiz Indonesia, yang ditayangkan setiap tahun di salah satu stasiun TV swasta. Selain itu, Dr. Amir mendirikan Yayasan Fath Qur'ani Center dan Lembaga Darut Tafsir Fath Institute.

Dia menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah di Pondok Pesantren Al-Amien, Madura. Pendidikan tinggi hingga S3 dalam bidang Tafsir Al-Qur'an ia selesaikan di International Islamic University Islamabad (IIUI), Pakistan.

¹²Wikipedia.org, “Biografi Abdul Ghofur Maimoen”, dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Ghofur_Maimoen., diakses pada 05 September 2024.

¹³Fairuzul Mumtaz, “Tokoh: A. Malik Madani, dalam <https://www.jagadbudaya.com/tokoh/a-malik-madani/>., diakses pada 08 September 2024.

Karirnya dimulai sebagai dosen Tafsir di IIUI, Pakistan, dan kemudian mengajar di Pascasarjana Fatimah Jinah Women University, Rawalpindi. Setelah kembali ke Indonesia pada tahun 2005, Dr. Amir menjadi dosen Sastra Arab di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, serta dosen Tafsir di Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah Dirosat Islamiyah Al-Hikmah, Jakarta. Selain itu, ia sering memberikan ceramah dan menghadiri seminar di berbagai negara, seperti Amerika Serikat, Jepang, Jerman, Malaysia, Singapura, Australia, dan Selandia Baru.¹⁴

h. Dr. Abbas Mansur Tamam, M.A.

Abas lahir di desa kecil Lumbung, Ciamis, Jawa Barat. Meski berasal dari pelosok, ia memiliki tekad kuat untuk menimba ilmu demi mendakwahkan Islam. Sejak kecil, orang tuanya mendidikinya untuk mengaji. Abas menjadi santri kalong, mengaji sebelum maghrib dan pulang setelah subuh. Sebelum masuk Madrasah Ibtidaiyah (MI), Abas sudah lancar membaca Al-Qur'an dengan tajwidnya dan mulai belajar kitab fiqih dasar, Safinatun Najah.

Saat masuk MI, ayahnya, Haji Mansur, menitipkannya kepada Kyai Mama Aun. Abas mulai mengaji di pesantren kecil di desanya sambil tetap bersekolah. Di sana, ia belajar berbagai kitab klasik bersama para santri mukim. Meskipun usianya masih kecil, ia serius dalam belajar dan sering berbagi ilmu dengan teman-temannya, membahas tentang dosa-dosa dan ajaran yang dipelajarinya dari kitab Sullamut Taufiq.

Pendidikan pesantren yang lebih serius dimulai ketika Abas masuk Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) di Kawali. Karena jarak yang jauh, ia memutuskan untuk mondok di Pesantren Nurul Huda, Kawali. Namun, gerbang ilmu keislaman yang sesungguhnya ia temui saat melanjutkan pendidikan di Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) di Pondok Pesantren Darussalam Ciamis, tahun 1987. MAPK didirikan untuk mencetak ulama, dan di sana ia mendapat bimbingan dari KH Irfan Helmy, pengasuh pesantren, yang mengajarkan pentingnya menjadi Muslim yang moderat, Mukmin yang demokratis, dan Muhsin yang diplomat.

Cita-cita Abas untuk melanjutkan studi ke Timur Tengah telah ada sejak kecil, terutama setelah ayahnya pulang dari ibadah haji pada tahun 1982. Ayahnya sering bercerita tentang anak-anak di Makkah dan Madinah yang belajar di masjid, dan Abas pun terinspirasi. Impian itu terwujud pada tahun 1992 ketika ia

¹⁴Wikipedia.org, "Profil Ustadz: Biografi Amir Faishol", dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Amir Faishol Fath.](https://id.wikipedia.org/wiki/Amir_Faishol_Fath.), diakses pada 05 September 2024.

mendapat beasiswa dari Departemen Wakaf Mesir untuk belajar di Universitas Al-Azhar di Kairo.

Di Al-Azhar, Abas sangat tertarik dengan ilmu-ilmu keislaman, terutama hadits. Ia berhasil menyelesaikan pendidikan S1, S2, dan S3 di jurusan Akidah dan Filsafat. Pilihannya didorong oleh nasihat Syeikh Abdul Halim Mahmud, Grand Syeikh Al-Azhar, yang mengatakan bahwa jurusan ini menantang karena mengajarkan metode interdisipliner, memungkinkan seseorang menguasai berbagai cabang ilmu dalam kajian Islam.¹⁵

i. Dr. Lilik Ummi Kaltsum, M.A.

Dia lahir di Surabaya pada 3 Oktober 1971 dan saat ini menjabat sebagai Wakil Dekan II Bidang Administrasi Umum di Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk periode 2019-2023 dan 2023-2027. Dia juga dosen tetap di fakultas tersebut dan dosen tidak tetap di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra.

Lilik memulai pendidikannya di TK Tunas Remaja Surabaya dan melanjutkan ke SDN Keputran I, Tegalsari. Ia kemudian belajar di Pondok Pesantren dan MTsN Bahrul Ulum Tambakberas, Jombang, hingga lulus MAN/MMA pada tahun 1991. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan tahfidz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Sunan Pandanaran, Yogyakarta, pada tahun 1993. Dan menyelesaikan S1 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1993-1998), S2 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2000-2003), dan S3 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, lulus pada 2009. Karirnya dimulai sebagai dosen, ia mengajar tahfidz Al-Qur'an di Padepokan Ngasah Roso "Ayatirrahman" di Bogor, serta aktif dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran.

Adapun di antara karya-karyanya, yaitu: Tafsir Ayat-ayat Ahkam (UIN Press, 2015), Al-Qur'an Menemani Kita (HIDMAT Muslimat NU, 2020), Artikel "Rethinking Hak-hak Perempuan dalam Pernikahan" (PALASTREN, 2013), Artikel "Hak-hak Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Tafsir Sufistik" (Journal of Qur'an and Hadith Studies, 2013), dan Artikel "Hubungan Kekeluargaan Perspektif Al-Qur'an" (Al-Bayan, 2021).¹⁶

¹⁵ Margono Muhadi, "Abbas Mansur Tamam Mengupas Liberal Dari Mesir", dalam <https://insists.id/dr-abas-mansur-tamam-mengupas-liberal-dari-al-azhar/>., diakses pada 06 September 2024.

¹⁶ Cariustadz.id, "Biografi Cari Ustadz, Lilik Ummi Kaltsum", dalam <https://cariustadz.id/ustadz/detail/dr-lilik-ummi-kaltsum-ma>., diakses pada 06 September 2024.

j. Drs. Abdul Gaffar Ruskhan, M.Hum.

Dia lahir di Bukittinggi pada 18 Agustus 1951. Ia adalah seorang ahli bahasa dan pendidik yang berpengalaman panjang. Dia menyelesaikan pendidikan dasar di Sumatra Thawalib dan Kuliyaatuddiyah (1965-1972), kemudian melanjutkan kuliah di IAIN Imam Bonjol, Padang (1972-1976) dan IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (1976-1979). Pada tahun 1980, ia mulai bekerja di Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Di sela pekerjaannya, dia melanjutkan pendidikan S2 di Universitas Indonesia dengan fokus pada linguistik (1992-1995).

Selama berkarier, Abdul Gaffar aktif sebagai peneliti di Pusat Bahasa (sekarang Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa), ahli bahasa di DPR RI, penyuluh bahasa di berbagai instansi, dan penulis kolom bahasa di Media Indonesia (2004-2010). Abdul Gaffar mengajar di berbagai perguruan tinggi, termasuk Institut Teknologi Indonesia (1984-sekarang), Universitas Trisakti (1996-sekarang), dan Universitas Tarumanegara (2017-sekarang). Pada tahun 2016, ia diundang ke Mesir untuk mengajar Bahasa Indonesia di Universitas Canal Suez dan Universitas Al-Azhar, serta di Pusat Kebudayaan Indonesia di Kairo.

Selain mengajar, ia juga sering menjadi pembicara dalam kegiatan keagamaan, serta aktif menulis buku dan artikel. Sepanjang kariernya, ia juga pernah menjabat sebagai Kepala Subbidang Pengkajian Bahasa dan Kepala Bidang Pengkajian Bahasa dan Sastra di Pusat Bahasa. Ia juga berperan dalam berbagai organisasi, termasuk sebagai Sekretaris dan Wakil Ketua Majelis Bahasa Brunei Darussalam-Indonesia-Malaysia (Mabbim) dan Wakil Ketua Majelis Sastra Asia Tenggara (Mastera).

Latar belakang pendidikannya, dimulai dari Sekolah Rakyat (1965), Tsanawiah Sumatra Thawalib Parabek, Bukittinggi (1968), Aliyah Kuliyaatuddiyah Parabek, Bukittinggi (1972), IAIN Imam Bonjol, Padang - Bahasa Arab (1976), IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta - Bahasa Arab (1980), dan S2 Linguistik, Universitas Indonesia (1995).

Perjalanan karirnya, sangat banyak, dimulai dari menjadi Dosen Bahasa Arab dan Indonesia di berbagai perguruan tinggi (1976-sekarang), Pegawai dan peneliti di Badan Bahasa (1980-2016), Konsultan dan ahli bahasa di DPR RI (1995-2016), Penyuluh Bahasa Indonesia di berbagai instansi (1987-sekarang), Pengajar Bahasa Indonesia di Universitas Canal Suez dan Universitas Al-Azhar, Mesir (2016-2017), Pengajar Bahasa Indonesia di

Universitas Tarumanegara (2018-sekarang), Narasumber berbagai program bahasa di TVRI dan RRI (2002-2014), hingga menjadi Anggota Tim Revisi Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama (2014-2019) sebagai ahli dalam bidang bahasa. Ia dikenal sebagai tokoh bahasa yang berpengaruh dan berdedikasi tinggi dalam pengembangan dan penyuluhan bahasa di Indonesia.¹⁷

k. Dr. Dora Amalia

Dora Amalia lahir pada tahun 1971 di Palembang dari keluarga dengan latar belakang militer yang kuat. Ayahnya, Kolonel Purnawirawan H.A Latief Rais, adalah seorang perwira tinggi TNI yang memiliki perjalanan karir yang panjang dan mengesankan. Sebelum memasuki masa purnawirawan, beliau mengemban tugas sebagai Kapaldam Kodam II Sriwijaya, dan setelah pensiun, beliau ditugaskan sebagai Bupati di Ogan Komering Ilir, Sumatra Selatan. Sedangkan ibunya, Nurhana Latief, adalah seorang pensiunan Pegawai Negeri Sipil (PNS) yang kini aktif berperan sebagai Sekretaris dalam organisasi daerah Persatuan Istri Purnawirawan (Perip) di Sumatra Selatan.

Dora Amalia mengikuti jejak pendidikan dan pengabdian keluarganya dengan tekad dan dedikasi tinggi. Ia mengenyam pendidikan dasar hingga menengah di Palembang, sebelum melanjutkan studi di Universitas Gadjah Mada (UGM) untuk jenjang S-1 dan S-2. Setelah itu, ia meraih gelar doktor (S-3) dari Universitas Indonesia (UI), menunjukkan dedikasi dan komitmennya dalam bidang akademik.

Dalam kehidupan pribadinya, Dora Amalia menikah dengan Kolonel CAJ Dr. Kusuma, seorang perwira menengah TNI, yang mendukung penuh karirnya. Dora memulai karir sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS) di Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa pada tahun 2002 dan terus berkiprah hingga saat ini.

