

Fenomena Alih Bahasa Al-Qur'an  
Kritik atas Koreksi Muhammad Thalib  
Terhadap Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI

*The Phenomenon of the Translation of the Qur'an  
Critic on the Correction of Muhammad Thalib to the Translation of  
the Quran of the Ministry of Religious Affairs of the Republic of  
Indonesia.*

Istianah

*Universitas Muhammadiyah Purwokerto*

*Jl. Raya Dukuhwaluh PO. BOX 202 Purwokerto*

*istianahmrum@gmail.com*

*Naskah diterima: 01-10-15; direvisi: 05-11-2015; disetujui: 08-11-2015*

**Abstrak**

Penelitian ini mengkaji tentang problematika penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Indonesia, khususnya dalam karya Muhammad Thalib, Amir Majelis Mujahidin Indonesia, yang berjudul *Koreksi Tarjamah Harfiah Al-Quran Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah*. Karya ini lahir dari kegelisahan Muhammad Thalib terhadap penerjemahan Al-Qur'an secara harfiah yang dilakukan oleh Dewan Penerjemah Departemen Agama RI (sekarang disebut dengan Kementerian Agama RI), yang dianggapnya mengandung beberapa kesalahan. Adapun pokok masalah yang penulis angkat adalah: pertama, apa kerangka dasar pedoman Muhammad Thalib dalam mengoreksi terjemah Al-Qur'an Tim Kemenag RI dalam karyanya tersebut?; kedua, sejauh mana persentase rujukan terjemah yang digunakan sang penerjemah?; ketiga, bagaimana kesesuaian terjemah Muhammad Thalib dalam buku koreksi tersebut dengan kitab tafsir rujukan yang digunakan dan analisa kebahasaan, dibandingkan dengan terjemah Kemenag RI? Penelitian ini merupakan kajian pustaka (*library research*) dan menggunakan metode penelitian kualitatif dan kuantitatif.

**Kata kunci:** bahasa, terjemah, tafsiriyah, Muhammad Thalib.

**Abstract**

*This study studies the problematic translation of the Qur'an into Indonesian, especially in the work of Muhammad Thalib, Amir Majelis Mujahidin of Indonesia, entitled Correction of The Textual Translation of the Qur'an of the Ministry of Religious Affairs of Indonesia (Tarjamah Harfiah Qur'an Kemenag RI) an*

*Overview on Aqeedah, Shariah, Mu'amalah and Iqtishadiyah. This work was born from the anxiety of Muhammad Talib to the textual translation of the Qur'an carried out by the Ministry of RI (now called MORA RI), which is considered to contain some errors. The basic problems the writer discusses are: the first, what is the basic design of the guidelines of Muhammad Thalib in correcting the translation of the Koran MORA RI in his work entitled the correction of Textual Translation of the Qur'an by MORA RI?; second, how much is the percentage of the translation references being used by translator?; third, how is the translation suitability of Muhammad Talib in the book of the correction with the reference book of commentary and analysis of the language being used compared to the translation MORA RI? This study is a literature review (library research) using qualitative and quantitative research methods..*

**Keywords:** *language, translate, textual translation (tafsiriyah), Muhammad Thalib.*

## **Pendahuluan**

Upaya pemahaman akan Kitab Suci Al-Qur'an terus ditempuh sejak awal turun hingga masa kini. Bermula dari pemahaman yang dibimbing oleh Nabi Muhammad Saw hingga pemahaman melalui penerjemahannya ke dalam berbagai bahasa. Pada rangkaian sejarahnya, penerjemahan Al-Qur'an pun tidak saja menjadi bentuk interaksi dan kebutuhan umat Islam melainkan juga menjadi 'magnet' bagi umat di luar Islam. Hingga bermunculan terjemah Al-Qur'an dalam bahasa Latin dan bahasa Inggris dari tangan-tangan non-Muslim, baik terhadap seluruh ayat atau sebagiannya saja.<sup>1</sup> Teknik penyusunannya pun beragam: [1] berdasarkan urutan mushaf Usmani, seperti yang dilakukan oleh George Sale (1697–1736 M) pada tahun 1734 M dan Arberry (1905–1969 M); [2] berdasarkan urutan turunnya surat (*tartīb nuzūl*), seperti yang disusun oleh Rodwell, Palmer, dan