Salah satu pencapaian terbesar dalam karirnya adalah posisinya sebagai Pemimpin Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Di bawah kepemimpinannya, KBBI menjadi sumber rujukan utama bagi pemahaman dan penggunaan bahasa Indonesia yang benar. Dora Amalia tidak hanya dikenal sebagai seorang pemimpin dalam institusi bahasa, tetapi juga sebagai sosok

¹⁷Abdul Ghaffar Ruskhan, "Tentang Saya", dalam <https://www.agaffarruskhan.web.id/tentang-saya-2/>, diakses pada 06 September 2024.

yang berkontribusi besar dalam pengembangan kebijakan dan standarisasi bahasa di Indonesia.¹⁸

C. Konteks Sosial Dalam Terjemah Al-Qur'an Kemenag 2019 Atas Terjemah Lafaz *Auliyâ'* Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51

Dimensi ketiga dalam analisis van Dijk adalah analisis sosial. Menurut van Dijk, wacana merupakan bagian dari wacana yang berkembang di masyarakat, sehingga dalam menganalisis teks perlu dilakukan analisis intertekstual untuk melihat bagaimana wacana tentang suatu topik diproduksi dan dibentuk dalam masyarakat.

Konteks sosial dalam terjemahan Al-Qur'an, khususnya dalam versi Kementerian Agama (Kemenag) 2019, memiliki pengaruh signifikan terhadap bagaimana kata-kata tertentu dipahami dan diterjemahkan. Salah satu kata yang sering dibahas adalah *auliyâ'*. Kata ini berasal dari bahasa Arab yang secara literal bisa berarti "wali", "teman", "penolong", atau "sekutu", tergantung pada konteksnya.

Dalam Surah Al-Ma'idah ayat 51, kata *auliyâ'* diterjemahkan sebagai "teman setia" atau "teman dekat" atau "teman akrab" atau "teman setia" atau "kekasih" atau "penolong" atau "sekutu" atau "pelindung" atau "pembela" atau dan "pemimpin". Demikian lah yang tertera dalam catatan kaki yang dicantumkan Kemenag pada ayat tersebut. Catatan kaki tersebut jelas menggambarkan banyak pilihan terjemah dari kata *auliyâ'* versi kemenag edisi 2019. Terjemahan Kemenag 2019 menggunakan pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan situasi sosial, politik, dan agama di Indonesia.

Dalam penelitian ini, analisis sosial dilakukan pada tiga point penting, yaitu: konteks sosial politik, kesadaran pluralisme dan penghindaran polarisasi politik berdasarkan agama. Berikut akan dijelaskan masing-masing faktor tersebut:

1. Konteks Sosial-Politik

Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, juga adalah negara yang majemuk dengan berbagai agama dan kepercayaan. Oleh karena itu, terjemahan kata *auliyâ'* dalam konteks ayat yang mengandung hubungan antaragama sering kali diterjemahkan dengan hati-hati agar tidak menimbulkan ketegangan sosial. Misalnya, terjemahan *auliyâ'* dalam konteks persahabatan antaragama lebih difokuskan pada makna persahabatan yang penuh

¹⁸ Azranael Raditya, "Binar Utamakan Bina Bahasa", dalam https://m.youtube.com/watch?v=HsyZ3IU8_kI&pp=ygUbZHluIGRvcnEgYW1hbGhIGxhaGlyIGRpbW5h. diakses pada 11 September 2024.

kehati-hatian, bukan larangan absolut untuk berhubungan dengan non-Muslim.

Indonesia adalah negara dengan mayoritas penduduk Muslim yang hidup berdampingan dengan kelompok agama lain. Mengingat sejarah Indonesia yang penuh dengan upaya menciptakan keharmonisan sosial, terjemahan Kemenag 2019 memprioritaskan interpretasi yang mendukung integrasi sosial dan menjaga persatuan. Dalam hal ini, kata *auliyâ* diterjemahkan sebagai “teman setia”, sesuai dengan nuansa yang disesuaikan dengan konteks sosial-politik modern, di mana hubungan antarumat beragama harus dijaga dengan harmonis. Kemenag menghindari potensi penyalahgunaan terjemahan ini untuk mengobarkan sentimen negatif terhadap hubungan antaragama dalam konteks negara Indonesia yang pluralistik.

Termasuk dalam asepek sosial politik terjemahan Al-Qur’an Kemenag versi 2019 adalah menjaga kohesi sosial dan stabilitas dalam masyarakat majemuk. Ini dilakukan dengan memilih terjemahan yang menghindari potensi provokasi atau polarisasi berdasarkan agama. Kata *auliyâ* diterjemahkan dengan nuansa yang lebih netral, agar tidak memicu eksklusivitas atau konflik antaragama, melainkan mendorong toleransi, dialog, dan kerja sama lintas agama.

2. Kesadaran Pluralisme

Terjemahan Kemenag cenderung menghindari tafsiran yang bisa dianggap eksklusif atau memecah belah. Oleh karena itu, meskipun dalam beberapa tafsir, *auliyâ* bisa diterjemahkan sebagai “pemimpin” yang tidak boleh diambil dari kalangan non-Muslim, terjemahan Kemenag lebih berusaha menjelaskan makna ini dalam konteks kebijakan pluralisme di Indonesia.

Dalam terjemahan Kemenag edisi 2019, faktor pluralisme dan kebangsaan sangat dipertimbangkan. Ini terlihat dalam bagaimana terjemahan kata *auliyâ* tidak dibiarkan berpotensi memicu perpecahan sosial. Terjemahan ini bertujuan untuk mendorong pemahaman bahwa umat Islam di Indonesia tetap dapat hidup dalam harmoni dengan umat agama lain tanpa mengorbankan prinsip-prinsip akidah mereka.

Dalam konteks ini, *auliyâ* dipahami sebagai larangan bagi umat Islam untuk menjadikan orang dari luar komunitas Muslim sebagai “teman setia” yang dapat mempengaruhi aspek fundamental agama atau menggantikan loyalitas terhadap umat Islam. Namun, dalam ranah sosial-politik yang lebih luas, terjemahan ini mengakomodasi keberadaan non-Muslim sebagai bagian dari masyarakat Indonesia yang bersatu dalam satu bangsa.

Indonesia adalah negara dengan keragaman agama yang diakui secara resmi, termasuk Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan

Konghucu. Dengan keberagaman ini, muncul tantangan untuk menjaga kohesi sosial dan toleransi antarumat beragama. Dalam terjemahan ayat ini, Kemenag menyadari bahwa penafsiran yang ketat atau literal dari kata *aulyâ*' dapat berpotensi menimbulkan ketegangan antaragama.

Oleh karena itu, terjemahan Kemenag berupaya untuk menafsirkan kata *aulyâ*' dengan cara yang tidak memicu ketegangan sosial. Misalnya, kata ini diterjemahkan dengan menambahkan catatan kaki sebagai “teman dekat”, “teman akrab”, “teman setia”, “kekasih”, “penolong”, “sekutu”, “pelindung”, “pembela”, “pemimpin” dengan penekanan pada konteks loyalitas spiritual dan politik pada zaman Nabi Muhammad, bukan sebagai larangan mutlak untuk bekerja sama atau berinteraksi dengan non-Muslim dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pancasila sebagai dasar negara Indonesia menekankan persatuan dalam keberagaman (Bhinneka Tunggal Ika). Dalam kerangka kebangsaan ini, umat Islam di Indonesia diharapkan untuk berpartisipasi secara aktif dalam menjaga persatuan dan bekerja sama dengan semua elemen masyarakat, termasuk non-Muslim. Kemenag memperhitungkan hal ini dalam terjemahan *aulyâ*' dengan memberikan interpretasi yang sejalan dengan semangat kebangsaan. Mereka berupaya mencegah pemahaman yang dapat memicu eksklusivisme atau memecah belah persatuan nasional. Terjemahan ini mencerminkan pendekatan yang moderat dan inklusif, yang memungkinkan umat Islam untuk menjalankan ajaran agama mereka sambil tetap menghormati dan bekerja sama dengan non-Muslim dalam konteks kehidupan sosial-politik di Indonesia.

3. Penghindaran Polarisasi Politik Berdasarkan Agama

Terjemahan Kemenag sering kali dihasilkan melalui diskusi antara ulama dan akademisi yang mempertimbangkan konteks sosial-budaya kontemporer Indonesia. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga relevansi dan penerimaan terjemahan tersebut dalam masyarakat yang pluralistik. Terjemahan Kemenag versi 2019 mencerminkan pengaruh dari dialog antara ulama, akademisi, dan masyarakat luas, yang berusaha menjembatani teks suci dengan realitas sosial Indonesia. Ini juga menunjukkan bahwa keputusan penerjemahan Al-Qur'an dipengaruhi oleh kebutuhan sosial-budaya yang dinamis, di mana penting untuk menciptakan keselarasan antara interpretasi agama dan realitas kehidupan multicultural.

Indonesia memiliki sejarah yang cukup sensitif terkait dengan penggunaan agama dalam politik. Isu ini memuncak, terutama dalam pemilihan umum, di mana ayat seperti Al-Ma'idah 51 sering kali

digunakan untuk mempolarisasi masyarakat berdasarkan agama. Dalam hal ini, Kemenag sangat berhati-hati agar terjemahan tidak menjadi alat politik yang digunakan untuk memecah belah masyarakat.

Dengan menafsirkan kata *auliyâ'* dalam konteks hubungan politik dan loyalitas pada masa Nabi Muhammad, Kemenag berusaha untuk mencegah penggunaan ayat ini untuk mengesampingkan atau mendiskriminasi kelompok agama lain dalam kehidupan politik modern Indonesia. Sebaliknya, terjemahan tersebut dimaksudkan untuk mendorong kerjasama lintas agama dalam urusan negara, sambil tetap mempertahankan identitas dan prinsip-prinsip keagamaan.

Polarisasi politik terkait terjemahan kata *auliyâ'* dalam Surah Al-Ma'idah ayat 51 merupakan isu yang cukup sensitif, terutama dalam konteks politik Indonesia. Ayat ini, yang sering diterjemahkan dengan kata-kata seperti "pemimpin", "teman", atau "sekutu", telah menjadi subjek perdebatan yang tajam dan bahkan kontroversial di kalangan masyarakat, terutama selama periode pemilihan politik.

Al-Maidah ayat 51 pernah menjadi titik panas dalam politik Indonesia, terutama selama pemilihan gubernur DKI Jakarta pada 2016, yang melibatkan calon gubernur non-Muslim, Basuki Tjahaja Purnama (Ahok). Beberapa kelompok menggunakan tafsir literal dari ayat ini untuk menolak kepemimpinan dari seorang non-Muslim, yang memperkuat narasi bahwa memilih pemimpin non-Muslim tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Kata *auliyâ'* dalam ayat ini diterjemahkan oleh sebagian pihak sebagai "pemimpin" atau "pelindung", dan dijadikan dasar untuk menyerukan kepada umat Islam agar tidak memilih non-Muslim sebagai pemimpin. Hal ini menyebabkan polarisasi yang sangat kuat antara pendukung dan penentang pandangan ini. Dalam kasus pemilihan gubernur tersebut, muncul perpecahan antara umat Muslim yang mendukung Ahok dan mereka yang menentangnya dengan alasan agama.

Terjemahan Kementerian Agama (Kemenag) dalam Al-Qur'an versi 2019 berusaha meredam potensi polarisasi dengan menyajikan terjemahan yang lebih kontekstual. Dalam terjemahan Kemenag, kata *auliyâ'* diterjemahkan dengan mempertimbangkan konteks sejarah dan sosial saat ayat ini diturunkan, yaitu dalam konteks loyalitas politik dan aliansi militer pada zaman Nabi Muhammad, bukan dalam konteks modern yang mengatur relasi dalam negara demokratis. Dengan penekanan pada konteks bahwa ayat ini terkait dengan situasi tertentu dalam sejarah Islam, terjemahan Kemenag bertujuan untuk mencegah penyalahgunaan ayat ini sebagai dasar untuk memecah belah

masyarakat atau menghalangi keterlibatan non-Muslim dalam kepemimpinan atau politik modern.

Polarisasi politik terjadi ketika kelompok-kelompok tertentu menggunakan ayat ini sebagai alat untuk membangun narasi politik yang memanfaatkan identitas agama. Ayat ini diangkat ke ranah publik dan menjadi bahan kampanye oleh sebagian pihak untuk mempengaruhi pilihan politik umat Muslim. Isu ini sering kali memecah masyarakat berdasarkan identitas agama, menciptakan kubu-kubu yang berlawanan antara mereka yang mendukung interpretasi ayat tersebut secara literal dan mereka yang lebih menekankan pendekatan pluralis dan kebangsaan.

Kelompok politik tertentu sering kali memanfaatkan ketidakpastian dalam terjemahan atau tafsir ayat ini untuk menjustifikasi agenda politik mereka. Akibatnya, ayat ini tidak hanya dilihat sebagai teks agama, tetapi juga sebagai instrumen politik yang bisa digunakan untuk mengontrol narasi publik terkait dengan pemimpin yang dianggap sah atau tidak sah menurut ajaran Islam.

Adapun respon terhadap polarisasi ini bervariasi. Banyak ulama dan tokoh masyarakat berusaha untuk meredam tensi dengan menekankan bahwa ayat tersebut harus dipahami dalam konteks sejarah tertentu dan bahwa dalam konteks Indonesia modern, pemilihan pemimpin didasarkan pada kualitas dan kapasitas, bukan hanya pada latar belakang agama.

Banyak juga yang berargumen bahwa ayat ini tidak dimaksudkan untuk melarang kerja sama politik atau sosial dengan non-Muslim dalam negara yang pluralistik seperti Indonesia. Pendekatan ini diambil untuk menjaga persatuan bangsa dan mencegah terjadinya diskriminasi terhadap minoritas agama dalam proses politik. Polarisation politik yang muncul dari interpretasi ayat ini berdampak jangka panjang terhadap demokrasi Indonesia. Isu agama yang masuk ke dalam arena politik dapat mengaburkan isu-isu kebijakan yang lebih substansial dan menciptakan ketegangan sektarian. Hal ini juga dapat memperkuat identitas politik berbasis agama, yang pada akhirnya dapat merusak kohesi sosial di negara yang multikultural seperti Indonesia.

Polarisasi politik terkait terjemahan kata *aulyâ'* dalam Surah Al-Ma'idah ayat 51 mencerminkan kompleksitas hubungan antara agama dan politik di Indonesia. Meskipun ayat ini pada awalnya terkait dengan konteks sejarah tertentu, penggunaannya dalam konteks politik modern sering kali berkontribusi terhadap polarisasi masyarakat berdasarkan agama. Terjemahan dan interpretasi yang lebih kontekstual, seperti yang diupayakan oleh Kemenag, bertujuan untuk

mengurangi ketegangan ini dengan menekankan pentingnya pluralisme dan kebangsaan, serta menjaga agar agama tidak digunakan sebagai alat politik yang memecah belah masyarakat.

D. Relevansi Idiologi Terjemah Kemenag 2019 Dalam Terjemah Lafaz *Auliyâ'* Pada QS. Al-Mâ'idah/5: 51

Terjemahan Kementerian Agama (Kemenag) edisi 2019 memilih menerjemahkan lafaz *auliyâ'* dalam QS. Al-Mâ'idah/5:51 dengan istilah "teman setia". Pilihan ini mencerminkan ideologi yang relevan dengan konteks sosial-politik Indonesia saat ini, yang menekankan pentingnya kerukunan dan pluralisme dalam masyarakat yang multikultural. Meskipun kemudian terdapat rujukan *footnote* 215 yang memperlihatkan berbagai ragam arti lain pada lafaz *auliyâ'*, hal ini juga menunjukkan keterbukaan Kemenag pada pemahaman *umat* dalam pilihan diksi lainnya. Pemilihan diksi ini setidaknya mengisyaratkan pada dua hal berikut ini:

1. Pergeseran dari Pendekatan Literal ke Kontekstual

Pemilihan diksi "teman setia" menunjukkan pergeseran dari pendekatan literal menuju pendekatan kontekstual dalam menerjemahkan Al-Qur'an. Ini mencerminkan ideologi yang berusaha menyesuaikan makna teks agama dengan realitas sosial saat ini, di mana hubungan antar-umat beragama lebih sering dilihat dalam konteks personal dan sosial daripada hanya dalam bingkai struktural atau politik.

Dalam konteks hubungan antar-agama, pendekatan ini menawarkan sebuah ruang dialog yang lebih cair, di mana persahabatan, rasa saling menghormati, dan solidaritas menjadi nilai-nilai utama yang diangkat. "Teman setia" bukan lagi sekadar metafora, melainkan simbol dari upaya untuk membangun hubungan yang lebih intim dan penuh pengertian di antara kelompok-kelompok agama yang berbeda.

Lebih dari itu, penggunaan diksi ini juga menegaskan adanya keinginan untuk menanggapi tantangan globalisasi dan pluralisme, di mana interaksi antar-umat beragama tidak hanya terjadi di level institusional, tetapi juga dalam hubungan sehari-hari. Pendekatan kontekstual ini, dengan demikian, menawarkan suatu pembacaan Al-Qur'an yang relevan dengan kehidupan sosial kontemporer tanpa menghilangkan esensi dari pesan spiritualnya.

2. Respon terhadap Tantangan Global dan Dinamika Sosial

Hal ini dikonfirmasi langsung hasil wawancara dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, MA. selaku kepala tim lajnah terjemah Al-Qur'an edisi 2019 ini, ia memberikan keterangan bahwa:

Ada dua pertimbangan utama dalam penyempurnaan terjemahan edisi 2019 ini. *Pertama*, dinamika kehidupan yang terus berkembang, termasuk isu gender. Misalnya, kritik dari aktivis perempuan terkait penggunaan kata seperti *auliyâ'*. Ini mencerminkan realitas masyarakat, sehingga pemaknaan Al-Quran perlu ditinjau kembali agar tetap relevan. Pilihan kata dan makna perlu diperhatikan. *Kedua*, bahasa juga terus berkembang. Dahulu menggunakan EYD, sekarang PUEBI. Contohnya, kata “barang siapa” kini diganti menjadi “siapa yang”, dan penggunaan kata “dan” di awal kalimat sering dihilangkan dari huruf “wawu” yang berfungsi sebagai *isti'naf*, dalam terjemahan disesuaikan dengan perkembangan bahasa Indonesia. Kata-kata yang terlalu panjang juga dipersingkat agar lebih jelas.¹⁹

Pendekatan yang diambil oleh Kemenag dalam menerjemahkan lafaz *auliyâ'* menjadi “teman setia” menunjukkan keterlibatan aktif dalam pembentukan citra Islam yang lebih inklusif, tidak hanya di tingkat nasional tetapi juga di kancah global. Dalam era globalisasi dan interaksi lintas budaya yang semakin intens, interpretasi agama sering kali menjadi isu yang sensitif. Pilihan diksi yang ramah terhadap keberagaman ini memberikan kontribusi positif dalam mengartikulasikan ajaran Islam sebagai agama yang damai, kooperatif, dan menghargai perbedaan. Hal ini sangat penting dalam upaya mempromosikan nilai-nilai Islam yang sesuai dengan konteks zaman dan dinamika masyarakat global yang semakin plural dan terhubung.

Dengan mengakomodasi berbagai makna lain dari *auliyâ'*, sebagaimana ditunjukkan dalam rujukan *footnote* 215, Kemenag juga menunjukkan keterbukaannya terhadap pemahaman dan perspektif yang lebih luas. Ini mencerminkan fleksibilitas ideologi terjemahan yang tidak dogmatis, tetapi responsif terhadap perubahan sosial yang terjadi baik di Indonesia maupun di dunia internasional. Terjemahan ini tidak menutup kemungkinan bagi umat untuk memahami konsep *auliyâ'* dalam spektrum makna yang lebih kaya, sesuai dengan perkembangan sosial dan budaya yang terjadi. Artinya, pilihan istilah “teman setia” bukanlah satu-satunya interpretasi yang mengikat, tetapi lebih kepada penekanan pada makna yang sesuai dengan visi kerukunan dan kerja sama antar-agama yang diusung oleh Kemenag.

Dalam konteks Indonesia yang multikultural, pendekatan ini memiliki signifikansi yang mendalam. Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia juga merupakan negara yang terdiri dari berbagai suku, budaya, dan agama. Oleh karena itu,

¹⁹ Hasil wawancara pribadi dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., di kantor BAZNAS, pada tanggal 09 September 2024.

membangun harmoni sosial menjadi salah satu tantangan utama dalam menjaga stabilitas nasional. Terjemahan yang mengedepankan persahabatan dan kerja sama lintas agama ini secara tidak langsung mendukung upaya menjaga kohesi sosial di tengah masyarakat yang beragam. Hal ini sangat sejalan dengan nilai-nilai Pancasila, yang menekankan persatuan dalam keberagaman dan pentingnya hidup berdampingan secara damai.

Selain relevansinya di tingkat lokal, terjemahan ini juga memiliki dampak yang luas dalam memperkuat citra Islam di panggung internasional. Di tengah meningkatnya stereotip negatif terhadap Islam di beberapa negara, penerjemahan yang menekankan nilai-nilai persahabatan dan koeksistensi damai dapat menjadi kontra narasi yang efektif. Islam, dalam hal ini, ditampilkan sebagai agama yang mendukung hubungan baik antarumat beragama dan menghargai keragaman budaya serta kepercayaan. Hal ini dapat membantu mengatasi persepsi yang keliru tentang Islam, sekaligus mempromosikan dialog antar-agama di tingkat global.

Dengan demikian, ideologi terjemahan yang diusung oleh Kemenag dalam edisi 2019 ini tidak hanya relevan untuk konteks domestik, tetapi juga untuk dinamika internasional. Ini menjadi bagian dari strategi yang lebih luas dalam mendefinisikan ulang peran Islam dalam dunia yang semakin kompleks dan multikultural. Pemilihan istilah “teman setia” merupakan salah satu elemen penting dalam upaya menciptakan pemahaman yang lebih luas dan lebih damai tentang Islam, yang dapat mendukung kerukunan antar-agama dan mempromosikan nilai-nilai kemanusiaan di seluruh dunia.

Lebih lanjut, pemilihan diksi “teman setia” pada terjemah lafaz *auliyâ*’ oleh Kementerian Agama, Hal ini memiliki relevansi ideologi sebagai berikut:

1. Pendekatan yang Lebih Moderat

Pemilihan diksi “teman setia” dalam terjemah Kemenag edisi 2019 ini membawa pesan ideologis yang lebih moderat dan inklusif, yang relevan dengan kehidupan sosial dan politik masyarakat Indonesia yang beragam. Melalui istilah ini, Kemenag mencoba untuk menggambarkan bahwa Islam sebagai agama yang tidak anti-dialog atau anti-kerjasama dengan non-Muslim, selama interaksi tersebut tidak memengaruhi aspek-aspek keimanan yang fundamental. Dengan kata lain, yang dilarang bukanlah semua bentuk interaksi dengan non-Muslim, melainkan hubungan yang bisa mengancam loyalitas atau integritas keyakinan terhadap agama.