---

<sup>1</sup>Peter the Verenabilis (1094–1156 M), pimpinan pendeta di Cluny mengutus sejumlah pendeta untuk mengajarkan bahasa Ibrani dan mempelajari bahasa Arab. Di antara para pendeta tersebut yaitu Hermann (1172 M) yang pada akhirnya bersama dengan Robert of Chester berhasil menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Latin pada tahun 1143 M (528 H). Karya terjemah tersebut dicetak kembali oleh T. Bibliander pada tahun 1553 H di kota Basel. Ada dugaan bahwa terjemahan yang dicetak tersebut adalah versi lain yang disusun oleh pendeta Katolik dari Italia, sedangkan terjemah yang sebelumnya tidak dicetak ulang melainkan dibakar karena adanya kekhawatiran akan mempengaruhi keimanan para pendeta lainnya. Menyusul setelah rentang waktu yang panjang, tahun 1668 M di Padua telah terbit terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Latin yang disusun oleh Luigi Meracci (1612–1710 M) dari Itali. Lihat 'Abdullāh 'Abbās al-Nadwīy, *Tarjamāt Ma'āni al-Qur'ān al-Karīm wa Taṭawwur Fahmih 'inda al-Garb*, Mekah: Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmī, No. 174, tahun ke-XV, 1417 H, hlm. 39-40.

Bell;<sup>2</sup> [3] dan penerjemahan dengan memilih bagian-bagian tertentu dari Al-Qur'an sesuai dengan tema pembahasan, seperti yang dilakukan oleh Sir William Muir, H.U. Wibrecht Stanton, Arthur N. Wollaston, Joshep Tela, M. Najmi Sagif Bodamialisack.<sup>3</sup>

Sedangkan penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris yang dilakukan oleh cendekiawan Muslim, di antaranya menggunakan metode terjemah *ma'nawiyah*, seperti yang disusun oleh 'Abdul Hakim Khān dan beberapa penerjemah lainnya,<sup>4</sup> dan metode *ma'nawiyah* dengan merujuk kepada kitab tafsir, seperti yang disusun oleh Muhammad Asad dan S.V. Mir Ahmed Ali.<sup>5</sup>

Bentuk interaksi yang serupa juga berlangsung di Indonesia. Kurang lebih sejak awal abad XX penerjemahan tersebut sudah dilakoni.<sup>6</sup> Demikian juga pemerintah Indonesia, melalui Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci Al-Qur'an turut menerbitkan terjemah Al-Qur'an pada tahun 1965, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (selanjutnya akan disebut dengan QTK). Karya terjemah ini telah mengalami dua kali revisi sejak pertama kali terbit dan mendapatkan

<sup>2</sup>Teknik ini ditempuh dengan argumen bahwa penyusunan secara *tartīb nuzūl* dapat mempertajam analisis tentang perkembangan pemikiran Nabi Muhammad saw. 'Abdullah 'Abbās an-Nadwī, *Tarjamāt Ma'ānī al-Qur'ān*, hlm. 35.

<sup>3</sup>Karya Sir William Muir dengan judul *The Speeches and Table-Talk of the Prophet Mohammad chosen and translated from the Koran*; H.U. Wibrecht Stanton berjudul *Selection from the Qur'an*; Arthur N. Wollaston berjudul *The Religion of The Koran*, yang berasal dari hasil alih bahasa terjemah Al-Qur'an berbahasa Inggris dan Prancis; karya Joshep Tela berjudul *Morality of the East*; dan karya M. Najmi Sagif Bodamialisack yaitu "*The Quranic Meaning*". 'Abdullah 'Abbās an-Nadwī, *Tarjamāt Ma'ānī al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 71-73.

<sup>4</sup>Di antaranya "*Holy Quran*" terbit 1915 karya lembaga dakwah Islam di Madras, India Selatan, dan "*A Simple Commentary of the Holy Quran*" terbit 1960 karya Muḥammad Ḥamīdillāh di Durban, Afrika Selatan. 'Abdullah 'Abbās al-Nadwī, *Tarjamāt Ma'ānī al-Qur'ān*, hlm. 105-108.