Secara ideologis, terjemahan ini juga mencerminkan pandangan yang lebih terbuka terhadap kerjasama lintas agama dalam urusan

sosial dan politik. Di era modern, banyak tantangan yang dihadapi oleh umat beragama yang memerlukan kerjasama lintas sektoral dan lintas agama, terutama dalam menangani isu-isu seperti kemiskinan, pendidikan, hak asasi manusia, dan perdamaian. Melalui penerjemahan ini, Kemenag tampaknya ingin menekankan bahwa keterlibatan Muslim dalam upaya-upaya sosial bersama dengan kelompok agama lain tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, selama tidak ada unsur yang membahayakan akidah.

Selain itu, pendekatan ini juga dapat dilihat sebagai upaya untuk memperkuat dialog antar-agama di Indonesia, yang sering kali menjadi kunci dalam menjaga stabilitas sosial. Dalam sejarah Indonesia, hubungan antar-agama telah memainkan peran penting dalam menentukan arah perkembangan bangsa. Dengan menerjemahkan *auliyâ'* sebagai "teman setia," Kemenag seolah menegaskan pentingnya menjaga persahabatan dan kerja sama yang sehat antara umat Islam dan umat agama lain di Indonesia, yang merupakan negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia namun tetap plural secara agama dan budaya.

Dengan demikian, pemilihan diksi "teman setia" dalam terjemahan 2019 tidak hanya berfungsi sebagai terjemahan yang lebih akurat dan relevan secara linguistik, tetapi juga sebagai cerminan dari visi ideologis yang mendukung toleransi, koeksistensi damai, dan kerjasama lintas agama. Ini merupakan langkah penting dalam mendefinisikan ulang hubungan antara Islam dan dunia modern, dengan menekankan bahwa keterlibatan umat Islam dalam urusan sosial dan politik yang melibatkan kelompok lain dapat dilakukan tanpa harus mengorbankan prinsip-prinsip agama.

2. Penafsiran yang Kontekstual

Terjemahan 2019 lebih menekankan pada konteks sosial-historis dari ayat tersebut, di mana larangan menjadikan non-Muslim sebagai *auliyâ'* lebih terkait dengan aliansi militer dan politik yang mengancam kesetiaan kepada umat Islam pada masa Nabi Muhammad. Ideologi yang tercermin dari terjemahan ini adalah ideologi kontekstualisme, yang menekankan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an harus dipahami sesuai dengan latar belakang sejarah dan sosialnya, dan tidak diterapkan secara kaku di zaman modern tanpa mempertimbangkan perubahan konteks.

Pendekatan kontekstualisme dalam terjemahan ini menekankan bahwa pemahaman Al-Qur'an harus memperhatikan perubahan situasi dan kondisi sosial yang terjadi di sepanjang sejarah. Penerapan ayat-ayat tidak bisa dilakukan secara kaku tanpa melihat perubahan zaman, kebutuhan umat, serta tantangan yang berbeda di era modern. Dengan

kata lain, nilai-nilai dasar yang terkandung dalam ayat tetap dihormati, tetapi penerapannya bisa disesuaikan dengan keadaan kontemporer.

Dalam perspektif ini, hubungan antara umat Islam dan non-Muslim di era modern, termasuk dalam hal kerja sama politik, ekonomi, atau sosial, bisa diterima selama tidak mengancam prinsip-prinsip dasar Islam dan tidak mengkhianati kepentingan umat Islam secara keseluruhan. Terjemahan ini menolak pandangan yang terlalu literal atau rigid, dan sebaliknya mengajak umat untuk membaca dan memahami teks Al-Qur'an dengan memperhatikan relevansi dan dinamika kehidupan modern.

Hal ini juga dikonfirmasi langsung dari keterangan hasil wawancara dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, MA., selaku kepala tim lajnah terjemah edisi 2019, memberikan keterangan bahwa tim lajnah memilih terjemahan “teman setia” karena untuk konteks Al-Maidah 51, itu adalah pilihan yang paling tepat. Kata *auliyâ*’ memiliki banyak makna, seperti sekutu, pemimpin, atau teman setia, tergantung konteksnya. Penjelasan lebih lanjut bisa dilihat di catatan kaki, khususnya di surat-surat awal. Kami tidak terpengaruh oleh dinamika politik, termasuk saat Pilkada DKI 2016-2017, meski ada yang menginginkan kata *auliyâ*’ diterjemahkan sebagai “pemimpin”. Tim Lajnah berpendapat bahwa pilihan terjemahan tahun 2002 sudah tepat, sehingga kami mempertahankannya. Namun, kami menambahkan catatan kaki untuk memberikan penjelasan bahwa kata *auliyâ*’ memiliki banyak makna.²⁰

3. Mengurangi Intoleransi

Pemilihan diksi “teman setia” menjadi diksi yang dikedepankan dalam terjemahan Kemenag 2019 merupakan langkah penting yang mencerminkan pendekatan moderat dan inklusif dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam konteks ini, terjemahan tersebut berupaya menghindari potensi misinterpretasi yang dapat mendorong sikap eksklusif atau bahkan intoleran terhadap non-Muslim. Alih-alih memaknai larangan ini sebagai sebuah perintah mutlak untuk menjauhkan diri dari semua hubungan dengan orang Yahudi dan Nasrani, terjemahan ini lebih menekankan pada aspek loyalitas dan kesetiaan. Artinya, umat Islam diajak untuk lebih berhati-hati dalam membangun hubungan yang dapat mengancam integritas komunitas Muslim, tetapi tetap terbuka untuk interaksi sosial, ekonomi, dan politik yang sehat dan saling menguntungkan.

²⁰ Hasil wawancara pribadi dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., di kantor BAZNAS, pada tanggal 09 September 2024.

Pendekatan ini sangat relevan dengan ideologi moderasi beragama yang sering dipromosikan oleh pemerintah Indonesia. Moderasi beragama adalah gagasan yang menekankan pentingnya keseimbangan antara antara akal dan wahyu, antara jasmani dan rohani, antara hak dan kewajiban, antara kepentingan individual dan kemaslahatan komunal, antara keharusan dan kesukarelaan, antara teks agama dan ijtihad tokoh agama, antara gagasan ideal dan kenyataan, serta keseimbangan antara masa lalu dan masa depan.²¹ Dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk, di mana berbagai agama dan kepercayaan hidup berdampingan, penting untuk menekankan harmoni, toleransi, dan kerja sama antarumat beragama.

Dengan menggunakan diksi "teman setia," terjemahan Kemenag 2019 mengisyaratkan bahwa hubungan dengan non-Muslim bukanlah hal yang terlarang selama prinsip-prinsip dasar Islam tetap dihormati. Penggunaan kata tersebut juga mencerminkan komitmen terhadap menjaga kohesi sosial dan menghindari narasi yang dapat memecah-belah masyarakat. Ini adalah langkah penting untuk menghindari tafsiran yang mungkin bisa memicu ekstremisme dan radikalisme di kalangan umat Islam.

Lebih jauh lagi, penggunaan terjemahan yang lebih kontekstual ini mendukung gagasan bahwa Al-Qur'an adalah teks yang bersifat universal dan fleksibel, mampu memberikan panduan hidup yang relevan dalam berbagai zaman dan konteks. Prinsip-prinsip dasar yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an, seperti kesetiaan dan loyalitas kepada umat, tetap dijaga, namun penerapannya disesuaikan dengan kondisi sosial-politik saat ini. Hal ini memungkinkan umat Islam untuk tetap setia pada ajaran agama mereka, sekaligus menjadi bagian aktif dari masyarakat global yang semakin terintegrasi dan plural.

Dari uraian di atas, dapat ditarik tiga ideologi yang ada yang dibangun oleh Kemenag dalam terjemah lafaz *auliyâ'* dengan mengedepankan diksi "teman setia" pada QS. Al-Maidah/51: 5., yakni: ideologi nasionalisme religius yang inklusif, ideologi kontekstualisme, dan ideologi moderasi beragama.

Pertama, ideologi nasionalisme religius yang inklusif, ideologi muncul dari komitmen Kemenag untuk menjaga harmoni antarumat beragama dalam kerangka negara-bangsa yang plural seperti Indonesia. Dengan mengedepankan diksi "teman setia," Kemenag menunjukkan sikap terbuka terhadap hubungan lintas agama, tetapi tetap menjaga loyalitas utama kepada komunitas Islam. Ini mencerminkan gagasan

²¹ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019, hal. 19.

bahwa umat Islam Indonesia bisa menjadi warga negara yang setia kepada tanah air tanpa harus mengabaikan identitas keagamaannya. Dalam arti lain, terjemahan ini mendukung nilai-nilai kebangsaan yang mendorong kebersamaan dan kohesi sosial di tengah keberagaman agama, etnis, dan budaya, tetapi tetap mengedepankan prinsip-prinsip dasar agama dalam menjaga loyalitas.

Kedua, ideologi kontekstualisme, idiologi ini sangat kental dalam pemilihan diksi “teman setia”. Terjemahan Kemenag 2019 berupaya untuk menempatkan ayat tersebut dalam konteks sejarah sosial masa Nabi Muhammad, di mana hubungan dengan non-Muslim lebih terkait dengan persoalan militer dan politik yang berpotensi mengancam keamanan komunitas Muslim. Dengan mengadaptasi konteks ayat tersebut ke dalam situasi modern, terjemahan ini memperjelas bahwa larangan ini tidak dimaksudkan untuk diterapkan secara kaku tanpa memperhatikan perubahan sosial, budaya, dan politik yang telah terjadi sejak masa kenabian. Kontekstualisme ini memberikan fleksibilitas dalam memahami ayat Al-Qur'an agar tetap relevan dengan tantangan yang dihadapi umat Islam saat ini, seperti globalisasi dan interaksi lintas agama yang semakin intens.

Ketiga, ideologi moderasi beragama, hal ini tercermin dalam pendekatan terjemahan yang mencoba menyeimbangkan antara pemahaman literal dan makna yang lebih luas dari kata *auliyâ'*. Moderasi beragama di sini berfokus pada keseimbangan antara menjaga keaslian ajaran agama dengan sikap terbuka terhadap keberagaman dan perbedaan. Dengan memilih diksi “teman setia”, terjemahan ini mendorong sikap inklusif yang memfasilitasi hubungan yang harmonis dengan non-Muslim tanpa melanggar prinsip-prinsip dasar Islam. Ini sesuai dengan visi pemerintah Indonesia dalam mempromosikan Islam yang moderat, yang tidak hanya kuat dalam keimanan, tetapi juga fleksibel dan terbuka terhadap keragaman.

Namun, yang menarik adalah bahwa terjemahan ini tidak sepenuhnya meninggalkan pemahaman *harfiyyah* tentang *auliyâ'*. Dengan tetap merujuk pada makna harfiah dari lafaz ini, Kemenag menyediakan ruang bagi pembaca yang lebih mendalam untuk mengeksplorasi dimensi-dimensi lain yang terkait dengan otoritas, perlindungan, dan kepemimpinan yang terkandung dalam istilah tersebut. Meskipun dalam terjemahan utama kata “teman setia” membatasi pemahaman, rujukan ke makna *harfiyyah* memungkinkan adanya pluralitas tafsir. Ini memberikan fleksibilitas bagi pembaca yang ingin menggali lebih jauh makna otoritas dan kepemimpinan yang lebih kompleks, terutama dalam konteks tradisional atau teologis.

Selain itu, Tim terjemah LPMQ Kemenag edisi penyempurnaan 2019, dalam menerjemahkan memegang prinsip lebih mendukung pendekatan *domestikasi* dalam penerjemahan, di mana *domestikasi* adalah cara menerjemahkan yang menyesuaikan teks dengan budaya dan kebiasaan pembaca lokal, sehingga mereka lebih mudah memahami terjemahannya. Misalnya, jika kata “*muswaddan*” diterjemahkan menjadi “hitam pekat”, ini mungkin tidak sesuai dengan budaya kita yang biasanya menghubungkan kemarahan dengan wajah yang memerah. Dalam *domestikasi*, penerjemah akan memilih kata-kata yang lebih sesuai dengan pemahaman lokal. Misalnya, terjemahan kata “*muswaddan*” yang berarti “hitam pekat” mungkin tidak sesuai dengan budaya di Indonesia, karena istilah kemarahan lebih sering diasosiasikan dengan wajah yang memerah. Jika menggunakan *foreignisasi*, maka akan menerima terjemahan “*muswaddan*” apa adanya tanpa menyesuaikan makna dengan budaya lokal. Oleh karena itu, tim Lajnah lebih mengutamakan *domestikasi* dibandingkan *foreignisasi*, agar terjemahan lebih mudah dipahami oleh pembaca dalam bahasa dan budaya tujuan, daripada hanya mempertahankan makna asli dari bahasa sumber.²²

Dengan demikian, dari sudut pandang ideologis, pemilihan diksi “teman setia” dalam terjemahan ini tampaknya merupakan langkah strategis untuk menyeimbangkan penyederhanaan makna bagi pembaca modern dengan tetap mempertahankan akses ke makna yang lebih luas dan mendalam bagi mereka yang mencari pemahaman yang lebih kaya tentang konsep *auliyâ*. Ini menunjukkan bagaimana Kemenag berusaha merespons tantangan kontemporer sambil tetap menghargai tradisi tafsir yang lebih luas dan kompleks. Pendekatan ini pada akhirnya mencerminkan usaha untuk mengintegrasikan teks Al-Qur'an dengan realitas sosial-politik modern, tanpa kehilangan esensi spiritual dan maknanya yang mendalam.

²² Hasil wawancara pribadi dengan Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., di kantor BAZNAS, pada tanggal 09 September 2024.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Analisis Wacana Kritis (AWK) adalah metode untuk menganalisis teks atau wacana berdasarkan konteks sosial, dengan tujuan memahami maksud tersembunyi dan kepentingan yang ingin dicapai oleh pembuatnya. AWK mengungkap nilai, ideologi, dan tujuan yang ada di balik wacana, serta melihat bagaimana wacana berperan dalam relasi kekuasaan dan membentuk pandangan masyarakat. Dalam AWK, bahasa dipandang bukan hanya sebagai alat komunikasi, tetapi sebagai bagian dari praktik sosial yang mencerminkan dan mempengaruhi struktur sosial, termasuk ketidakseimbangan kekuasaan. AWK berbeda dari linguistik tradisional karena menekankan hubungan antara bahasa dan konteks sosial serta politik. Secara umum, AWK fokus pada bagaimana wacana dapat memperkuat kekuasaan atau menciptakan ketidaksetaraan, dengan memeriksa dominasi dan pengaruh sosial yang tersembunyi dalam teks. Ini adalah pendekatan yang menggabungkan analisis bahasa dengan teori sosial untuk memahami pengaruh wacana dalam masyarakat. Ada lima karakteristik dari AWK, yaitu tindakan, konteks, historis, kekuasaan, dan ideologi. Menurut van Dijk, wacana memiliki tiga dimensi utama: teks, kognisi sosial, dan konteks sosial. Ketiga dimensi ini saling berkaitan dan membentuk kesatuan analisis yang tidak dapat dipisahkan.
2. Dalam Al-Qur'an, kata *auliyâ'* mengandung makna teman dekat, sahabat, atau pemimpin yang terikat dalam hubungan kedekatan dan

saling percaya. Dalam konteks Islam, *auliyâ'* menggambarkan hubungan saling dukung antara sesama Muslim dalam hal keimanan dan perlindungan. Mahmud Yunus dalam tafsirnya menyebut bahwa *auliyâ'* di ayat Al-Mâ'idah 51 diterjemahkan sebagai "wali" atau pelindung. Allah melarang umat Islam untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyâ'*, terutama jika mereka bersikap memusuhi Islam. Larangan ini berlandaskan pada perlindungan agar umat Islam tidak tergantung pada pihak yang bisa merusak keimanan mereka. Pendekatan serupa diambil oleh Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, yang mengartikan *auliyâ'* sebagai pengendali urusan atau penolong menjelaskan bahwa, pada masa itu, Yahudi sering bersekutu dengan musyrik dan munafik untuk melawan Nabi dan umat Islam. HAMKA, dalam Tafsir Al-Azhar, menekankan hal serupa. Baginya, umat Islam yang beriman seharusnya tidak menyerahkan kepemimpinan atau membocorkan rahasia kepada mereka yang bisa menjadi ancaman. Quraish Shihab, menyebut bahwa kata *auliyâ'* sebaiknya dipahami secara lebih luas daripada hanya "pemimpin". Bagi Quraish, larangan ini berlaku pada pihak yang terang-terangan memusuhi Islam. Adapun perbedaan terjemahan lafaz *auliyâ'* dalam edisi Kementerian Agama (Kemenag) dipengaruhi oleh konteks sosial, politik, dan budaya yang berbeda di setiap periode. Pada edisi 1965 hingga 1990, istilah "pemimpin" digunakan untuk menegaskan batas antara Muslim dan non-Muslim, mencerminkan kebutuhan akan stabilitas politik dan identitas Islam yang lebih kuat di bawah rezim Orde Baru. Terjemahan ini menggambarkan upaya pemerintah untuk mengontrol agama dan menjaga kesetiaan umat Islam kepada negara, serta melindungi kekuasaan dari pengaruh luar. Setelah era Reformasi, yang ditandai dengan kebebasan berekspresi dan demokrasi, terjemahan mengalami perubahan. Pada edisi 2002 dan 2019, terjemahan berubah menjadi "teman setia". Ini mencerminkan nilai inklusivitas dan harmoni sosial yang lebih menekankan pada kerukunan antar-agama di masyarakat yang semakin plural.

3. Hasil analisis wacana kritis versi Teun A. van Dijk terhadap terjemahan lafaz *auliyâ'* dalam Al-Qur'an Kemenag edisi penyempurnaan 2019 melibatkan tiga aspek utama: teks, kognisi sosial, dan konteks sosial. *Pertama*, Analisis Teks. Lafaz *auliyâ'* diterjemahkan sebagai "teman setia," yang cenderung mempersempit makna aslinya dalam bahasa Arab yang mencakup berbagai arti, seperti "pemimpin", "pelindung", atau "sekutu". Terjemahan ini lebih menekankan pada hubungan interpersonal yang erat, bukan hubungan struktural atau politis. Pemilihan istilah ini mengarahkan pembaca untuk lebih memahami konteks sosial dan hubungan personal yang erat, alih-alih otoritas atau

kepemimpinan. *Kedua*, Kognisi Sosial. Kemenag menyadari bahwa terjemahan tersebut akan mempengaruhi cara masyarakat Indonesia yang plural memandang hubungan lintas agama. Meskipun “teman setia” digunakan sebagai pilihan utama, adanya catatan kaki dengan berbagai makna alternatif untuk *auliyâ*’ menunjukkan fleksibilitas dalam interpretasi yang memungkinkan pembaca menyesuaikan pemahaman mereka sesuai dengan konteks sosial yang beragam. Kemenag berupaya untuk mengakomodasi pemahaman umat dalam konteks sosial dan politik yang majemuk, tanpa mengorbankan esensi keagamaan. *Ketiga*, Konteks Sosial. Terjemahan ini berfungsi sebagai upaya untuk menjaga kerukunan antaragama dan mencegah polarisasi sosial-politik yang berbasis agama di Indonesia. Kemenag berupaya untuk menjaga kohesi sosial dengan memilih terjemahan yang lebih moderat dan kontekstual, sesuai dengan semangat pluralisme dan Pancasila. Dalam konteks sosial-politik Indonesia, terjemahan “teman setia” menghindari tafsir yang dapat memicu konflik atau eksklusivisme, serta berfungsi untuk menjaga stabilitas nasional di tengah keberagaman agama. Sehingga, relasi ideologi terjemah Kemenag edisi penyempurnaan 2019 dalam menerjemahkan lafaz *auliyâ*’ sebagai “teman setia” mencerminkan tiga ideologi utama, yaitu: ideologi nasionalisme religius yang inklusif, ideologi kontekstualisme, dan ideologi moderasi beragama.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Berdasarkan hasil analisis mendalam yang telah dilakukan dalam penelitian ini, terdapat sejumlah saran dan masukan yang diharapkan dapat menjadi pertimbangan penting bagi Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) dalam upaya melakukan perbaikan dan penyempurnaan terjemahan Al-Qur'an secara berkala di masa mendatang. Proses revisi dan evaluasi terjemahan ini menjadi sangat penting mengingat terjemah Al-Qur'an Kemenag yang tercetak luas ini menjadi media wacana, di mana hal pemahaman pertama dalam melihat terjemah Al-Qur'an bagi masyarakat luas tertuju pada apa yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama.

1. Pendekatan kontekstual yang berkelanjutan. LPMQ perlu terus melakukan evaluasi terhadap terjemahan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan perkembangan konteks sosial, politik, dan budaya di Indonesia. Sebagaimana terjemahan lafaz *auliyâ*’ yang berubah dari “pemimpin” menjadi “teman setia” untuk mencerminkan inklusivitas dan pluralisme, evaluasi berkala terhadap istilah-istilah yang dapat menimbulkan ketegangan sosial perlu dilakukan secara rutin agar tetap relevan dengan dinamika masyarakat yang terus berkembang. Namun,

dalam penerjemahan lafaz-lafaz Al-Qur'an, LPMQ tetap perlu menjaga keseimbangan antara mempertahankan makna asli ayat dan menyesuaikannya dengan konteks lokal. Pendekatan domestikasi yang dilakukan pada terjemahan *aulyâ'* menjadi "teman setia" mungkin saja tidak lagi relevan di masa depan. Sehingga, penting untuk memastikan bahwa makna asli dari bahasa sumber tetap dijaga tanpa menghilangkan esensi pesan ayat yang mendalam.

2. Pengembangan wacana moderasi dan toleransi. LPMQ perlu terus menekankan pesan moderasi, toleransi, dan inklusivitas dalam setiap revisi terjemahan. Ini sejalan dengan tantangan yang dihadapi Indonesia sebagai negara plural. Meningkatkan narasi yang mendorong dialog lintas agama dan menghargai perbedaan akan sangat membantu menjaga harmoni sosial-politik di Indonesia, sesuai dengan semangat Pancasila.
3. Mempertimbangkan perubahan sosiopolitik secara global. Selain konteks Indonesia, LPMQ sebaiknya juga mempertimbangkan pengaruh dinamika global terhadap umat Islam di Indonesia. Seperti dalam hal hubungan lintas agama dan politik identitas yang semakin global, terjemahan yang menekankan pada keterbukaan, kerja sama, dan penghindaran narasi eksklusif akan mendukung citra Islam yang damai dan *rahmatan lil alamin* di mata dunia.

Dengan demikian, evaluasi dan perbaikan berkala terhadap terjemahan Al-Qur'an oleh LPMQ perlu terus dilakukan secara menyeluruh, dengan mempertimbangkan konteks lokal dan global serta tetap berkomitmen pada semangat moderasi, toleransi, dan pluralisme.

C. Saran

Bersamaan dengan berakhirnya penelitian ini, penulis ingin menyampaikan pesan, baik untuk diri sendiri maupun untuk para pembaca, termasuk pelajar, mahasiswa, dan para guru, Penulis berharap penelitian ini bisa menjadi referensi dalam memahami terjemahan Al-Qur'an.