<sup>5</sup>Karya Muhammad Asad berjudul "*The Message of the Qur'an*", terbit pada tahun 1980. Neal Robinson, *Discovering the Qur'an A Contemporary Approach to a Veiled Text*, (London: SCM Press Ltd., 1996), hlm. 293. Terjemah Al-Qur'an karya Asad ini menggunakan rujukan beberapa kitab tafsir: karya al-Bagawī, al-Baidawī, al-Zamakhshyari, dan al-Rāzī, demikian juga enam kitab hadis (*kutub al-sittah*) dan kamus-kamus bahasa Arab. Lihat 'Abdullah 'Abbās al-Nadwī, *Tarjamāt Ma'ānī al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 119. Karya S.V. Mir Ahmed Ali diterbitkan pada tahun 1964 berjudul "*The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*". Lihat Neal Robinson, *Discovering the Qur'an*, hlm. 293.

<sup>6</sup>Muchlis M. Hanafi menemukan tidak kurang dari 20 penerjemahan telah dihasilkan. Muchlis M. Hanafi, "Problematika Terjemahan Al-Qur'an Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer" dalam *Ṣuḥuf*, Vol. 4, No. 2, 2011, hlm. 178-179.

kritik. Di antara kritik tersebut disampaikan oleh Ismail Lubis dan Muhammad Thalib.<sup>7</sup> Pimpinan Majelis Mujahidin Indonesia, Muhammad Thalib, menyatakan bahwa kesalahan terjemah dalam karya tersebut mencapai angka 3.229 dan semakin bertambah menjadi 3.400 kesalahan pada edisi revisi<sup>8</sup> yang disebabkan oleh pemilihan metode terjemah.<sup>9</sup> Dan menurutnya, kesalahan-kesalahan tersebut telah memicu dan menyuburkan ideologi sesat, liberalisme, radikalisme, terorisme dan permusuhan, serta menguatkan perilaku amoral.<sup>10</sup>

Muhammad Thalib kemudian mengoreksi terjemah tersebut secara tajam dalam karya terpisah berjudul *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah, Syari'ah, Mu'amalah, Iqtishadiyah*. Selain karya ini, Thalib juga telah menyusun sebuah Al-Qur'an terjemah yang diberi judul *Al-Qur'an Al-Karim: Tarjamah Tafsiriyah*. Kedua karyanya ini disusun berdasarkan kurang lebih 13 kitab tafsir dan kitab penunjang lainnya, di antara kitab tafsir

<sup>7</sup>Ismail Lubis meluncurkan kritik terhadap Terjemah Al-Qur'an Depag (sekarang Kemenag) –khususnya edisi 1990- melalui disertasinya, atas ketidaktepatannya dalam menerjemahkan sekian banyak ayat. Ketidaktepatan yang dimaksud lebih kepada kesalahan dari sudut pandang ilmu tata bahasa Indonesia berupa ketidakefektifan penyusunan kalimat dalam bahasa sasaran. Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemah Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*, Yogyakarta: Tiara Wacana, cet. I, 2001, hlm. 28-30 dan 34.

<sup>8</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, cet. II, 2011, hlm. 9.

<sup>9</sup>Ia memandang bahwa tim terjemah Al-Qur'an Kemenag RI telah menggunakan metode *harfiyah* yang diterapkan secara menyeluruh –oleh karena itu Thalib menyebut karya tersebut dengan *Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an-* padahal menurut kesepakatan ulama, hukum penerjemahan Al-Qur'an secara *harfiyah* dilarang. Berkaitan dengan problematika terjemah Al-Qur'an, dalam penerjemahan itu sendiri sebenarnya terdapat dua masalah mendasar, *pertama*, ketidaksesuaian antara bahasa satu dengan lainnya, yaitu bahasa sumber (BSu) dengan bahasa sasaran (BSa). *Kedua*, kesenjangan antara penerjemah dengan penulis teks sumber. Untuk yang kedua ini kesulitannya akan semakin meningkat jika yang diterjemahkan bukan lagi teks-teks karya manusia melainkan teks Al-Qur'an, mengingat Al-Qur'an adalah *kalâm* Ilahi. Karena setiap bahasa manusia memiliki kelebihan dan keterbatasan sehingga tidak semua gagasan, kata, dan pengalaman hidup seseorang dapat diterjemahkan ke dalam bahasa lain secara persis. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika dalam setiap penerjemahan akan terjadi distorsi, deviasi, dan pengkhianatan pesan. Sehingga koreksi dan kritik terhadap karya terjemah pun akan senantiasa bergulir. Lihat Muchlis M. Hanafi, "Problematika Terjemahan Al-Qur'an Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer", hlm. 170 dan Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996, hlm. 42 dan 77.

<sup>10</sup>Muhammad Thalib, *Tarjamah Tafsiriyah...*, hlm. vi-viii.

tersebut yaitu: *Tafsīr At-Ṭabariy* karya Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabariy; *Tafsīr Baḥr al-'Ulūm* karya Imām as-Samarqandiy; *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'sūr*, Jalāluddīn as-Suyūṭiy; *Tafsīr al-Jalālayn*, Jalāluddīn al-Maḥalliy dan Jalāluddīn as-Suyūṭiy; *Tafsīr al-Kasyf* karya al-Ša'laby; *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm* karya Ibnu Kašīr; *Tafsīr Ma'ālim at-Tanzīl*, al-Bagawiy; *Tafsīr al-Muharrir al-Wajīz* karya Ibnu 'Aṭīyyah; *Tafsīr al-Jawāhir al-Hisān* karya aš-Ša'ālibiy; *Tafsīr al-Muntakhab* disusun oleh Kementerian Waqaf Mesir; *Tafsīr al-Miṣbāḥ al-Munīr* karya Tim Ulama India; *Tafsīr al-Wajiz* karya Dr. Wahbah Zuḥailiy; dan *Tafsīr al-Muyassar* yang disusun oleh Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmy.<sup>11</sup>

Pada kajian ini, peneliti akan memfokuskan kajian pada kritik Thalib dalam buku *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*. Penulis menyoroti beberapa ayat yang penulis anggap representatif. Dalam karya tersebut, Thalib mengklasifikasikan 171 ayat ke dalam empat bidang, yaitu bidang akidah (78 ayat), syariah (42 ayat), muamalah (35 ayat), dan *iqtiṣadiyah* (16 ayat). Terlebih dahulu penulis menyertakan parameter kritik Thalib untuk kemudian penulis petakan sebagai kerangka dasar dalam menyoroti koreksi Thalib. Selanjutnya sebagai langkah uji konsistensi dan verifikasi, penulis melakukan persentase rujukan. Dan terakhir, penulis menelusuri koreksi terjemah tersebut menggunakan sebagian besar kitab tafsir rujukan Thalib.

### **Parameter Kritik Thalib Terhadap Al-Qur'an Terjemah Kemenag (QTK) RI**

Menurut Muhammad Thalib, prinsip dasar yang harus dipenuhi oleh hasil penerjemahan Al-Qur'an adalah: *pertama*, hasil terjemahan harus jelas dan tegas; *kedua*, terjemahan harus mencerminkan makna dan maksud Al-Qur'an; dan *ketiga*, terjemahan

<sup>11</sup>Kitab-kitab tersebut yaitu: *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* karya Muḥammad Husein az-Žahabiy; *at-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an* karya Muḥammad 'Aliy al-Šabuniy; *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; *Ṣaḥīḥ Muslim*; *Tarjamah al-Qur'an Dawābiṭ wa Ahkām* karya Sulṭān bin 'Abdullāh al-Hamdaniy; *al-Mu'jam al-Wasiṭ* karya Ibrahim Unais dkk.; *Al-Qur'an Iṣlāḥ al-Wujūh wa an-Nazā'ir* karya Imam al-Husaini bin Muḥammad ad-Damaganiy; *Kamus Bahasa Indonesia* yang disusun Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Jakarta, 2008; dan *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1990. Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah*, hlm. 9.

tidak boleh mengambang di mana dapat menimbulkan keraguan manusia terhadap kebenaran Al-Qur'an. Prinsip-prinsip inilah yang dalam pandangan Thalib tidak dipenuhi oleh QTK, sehingga sudah seharusnya dilakukan koreksi atasnya.<sup>12</sup> Berikut ini penjelasan singkat mengenai empat parameter Thalib dalam mengoreksi QTK:

a. *Terjemah ayat menyalahi akidah salaf*

Prinsip dasar dalam penafsiran adalah jika suatu ayat telah dijelaskan oleh Nabi Muhammad dalam riwayat yang sahih, maka tidak diperkenankan menggunakan pendapat lain terlebih lagi jika menyalahi riwayat, karena hal demikian menyalahi akidah *salaf*. Thalib menggunakan prinsip ini untuk menyoroti QTK. Sebagai contoh, terjemah Surah an-Nisā'/4: 159:

وَأَنَّ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ  
شَهِيدًا

*“Tidak ada seorang pun dari Ahli Kitab, kecuali akan beriman kepadanya (Isa) sebelum kematiannya [380]. Dan di hari kiamat nanti Isa itu akan menjadi saksi terhadap mereka.”*<sup>13</sup>