Pertama, penulis menyadari bahwa masih terdapat kekurangan dalam hal redaksi, pemaparan materi, serta ketajaman analisis dalam penelitian ini. Sebagai manusia, penulis tak lepas dari kesalahan dan kekurangan. Oleh karena itu, saran dan kritik dari pembaca sangat diharapkan untuk menjadi bahan evaluasi dalam penelitian selanjutnya. Penulis juga mengajak pembaca untuk membaca penelitian ini secara teliti dan proporsional agar tidak menimbulkan kesalahpahaman, terutama terkait isu-isu pro dan kontra dalam memahami terjemahan lafaz *aulyâ'*, khususnya dari sudut pandang analisis wacana kritis.

Kedua, penulis mendorong para pelajar dan mahasiswa untuk terus memperdalam pengetahuan tentang Islam, khususnya dalam kajian Al-Qur'an dan tafsir. Perkembangan zaman tak terhindarkan, sehingga penguasaan ilmu pengetahuan sangat penting sebagai bekal untuk menghadapi masa depan. Objektivitas, sikap moderat dalam beragama, dan kemampuan menimbang manfaat serta mudarat adalah kunci dalam menghadapi berbagai masalah yang berkaitan dengan syariat Islam, terutama melalui kajian Al-Qur'an dan tafsir.

Ketiga, penulis mengingatkan para pembaca untuk menghadapi masalah dan tantangan di masyarakat dengan bijak, tanpa saling menyalahkan. Penting untuk memperdalam ilmu, terutama dari Al-Qur'an, Hadis, dan para ulama, agar tidak mudah terprovokasi oleh perbedaan. Penulis juga menganjurkan untuk terus meningkatkan pemahaman agama, sehingga lebih bijak dalam menyikapi perbedaan pendapat dan menghindari perdebatan yang tidak perlu.

Demikian pesan penulis, semoga penelitian ini bermanfaat bagi kita semua dalam memperkaya pemahaman keilmuan Islam.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus al-'Ashriy*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, t.th.
- Anis, Muhammad Yunus. *Analisis Wacana Bahasa Arab: Sebuah Pendekatan Linguistik dan Penerjemahan*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2020.
- Anwar, Mauluddin. *et.al., Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, Tangerang: Lentera hati, 2015.
- Arifin, M. Zaenal. *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, Tangerang: Yayasan Masjid At-Taqwa, 2021.
- Arifin, Zainal. *et.al., Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013.
- al- Ashfahânî, al-Raghîb. *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, t.tp.: Maktabah Nazâr Mushthafâ al-Bâz, t.th.
- ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'ânul Majîd An-Nûr*, Semarang: Pustaka Risli Putra, 2002.
- B., Hatim dan Mason I., *The Translator as Communicator*, London: Routledge, 1997.
- Badara, Aris. *Analisis Wacana: Teori, Metode, dan Penerapannya pada Wacana Media*, Jakarta: Prenada Media Group, 2014.
- Bakry, Oemar. *Tafsir Rahmat*, Jakarta: t.p., 1984.

- Brown, Gillian dan George Yule, *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Cook, Guy. *The Discourse of Advertising*, London: Routledge, 1994.
- Darma, Yoce Aliah. *Analisis Wacana Kritis*, Bandung: Yrama Widya, 2013.
- Daymon, Christine dan Immy Holloway, *Metode-metode Riset Kualitatif dalam Public Relations dan Marketing Communications*, Yogyakarta: Bentang, 2008.
- Departemen Agama RI, *Al-Quraan dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, 1980.
- , *Al-Quraan dan Terjemahnya*, Bandung: Gema Risalah Press, 1989.
- Enzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Analisis Data*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.
- Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2001.
- Ghafur, Saiful Amin. *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.
- Hamka, Irfan. *Ayah ...*, Jakarta: Penerbit Republika, 2020.
- HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani Press, 2018.
- Hassan, A. *Al-Furqân Tafsir Qur'an*, Jakarta: Universitas Al-Azhar Indonesia, 2010.
- Hudaeni, Deni. *et al., Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Idrus, Ahmad. *Mifatah Al-Rahman Fi Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfahz Al-Qur'an*, Jakarta, Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2012.
- Karnedi, *Analisis Teks Dalam Penerjemahan*, Banten: Penerbit Universitas Terbuka, 2019.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bekasi: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012
- , *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Kholison, Mohammad. *Semantik Bahasa Arab*, Sidoarjo: Lisan Arabi, 2016.
- Kristina, Diah. *et.al., Analisis Wacana Kritis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023.
- Kushartanti dan Untung Yuwono, *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik*, Jakarta: Gramedia, 2005.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*.
- Lembaga Penyelenggara Penterjemah Kitab Sutji Al Quraan, *Al Quraan dan Terjemahnja*, Djakarta: Pertjetakan dan Offset "JAMUNU", 1965.

- Lukman, Fadhli. *The Official Indonesian Qur'an Translation the History and Politics of Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Cambridge: Open Book Publishers, 2022.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986.
- al-Manzhur, Ibn. *Lisan al-'Arab*, Kairo: Al-Maktabah At-Taufiqiyah, t.th.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muntasyir, Rizal. *Filsafat Bahasa: Aneka Masalah Arti dan Upaya Pemecahannya*, Jakarta: Prima Karya, 1988.
- Nasution, Sahkhodi. *Pengantar Linguistik Bahasa Arab*, Sidoarjo, Lisan Arabi, 2017.
- Panitia. *Pidato Promotor Prof. H. Soenardjo pada acara penganugerahan gelar Doctor Honoris Causa kepada Prof. H. Mahmud Yunus dalam Ilmu Tarbiyah, 15 Oktober 1977*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1977.
- Putra, Wahyu Hanafi. *Linguistik Al-Qur'an: Membedah Makna Dalam Konvensi Bahasa*, Indramayu: Penerbit Adab, 2020.
- al-Qaththan, Manna'. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid, *Dasar-dasar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura, 2019.
- al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar. *al-Jami' Li al-Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Al-Resalah Publishers, 2006.
- Rani, Abdul. *et al., Analisis Wacana: Sebuah Kajian Bahasa Dalam Pemakaian*, Malang: Bayumedia Publishing, 2004.
- Rauf, Abdul. *Mozaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis Karya Tafsir Ulama Nusantara dari Abdur Rauf As-Singkili hingga Muhammad Quraish Shihab*, Depok: Sahifa, 2020.
- al-Sa'ud, al-Malik Fahd ibn 'Abdul 'Aziz. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Medinah Munawwarah: Mujamma Al Malik Fahd Li Thiba'at Al Mush-Haf Asy-Syarif, 1418 H/1997 M.
- Sarwat, Ahmad. *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2021.
- Sarwono, Jonathan. *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses dalam Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, Tangerang: Lentara Hati, 2019.
- . *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentara Hati, 2002.
- Sobur, Alex. *Analisis Media: Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- . *Analisis Teks Media*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.

- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2019.
- Tamara, Nasir. *et.al.*, *HAMKA di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.
- Titscher, Stefan. *et al.*, *Methods of Text and Discourse Analysis*, diterjemahkan oleh Gazali, *et.al.*, *Metode Analisis Teks dan Wacana*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Ullmann, Stephen. *Pengantar Semantik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'ân Karîm*, Jakarta: Mahmud Yunus wa Dzurriyyah, 2015.
- al-Zahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, t.tp.: Maktabah Mus'ab ibn Umair al-Islamiyyah, 2004.
- al-Zakariya, Abu al-Husain Ahmad bin Faris ibn, *Maqâyîs al-Lughah*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2008.
- al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Tanzil wa 'Uyun at-Ta'wil fi Wujuh at-Ta'wil*, Mesir: Syarikah al-Quds, 2016.
- al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azim. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996.

JURNAL DAN KARYA PENELITIAN

- Faizin, Hamam. "Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI," dalam *Şuhuf*, Vol. 14, No. 2, Desember 2021.
- , "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia: Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI," Disertasi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.
- Farchan, Yusa'. "Dinamika Sistem Politik Otoritarianisme Orde Baru", dalam *Jurnal Adhikari*, Vol. 1, No. 03, 2022.
- Fauzan, Burhan Ahmad. "Makna *Auliyâ'* Dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah", Tesis, Institut PTIQ Jakarta, 2021.
- Ghafur, Muhammad Fakhry. "Upaya Mengelola Keragaman Di Indonesia Pasca Reformasi", dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sosial Indonesia*, Vol. 37, No. 2, 2011.
- Hamdani, Heri. "Pengaruh Kondisi Sosial Politik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an: Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir Tentang Jihad", Tesis, Institut PTIQ Jakarta, 2019.
- Harkaman, "Relasi Agama dan Negara dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Al-Mishbâh", Tesis, Institut PTIQ Jakarta, 2019.
- Huzaery, Hery. "Relasi antara Islam dan Negara: Studi Kritis atas Pemikiran Politik Islam Ahmad Syafi'i Ma'arif dalam Perspektif Ulama al-

- Salaf al-Shâlih”, Tesis, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2012.
- Ismatillah, *et. al.*, “Makna Wali dan Awliyâ’ dalam Al-Qur’an: Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu”, dalam *Diyâ al-Afkâr: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Al-Hadits*, Vol. 4, No. 2, 2016.
- Kerwanto, “Kepemimpinan Non-Muslim: Konsep Wilayah dalam Al-Qur’an sebagai Basis Hukum Kepemimpinan Non-Muslim”, dalam *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 2, 2017.
- Shodiq, Mohammad. “Metode Manthiqî: Bangunan Logika Tafsir Kontekstual-Integratif (Aplikasi Penafsiran Kata *Auliyâ’* QS. Al-Maidah/5: 51 dan Kata Khalifah QS. Al-Baqarah/2: 30)”, Disertasi, Institut PTIQ Jakarta, 2018.
- Siregar, Roswani. “Pentingnya Pengetahuan Ideologi Penerjemahan bagi Penerjemah,” dalam *Universitas Al-Azhar Medan 1*, No. 1 Tahun 2016.
- Yusuf, M. Yunan. “Karakteristik Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Abad Keduapuluh”, dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan: Uhumul Qur’ân*, Vol. III, No. 4, 1992.

INTERNET

- Annisa, “Sejarah Reformasi 1998, Tujuan dan Dampaknya”, Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, dalam <https://fahum.umsu.ac.id/sejarah-reformasi-1998-tujuan-dan-dampaknya>, diakses pada 05 November 2024.
- Artikula.id, “Profile Muhammad Chirzin”, dalam <https://artikula.id/penulis/muhammad/profile/>., diakses pada 06 September 2024.
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, “Sempurnakan Terjemah Al-Quran, LPMQ Libatkan Ahli Bahasa Indonesia”, dalam <https://www.kemenag.go.id/nasional/semprnakan-terjemah-al-quran-lpmq-libatkan-ahli-bahasa-indonesia>, diakses pada 11 September 2024.
- Cariustadz.id, “ Biografi Cari Ustadz., Muchlis Muhammad Hanafi”, dalam <https://cariustadz.id/ustadz/detail/Dr--Muchlis-Muhammad-Hanafi.>, diakses pada 05 September 2024.
- , “Biografi Cari Ustadz, Ahsin Sakho”, dalam <https://www.cariustadz.id/ustadz/detail/dr-kh-ahsin-sakho-muhammad.>, diakses pada 05 September 2024.
- , “Biografi Cari Ustadz, Lilik Ummi Kaltsum”, dalam <https://cariustadz.id/ustadz/detail/dr-lilik-ummi-kaltsum-ma.>, diakses pada 06 September 2024.