Catatan kaki no. 380: “tiap-tiap orang Yahudi dan Nasrani akan beriman kepada Isa sebelum wafatnya, bahwa dialah Rasulullah, bukan anak Allah. Sebagian mufassirin berpendapat bahwa mereka mengimani hal itu sebelum wafat.”<sup>14</sup>

QTT: “Setiap Yahudi dan Nasrani kelak benar-benar akan beriman kepada ‘Isa ketika ‘Isa turun kembali ke dunia dan sebelum ‘Isa wafat. Pada hari kiamat ‘Isa menjadi saksi atas keimanan mereka.”<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>Thalib juga berasumsi bahwa adanya revisi yang dilakukan hingga berulang kali terhadap terjemah Al-Qur'an oleh Tim Kemenag RI menandakan adanya kesalahan di dalam terjemah tersebut. Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, hlm. 10. Bandingkan dengan pernyataan Menteri Agama, Lukman Hakim Saefuddin, dalam sambutan pembukaan Musyawarah Kerja Nasional Ulama Al-Qur'an di Bandung pada 18 Agustus 2015. Beliau meminta kepada Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an untuk segera membentuk tim yang bertugas mencermati kembali QTK, kemudian menyempurnakan dan menyesuaikannya dengan perkembangan bahasa. <http://lajnah.kemenag.go.id/berita/209-menag-terjemah-kemenag-perlu-disempurnakan>, diakses pada 13 Oktober 2015, pukul 21.35 WIB.

<sup>13</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, Madinah: Mujamma al-Mālik Fahd li al-Ṭibā'ah al-Muṣḥaf, 1433 H, hlm. 150.

<sup>14</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 50

<sup>15</sup>Muhammad Thalib, *Tarjamah Tafsiriyah*, hlm. 104.

Menurut Thalib, terjemah dan catatan kaki di atas menyalahi sekian banyak hadis *ṣahīḥ* dan *mutawātir* yang menjelaskan bahwa Nabi Isa kelak akan turun ke bumi, membunuh Dajjāl, dan membenarkan syariat Nabi Muhammad.<sup>16</sup> Di samping itu, para mufasir menjelaskan bahwa kata ganti “*ha*” dalam *lafaz* “*qabla maūtihi*” merujuk kepada wafatnya Nabi Isa dan bukan kepada ahli Kitab baik Yahudi maupun Nasrani.<sup>17</sup>

Permasalahan koreksi pada terjemah ayat ini berkisar pada dua hal, yaitu *pertama*, berkaitan dengan kata ganti (*ḍamīr*), apakah merujuk kepada kematian Nabi Isa ataukah merujuk kepada ahli Kitab. *Kedua*, anggapan Thalib bahwa Al-QTK telah mengabaikan akidah *salaf* yang ditegaskan dalam hadis sahih karena tidak menyertakan penjelasan lebih lanjut sehingga dapat mengaburkan akidah Islam dan terkesan mengingkari kebenaran akidah *salaf*.<sup>18</sup>

Menurut penulis, permasalahan sebenarnya berkenaan dengan formulasi bahasa yang bermula dari penggalan kalimat bahasa sasaran (BSa) “*akan beriman kepadanya (Isa) sebelum kematiannya*” yang disuguhkan dalam terjemah Kemenag, di mana dalam pemahaman Thalib kata ganti “*nya*” dalam QTK mengarah kepada para ahli Kitab. Akan tetapi menurut penulis, dengan memperhatikan kalimat tersebut, QTK menyebutkan kata ganti “*nya*” sebanyak dua kali. Kata ganti yang pertama menyebutkan nama “*Isa*” sebagai penjelasan, sedangkan kata ganti yang kedua tidak disertai penjelasan, akan tetapi merujuk kembali kepada “*nya*” yang pertama, yaitu Nabi Isa. Sehingga apa yang dimaksud QTK dalam ayat ini tidak sebagaimana yang dituduhkan Thalib.

b. *Terjemah ayat menyalahi kaidah logika*

Mengenai hal ini, Thalib menjelaskannya melalui contoh QTK atas Surah al-Qaṣaṣ/28: 10 sebagai berikut:

وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أَرْمُوسَىٰ فُرِعًا إِنَّ كَادَتْ لِتُبَدِّي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا  
لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾

<sup>16</sup>Hadis-hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhāriy, Muslim, Aḥmad, Abū Dawud, Nasā’iy, al-Tirmiziy, dan al-Ḥākim.