- Detik.com, "Ratusan Kasus Pluralisme & Kebebasan Beragama Tak Selesai," dalam <https://news.detik.com/berita/d-1051388/ratusan-kasus-pluralisme-kebebasan-beragama-tak-selesai>., diakses pada 06 November 2024.
- Garadian, Endi Aulia. "Orde Baru", Ensiklopedia Sejar Indonesia, dalam [https://esi.kemdikbud.go.id/wiki/Orde Baru](https://esi.kemdikbud.go.id/wiki/Orde_Baru), diakses pada 05 November 2024.
- KBBI, "wali", dalam <https://www.kbbi.web.id/wali>, diakses pada 24 Agustus 2024.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, "Profil Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an," <https://lajnah.kemenag.go.id/profil/visi-misi.html>., diakses pada 07 Februari 2024.
- Muhadi, Margono. "Abbas Mansur Tamam Mengupas Liberal Dari Mesir", dalam <https://insists.id/dr-abas-mansur-tamam-mengupas-liberal-dari-al-azhar/>., diakses pada 06 September 2024.
- Mumtaz, Fairuzul. "Tokoh: A. Malik Madani, dalam <https://www.jagadbudaya.com/tokoh/a-malik-madani/>., diakses pada 08 September 2024.
- Nawawi, Abdul Muid. "Seandainya Ada Sejarah Terjemahan Al-Quran," dalam <https://ibihtafsir.id/2023/08/31/seandainya-ada-sejarah-terjemahan-al-quran.html>., diakses pada 01 September 2023.
- Nazilah, Fera Rahmatun. "Biografi Huzaemah Tahido Yanggo", dalam <https://islami.co/biografi-huzaemah-tahido-yanggo>., diakses pada 05 September 2024.
- Office of The Historian, "Runtuhnya Komunisme di Eropa Timur, 1989", dalam <https://history.state.gov/milestones/1989-1992/fall-of-communism>, diakses pada 05 November 2024.
- Purnomo, Bagus. "Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dari Masa ke Masa," Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 08 Juli 2019, <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/terjemahan-al-qur-an-kementerian-agama-dari-masa-ke-masa>., diakses pada 07 Februari 2024.
- Raditya, Azranael. "Binar Utamakan Bina Bahasa", dalam https://m.youtube.com/watch?v=HsyZ3IUB_kI&pp=ygUbZHIuIGRvcuEgYWY1hbGhIGxhaGlyIGRpbW5h. diakses pada 11 September 2024.
- Rohman, Abdul. "Stabilitas Politik Dan Pemerintahan : Antara Konsensus dan Otoritarianisme", Pusat Data Jenderal Besar HM. Soeharto, dalam <https://www.hmsoeharto.id/2015/04/trilogi-pembangunan-stabilitas-politik.html>, diakses pada 05 November 2024.

- Ruskhan, Abdul Ghaffar. “Tentang Saya”, dalam <https://www.agaffarruskhan.web.id/tentang-saya-2/>., diakses pada 06 September 2024.
- Safiri, Rachmat Bahmim. *et.al.*, “Gerakan Radikalisme Tumbuh Subur Tanpa Henti Di Indonesia,” Badan Kepegawaian dan Pengembangan SDM, dalam <https://bkpsdmd.babelprov.go.id/content/gerakan-radikalisme-tumbuh-subur-tanpa-henti-di-indonesia>, diakses pada 06 November 2024.
- Sofwan, Rinaldy. “Ahok Jadi Tersangka Kasus Penistaan Agama,” CNN Indonesia, 16 November 2016, dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20161116100718-12-172948/ahok-jadi-tersangka-kasus-penistaan-agama>, diakses pada 04 November 2024.
- Wikipedia.org, “Biografi Abdul Ghofur Maimoen”, dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Ghofur_Maimoen., diakses pada 05 September 2024.
- , “Profil Ustadz: Biografi Amir Faishol”, dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Amir_Faishol_Fath., diakses pada 05 September 2024.

LAMPIRAN-A

DAFTAR AYAT AL-QUR'AN DENGAN LAFAZ AULIYĀ'

1. QS. Al-Baqarah/2: 257,

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

257. Allah adalah pelindung orang-orang yang beriman. Dia mengeluarkan mereka dari aneka kegelapan menuju cahaya (iman). Sedangkan orang-orang yang kufur, pelindung-pelindung mereka adalah tagut. Mereka (tagut) mengeluarkan mereka (orang-orang kafir itu) dari cahaya menuju aneka kegelapan. Mereka itulah para penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.

2. QS. Ali Imran/3: 28,

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً وَيَحذِرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Terjemahan Kemenag 2019

28. Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai para wali⁸⁸⁾ dengan mengesampingkan orang-orang mukmin. Siapa yang melakukan itu, hal itu sama sekali bukan dari (ajaran) Allah, kecuali untuk menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Allah memperingatkan kamu tentang diri-Nya (siksa-Nya). Hanya kepada Allah tempat kembali.

88) Kata *auliyā'* 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 *auliyā'* dalam Al-Qur'an diulang 41 kali. Maknanya berbeda-beda sesuai dengan konteks ayat.

3. QS. Ali Imran/3: 175,

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Terjemahan Kemenag 2019

175. Sesungguhnya mereka hanyalah setan yang menakut-nakuti (kamu) dengan teman-teman setianya.¹³⁶⁾ Oleh karena itu, janganlah takut

kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku, jika kamu orang-orang mukmin.

136) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

4. QS. An-Nisa/4: 76,

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا
أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا^ع

Terjemahan Kemenag 2019

76. Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah dan orang-orang yang kufur berperang di jalan tagut. Perangilah kawan-kawan setan itu. Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah.

5. QS. An-Nisa/4: 89,

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي
سَبِيلِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا
نَصِيرًا^ل

Terjemahan Kemenag 2019

89. Mereka sangat menginginkan agar kamu mau menjadi kufur sebagaimana mereka telah kufur sehingga kamu sama (dengan mereka). Janganlah kamu jadikan siapa pun di antara mereka sebagai teman setia¹⁶⁰ sebelum mereka berpindah pada jalan Allah. Jika mereka berpaling, tawan dan bunuhlah mereka di mana pun kamu temukan mereka. Janganlah kamu jadikan seorang pun di antara mereka sebagai teman setia dan jangan pula sebagai penolong.

160) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

6. QS. An-Nisa/4: 139,

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيْبَتُّغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ
جَمِيعًا^ع

Terjemahan Kemenag 2019

139. (Yaitu) orang-orang yang menjadikan orang-orang kafir sebagai pelindung¹⁷⁴ dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? (Ketahuilah) sesungguhnya semua kemuliaan itu milik Allah.

174) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

7. QS. An-Nisa'/4: 144,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِئِنَّكُمْ لَتَجْعَلُونَ لِلَّهِ
عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا

Terjemahan Kemenag 2019

144. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai teman setia¹⁷⁵⁾ dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah kamu ingin memberi alasan yang jelas bagi Allah (untuk menjatuhkan hukuman) atasmu?

175) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

8. QS. Al-Maidah/5: 51,

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرٰى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ ﴾

Terjemahan Kemenag 2019

51. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu).²¹⁵⁾ Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

215) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

9. QS. Al-Maidah/5: 57,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ مِنْ
قَبْلِكُمْ وَالْكَفٰرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

Terjemahan Kemenag 2019

57. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang yang menjadikan agamamu bahan ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab suci sebelummu dan orang-orang kafir, sebagai teman setia(-mu).²¹⁶⁾ Bertakwalah kepada Allah jika kamu orang-orang mukmin.

216) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

10. QS. Al-Maidah/5: 81,

وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا لَهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

81. Seandainya mereka beriman kepada Allah, Nabi (Muhammad), dan apa yang diturunkan kepadanya, niscaya mereka tidak akan menjadikan orang musyrik itu sebagai sekutu.222) Akan tetapi, banyak di antara mereka adalah orang-orang fasik.

222) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

11. QS. Al-An'am/6: 121,

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِيَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

121. Janganlah kamu memakan sesuatu dari (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah. Perbuatan itu benar-benar suatu kefasikan. Sesungguhnya setan benar-benar selalu membisiki kawan-kawannya258) agar mereka membantahmu. Jika kamu menuruti mereka, sesungguhnya kamu benar-benar musyrik.

258) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

12. QS. Al-An'am/6: 128,

وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَمَعَشَرَ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَائِهِمْ مِّنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا آجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خُلِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

Terjemahan Kemenag 2019

128. (Ingatlah) pada hari ketika Dia mengumpulkan mereka semua (dan Allah berfirman), “Wahai golongan jin, kamu telah sering kali (menyesatkan) manusia.” Kawan-kawan260) mereka dari golongan manusia berkata, “Ya Tuhan, kami telah saling mendapatkan kesenangan261) dan kami telah sampai pada waktu yang telah Engkau tentukan buat kami.” Allah berfirman, “Nerakalah tempat kamu selamanya, kecuali jika Allah menghendaki lain.” Sesungguhnya Tuhanmu Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.

260) Tentang makna kata waliy dan auliyā', silakan lihat catatan kaki surah Āli 'Imrān (3): 28.

261) Masing-masing telah merasakan kesenangan dari pihak lain. Pihak jin setan merasa bahagia karena berhasil menyesatkan manusia, sedangkan manusia merasa senang mengikuti bujukan jin dan leluasa merasakan kenikmatan duniawi.

13. QS. Al-A'raf/7: 3,

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

3. Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu ikuti pelindung²⁶⁷) selain Dia. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran.

267) Lihat catatan kaki surah Āli 'Imrān (3): 28.

14. QS. Al-A'raf/7: 27,

يَبْنَیْ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّن الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَتَهُمَا إِنَّهُ يَرَكُم هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

27. Wahai anak cucu Adam, janganlah sekali-kali kamu tertipu oleh setan sebagaimana ia (setan) telah mengeluarkan ibu bapakmu dari surga dengan menanggalkan pakaian keduanya untuk memperlihatkan kepada keduanya aurat mereka berdua. Sesungguhnya ia (setan) dan para pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak (bisa) melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan setan-setan itu (sebagai) penolong²⁶⁸) bagi orang-orang yang tidak beriman.

268) Lihat catatan kaki surah Āli 'Imrān (3): 28.

15. QS. Al-A'raf/7: 30,

فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

30. Sekelompok (manusia) telah diberi-Nya petunjuk dan sekelompok (lainnya) telah pasti kesesatan atas mereka. Sesungguhnya mereka

menjadikan setan-setan sebagai pelindung²⁷⁰) selain Allah. Mereka mengira bahwa mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.
270) Lihat catatan kaki surah Āli 'Imrān (3): 28.

16. QS. Al-Anfal/8: 34,

وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ ۗ إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ
إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

34. Mengapa Allah tidak mengazab mereka, sedangkan mereka menghalang-halangi (orang) untuk (beribadah di) Masjidilharam? Mereka bukanlah orang-orang yang berhak menjadi pengurusnya. Orang yang berhak menjadi pengurusnya hanyalah orang-orang yang bertakwa, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.

17. QS. Al-Anfal/8: 72,

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا
أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى
يُهَاجِرُوا ۗ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Terjemahan Kemenag 2019

72. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah, serta orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada Muhajirin), mereka itu sebagiannya merupakan pelindung³¹⁸) bagi sebagian yang lain. Orang-orang yang beriman tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikit pun atas kamu untuk melindungi mereka sehingga mereka berhijrah. (Akan tetapi,) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama (Islam), wajib atas kamu memberikan pertolongan, kecuali dalam menghadapi kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dengan mereka. Allah Maha

318) Lihat catatan kaki surah Āli 'Imrān (3): 28.

18. QS. Al-Anfal/8: 73,

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ

Terjemahan Kemenag 2019

73. Orang-orang yang kufur, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Jika kamu tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah (untuk saling melindungi), niscaya akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar.