<sup>17</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah...*, hlm. 27.

<sup>18</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah...*, hlm 27-28.

*QTK: "Dan menjadi kosonglah hati ibu Musa [1114]. Sesungguhnya hampir saja ia menyatakan rahasia tentang Musa, seandainya tidak Kami teguhkan hatinya, supaya ia termasuk orang-orang yang percaya (kepada janji Allah)."*<sup>19</sup>

Catatan kaki no. 1114: Setelah ibu Musa menghanyutkan Musa di sungai Nil, maka timbullah penyesalan dan kesangsian hatinya lantaran khawatir atas keselamatan Musa, bahkan hampir-hampir ia berteriak meminta tolong kepada orang untuk mengambil anaknya itu kembali, yang akan mengakibatkan terbukanya rahasia bahwa Musa adalah anaknya sendiri.<sup>20</sup>

*QTT: "Ibu Musa setelah menghanyutkan bayinya, hatinya sangat khawatir atas nasib bayinya itu. Ibu Musa nyaris membuka rahasia tentang bayinya, sekiranya Kami tidak teguhkan hatinya. Dengan keteguhan hatinya itu Kami masukkan dia dalam golongan orang mukmin."*<sup>21</sup>

Menurut Thalib, penjelasan ayat pada *footnote* no. 1114 menggambarkan ibu Musa yang menyesali perbuatannya disebabkan oleh kekhawatiran atas keselamatan Musa. Hal tersebut menurutnya tidak logis, karena bagaimana mungkin seorang ibu yang di satu sisi beriman dan yakin terhadap janji Allah, akan tetapi di sisi lain ia menyesali perbuatan yang dilakukannya padahal hal tersebut atas dasar perintah Allah.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran...*, hlm. 610.

<sup>20</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran...*, hlm. 610.

<sup>21</sup>Muhammad Thalib, *Tarjamah Tafsiriyah*, hlm. 387.

<sup>22</sup>Muhammad Thalib, *Tarjamah Tafsiriyah*, hlm. 28. Bandingkan dengan perbedaan pendapat mufassir berikut ini, dalam Tafsir aṭ-Ṭabariy disebutkan: pendapat pertama, menurut Ibnu ‘Abbās, Qatādah, Mujāhid, Sa’id bin Jubayr, dan aḍ-Ḍaḥḥāk, bahwa setelah itu hati ibu Musa menjadi kosong dari segala hal kecuali hanya mengingat anaknya. Pendapat kedua, menurut Ibnu Zayd, al-Ḥasan, Ibnu Ishāq, bahwa hatinya menjadi kosong dari mengingat wahyu yang telah Allah ilhamkan kepadanya untuk menghanyutkan Musa ke sungai, ia merasa sedih dan lupa akan janji Allah padanya. Padahal Allah telah berfirman pada ayat ke-7 dalam surat yang sama, “*wa lā takhāfi wa lā tahzanī innā rādd ū hu ilayka wa jā’ilūhu minal mursalīna*”. Menurut Ibnu Zayd, perasaan itu disebabkan oleh gangguan dari setan, sedangkan menurut Ibnu Ishāq perasaan tersebut muncul setelah ia mendengar kabar bahwa Fir’aun telah menemukan bayi di sungai Nil, padahal ia menghanyutkan Musa untuk menyelamatkannya dari Fir’aun. Dalam hal ini Abū Ja‘far memilih pendapat pertama, demikian juga aṭ-Ṭabariy. Menurut aṭ-Ṭabariy tidaklah ia hampir saja membuka rahasia tentang bayinya kecuali karena senantiasa mengingat dan sangat mencintainya dan jika memang hatinya kosong dari wahyu maka dalam ayat tersebut tidak akan dilanjutkan dengan kalimat “*in kādat latubdīi bihi laulā an rabatnā ‘alā qalbiha*”.

Ketidaklogisan yang dimaksud Thalib ada pada inti “penyesalan”.