19. QS. At-Taubah/9: 23,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ
وَمَنْ يَتَّوَلَّهُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

23. Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu jadikan bapak-bapakmu dan saudara-saudaramu sebagai pelindung³²¹⁾ jika mereka lebih mencintai kekufuran atas keimanan. Siapa pun di antara kamu yang menjadikan mereka pelindung, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.

321) Lihat catatan kaki surah Āli ‘Imrān (3): 28.

20. QS. At-Taubah/9: 71,

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahan Kemenag 2019

71. Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.³²⁸⁾ Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

328) Lihat catatan kaki surah Āli ‘Imrān (3): 28.

21. QS. Yunus/10: 62,

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

62. Ketahuilah bahwa sesungguhnya (bagi) para wali Allah itu tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih.

22. QS. Hud/11: 20,

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضْعَفُ لَهُمُ
الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

20. Mereka tidak mampu menghalangi (siksaan Allah) di bumi dan tidak akan ada bagi mereka penolong³⁵⁵ selain Allah. Azab itu akan dilipatgandakan kepada mereka (di akhirat kelak). Mereka tidak mampu mendengar (kebenaran) dan tidak dapat melihat (kekuasaan Allah).

355) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

23. QS. Hud/11: 113,

وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

113. Janganlah kamu cenderung kepada orang-orang yang zalim sehingga menyebabkan api neraka menyentuhmu, sedangkan kamu tidak mempunyai seorang penolong³⁶⁴ pun selain Allah, kemudian kamu tidak akan diberi pertolongan.

364) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

24. QS. Ar-Ra'd/13: 16,

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ
نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ هَلْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ هَلْ آمَرَ
جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

Terjemahan Kemenag 2019

16. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Siapakah Tuhan langit dan bumi?” Katakanlah, “Allah.” Katakanlah, “Pantaskah kamu menjadikan selain Dia sebagai pelindung, padahal mereka tidak kuasa mendatangkan manfaat maupun menolak mudarat bagi dirinya sendiri?” Katakanlah, “Apakah sama orang yang buta dengan orang yang dapat melihat? Atau, samakah kegelapan dengan cahaya? Atau, apakah mereka menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah yang (diyakini) dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya sehingga kedua ciptaan itu

serupa menurut pandangan mereka?” Katakanlah, “Allah pencipta segala sesuatu dan Dialah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa.”

25. QS. Al-Isra'/17: 97,

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبِكَمَا وَصَّمَا مَا وَهَبَهُمْ جَهَنَّمَ كَلَّمَا حَبَّتْ زُدْنُهُمْ سَعِيرًا

Terjemahan Kemenag 2019

97. Siapa yang dianugerahi petunjuk oleh Allah (karena kecenderungan dan pilihannya terhadap kebaikan) dialah yang mendapat petunjuk. Siapa yang Dia sesatkan, engkau tidak akan mendapatkan penolong-penolong⁴³⁹) bagi mereka selain Dia. Kami akan mengumpulkan mereka pada hari Kiamat dengan wajah tersungkur, dalam keadaan buta, bisu, dan tuli. Tempat kediaman mereka adalah (neraka) Jahanam. Setiap kali nyala api Jahanam itu akan padam, Kami tambah lagi nyalanya bagi mereka.

439) Lihat catatan kaki surah Āli ‘Imrān (3): 28.

26. QS. Al-Kahf/18: 50,

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا

Terjemahan Kemenag 2019

50. (Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, “Sujudlah kamu semua kepada Adam!” Mereka pun sujud, tetapi Iblis (enggan). Dia termasuk (golongan) jin, kemudian dia mendurhakai perintah Tuhannya. Pantaskah kamu menjadikan dia dan keturunannya sebagai penolong⁴⁴⁹) selain Aku, padahal mereka adalah musuhmu? Dia (Iblis) seburuk-buruk pengganti (Allah) bagi orang-orang zalim.

449) Lihat catatan kaki surah Āli ‘Imrān (3): 28.

27. QS. Al-Kahf/18: 102,

أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا

Terjemahan Kemenag 2019

102. Maka, apakah orang-orang yang kufur mengira bahwa mereka (dapat) mengambil hamba-hamba-Ku menjadi penolong selain Aku?⁴⁵⁷) Sesungguhnya Kami telah menyediakan (neraka) Jahanam sebagai tempat tinggal bagi orang-orang kafir.

457) Lihat catatan kaki surah Āli ‘Imrān (3): 28.

28. QS. Al-Furqan/25: 18,

قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ
حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا

Terjemahan Kemenag 2019

18. Mereka (yang disembah itu) menjawab, “Maha Suci Engkau. Tidaklah pantas bagi kami mengambil pelindung selain Engkau, 527) tetapi Engkau telah memberi mereka dan nenek moyang mereka kenikmatan hidup sehingga mereka melupakan peringatan dan mereka kaum yang binasa.”

527) Setelah mereka dikumpulkan bersama dengan sembahannya mereka, yaitu malaikat, Uzair, Nabi Isa a.s., dan berhala-berhala, dan setelah Allah Swt. menanyakan kepada sembahannya itu, apakah mereka yang menyesatkan orang-orang itu ataukah orang-orang itu yang sesat dengan sendirinya, maka yang disembah itu menjawab bahwa tidaklah pantas bagi mereka untuk menyembah selain Allah Swt., apalagi menyuruh orang lain menyembah selain Allah Swt.

29. QS. Al-'Ankabut/29: 41,

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ
لَلْبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

41. Perumpamaan orang-orang yang menjadikan selain Allah sebagai pelindung 576) adalah seperti laba-laba betina yang membuat rumah. Sesungguhnya rumah yang paling lemah ialah rumah laba-laba. Jika mereka tahu, (niscaya tidak akan menyembahnya).

576) Lihat catatan kaki surah *Āli 'Imrān* (3): 28.

30. QS. Al-Ahzab/33: 6,

النَّبِيِّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي
كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي
الْكِتَابِ مَسْطُورًا

Terjemahan Kemenag 2019

6. Nabi itu lebih utama bagi orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka. Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (saling

mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Demikian itu telah tertulis dalam Kitab (Allah).

31. QS. Az-Zumar/39: 3,

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَمْرُتُنَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ
إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ

Terjemahan Kemenag 2019

3. Ketahuilah, hanya untuk Allah agama yang bersih (dari syirik). Orang-orang yang mengambil pelindung selain Dia (berkata,) “Kami tidak menyembah mereka, kecuali (berharap) agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.” Sesungguhnya Allah akan memberi putusan di antara mereka tentang apa yang mereka perselisihkan. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada pendusta lagi sangat ingkar.

32. QS. Fussilat/41: 31,

نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ

Terjemahan Kemenag 2019

31. Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia dan akhirat. Di dalamnya (surga) kamu akan memperoleh apa yang kamu sukai dan apa yang kamu minta.

33. QS. Asy-Syura/42: 6,

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

Terjemahan Kemenag 2019

6. Orang-orang yang mengambil pelindung-pelindung selain-Nya, Allah mengawasi (perbuatan) mereka, sedangkan engkau (Nabi Muhammad) bukanlah penanggung jawab mereka.

34. QS. Asy-Syura/42: 9,

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۚ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahan Kemenag 2019

9. Bahkan, apakah mereka mengambil pelindung-pelindung selain Dia? Padahal, hanya Allahlah pelindung (yang sebenarnya). Dia menghidupkan orang-orang mati dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.

35. QS. Asy-Syura/42: 46,

وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ

Terjemahan Kemenag 2019

46. Mereka tidak akan mempunyai pelindung yang dapat menolong mereka selain Allah. Siapa pun yang disesatkan oleh Allah (berdasarkan kecenderungan dan pilihannya sendiri) tidak akan ada jalan baginya (untuk mendapat petunjuk).

36. QS. Al-Jasyiah/45: 10,

مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمَ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Terjemahan Kemenag 2019

10. Di hadapan mereka ada (neraka) Jahanam. Tidak akan berguna sedikit pun bagi mereka apa yang telah mereka kerjakan dan tidak (pula bermanfaat) apa yang mereka jadikan sebagai sesembahan selain Allah. Bagi mereka azab yang sangat berat.

37. QS. Al-Jasyiah/45: 19,

إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ

Terjemahan Kemenag 2019

19. Sesungguhnya mereka sekali-kali tidak akan dapat menghindarkan engkau sedikit pun dari (azab) Allah. Sesungguhnya orang-orang zalim itu sebagian mereka menjadi pelindung bagi sebagian yang lain. Adapun Allah adalah pelindung orang-orang bertakwa.

38. QS. Al-Ahqaf/46: 32,

وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ

مُبِينٍ

Terjemahan Kemenag 2019

32. *Siapa yang tidak memenuhi (seruan Nabi Muhammad) yang mengajak pada (agama) Allah tidak kuasa (melepaskan diri dari siksa Allah) di bumi dan tidak ada para pelindung baginya selain Allah. Mereka itu berada dalam kesesatan yang nyata.”*

39. QS. Al-Mumtahanah/60: 1,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

Terjemahan Kemenag 2019

1. *Wahai orang-orang yang beriman. Janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai teman setia. Kamu sampaikan kepada mereka (hal-hal yang seharusnya dirahasiakan) karena rasa kasih sayang (kamu kepada mereka). Padahal, mereka telah mengingkari kebenaran yang datang kepadamu. Mereka mengusir Rasul dan kamu (dari Makkah) karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu keluar untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridaan-Ku, (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (hal-hal yang seharusnya dirahasiakan) kepada mereka karena rasa kasih sayang. Aku lebih tahu tentang apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Siapa di antara kamu yang melakukannya sungguh telah tersesat dari jalan yang lurus.*

40. QS. Al-Jumu'ah/62: 6,

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Terjemahan Kemenag 2019

6. *Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai orang-orang Yahudi, jika kamu mengira bahwa kamulah kekasih Allah (dan) bukan orang lain, harapkanlah kematianmu, jika kamu orang-orang benar.”*

LAMPIRAN-B



(Berada di Perpustakaan Bayt Al-Qur'an, TMII. Mencari manuskrip Terjemah Al-Qur'an Kemenag Berbagai Edisi)



(Bersama Dr. Muchlis Muhammad Hanafi, M.A., selaku Kepala LPMQ pada edisi terjemah Kemenag 2019, bertemu langsung dengannya untuk hal wawancara di kantor BAZNAS, Matraman, Jakarta Timur)

RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Ahmad Fajri
Tempat/Tanggal Lahir : Jakarta, 01 Oktober 1997
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Kewarganegaraan : Indonesia
Alamat : Jl. Jambu RT/RW. 003/05 No.68 Srengseng
Kembangan Jakarta Barat 11630
Email : ibnuamsir97@gmail.com
Riwayat Pendidikan : - MI Raudhatul Jannah (2004-2009)
- MTs Al Hidayah Basmol (2009-2012)
- MA Al Hidayah Basmol (2012-2015)
- PP. Al Hidayah Basmol (2009-Sekarang)
- Strata Satu Fakultas Tarbiyah di Institut
PTIQ Jakarta (2016-2020)
Riwayat Prestasi : - Peringkat VII MUFAKaT (Musabaqoh
Fahmi Kutubit Turats) Tingkat Nasional IV
Marhalah Ula (2011)
- Peringkat XVI MQK (Musabaqoh Qiro'atil
Kutub) Tingkat Nasional V Marhalah
Wustho (2014)
Riwayat Pekerjaan : - Staf Pengajar di Pondok Pesantren Al-
Hidayah Basmol (2016-Sekarang)
- Staf Pengajar di MTs Al-Hidayah Basmol
(2018-Sekarang)

Demikian daftar riwayat hidup, saya buat dengan sebenar-benarnya.

Jakarta, 25 September 2024
Hormat saya,

Ahmad Fajri