Dalam pandangan penulis, argumen Thalib tentang ketidaklogisan tersebut terkesan *apologist* tanpa menyuguhkan *hujjah* yang lebih kuat. Padahal *lafaz* berikutnya menggambarkan dengan jelas keadaan hati Ibu Musa, “*in kādat latubdī bihi*”, yaitu bahwa ibu Musa hampir membuka rahasia tersebut karena ia tidak sanggup menutupinya kalau Allah tidak menguatkannya. Hal ini menunjukkan bahwa dalam keadaan beriman dan yakin terhadap janji Allah, psikologinya sebagai seorang ibu tetap menariknya ke dalam kesedihan dan kekhawatiran serta hampir tidak sanggup menghadapi keadaan tersebut. Ayat tersebut tidak menutupi keadaan psikis yang penulis maksud. Nalar sederhananya seseorang tidak akan “hampir membuka rahasia” kecuali terlebih dahulu ada rasa “menyesal” atau tekanan batin yang kuat sehingga ingin membuka rahasia dan membatalkan perbuatannya. Psikologi demikian sangat manusiawi sampai akhirnya datang keteguhan hati di mana Allah-lah yang menguatkannya.<sup>23</sup>

c. *Terjemah membuat maksud ayat tidak jelas*

Menurut Thalib, sebuah terjemah Al-Qur'an hendaknya mampu menyuguhkan kejelasan maksud ayat melalui keterangan-keterangan tambahan sehingga dapat membantu pembaca memahami ayat dengan baik. Oleh karena itu, ketika QTK tidak disertai dengan keterangan yang dimaksud, maka sudah dapat dikatakan “salah” karena sangat mungkin menimbulkan ketidakjelasan dan pemahaman keliru bagi pembaca,<sup>24</sup> sebagai contoh terjemah Surah al-Qaṣṣa/28: 45 berikut ini:

---

Lihat aṭ-Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, taḥqīq Basyār 'Awād Ma'rūf dan 'Iṣām Fāris al-Ḥarastāniy, Beirut: Muassasah Risālah, cet. I, 1415 H/ 1994 M, jilid VI, hlm. 10-11, dan *Tafsīr at-Ṭabaiy*, taḥqīq Aḥmad Muḥammad Syākīr dalam Shamela Library version 2.11.0.0, jilid XIX, hlm. 526-529. Lihat juga Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas'ūd al-Bagawiy, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Riyād: Dār Ṭayyibah, 1409 H, jilid VI, hlm. 194.

<sup>23</sup>Akan tetapi penulis sendiri tidak bermaksud memaksakan kesimpulan bahwa penyesalan hati ibu Musa pada saat itu pasti ada, melainkan dengan melihat penggalan berikutnya, “*in kādat latubdī bihi*”, terdapat indikasi adanya kemungkinan penyesalan tersebut sempat muncul.

<sup>24</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, hlm. 29.

وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا فُرُوجًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ  
مَدْيَنَ تَتَلَوُا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ

QTK: “*Tetapi Kami telah mengadakan beberapa generasi, dan berlalulah atas mereka masa yang panjang, dan tiadalah kamu tinggal bersama-sama penduduk Madyan dengan membacakan ayat-ayat Kami kepada mereka, tetapi Kami telah mengutus rasul-rasul.*”

QTT: “*Akan tetapi, sesudah itu Kami telah menciptakan beberapa generasi. Generasi-generasi itu ada yang hidupnya jauh sesudah Musa, sehingga mereka lupa ajaran Musa. Wahai Muhammad, kamu tidak semasa dengan Musa, saat ia menyampaikan dakwahnya kepada penduduk Madyan sehingga kamu dapat menyaksikan kejadiannya. Akan tetapi, kamu dapat menyampaikan kisah itu kepada kaum Quraisy, karena Kami jadikan kamu sebagai salah seorang rasul Kami.*”<sup>25</sup>

Dalam pandangan Thalib, terjemah ayat di atas seharusnya dilengkapi dengan keterangan tentang maksud dari siapa mereka, kapan masa yang panjang itu terjadi, siapa rasul-rasul tersebut, kapan diutus, dan kepada siapa rasul-rasul tersebut diutus. Dengan kata lain, setiap keterangan berkaitan dengan objek, baik objek pertama dan kedua, serta waktu harus dijelaskan secara detail untuk menghindari kesalahpahaman pembaca.

Dalam kacamata penulis, permasalahan ini bertumpu pada metode terjemah yang digunakan. Thalib menggunakan metode terjemah yang dapat menyuguhkan penjelasan-penjelasan (*tarjamah tafsiriyyah*), sedangkan QTK menggunakan terjemah *harfiyyah* pada sebagian ayat dan *tafsiriyyah* pada sebagian lainnya, sehingga tidak menjelaskan setiap ayat secara detail. Oleh karena itu, perlu dipertimbangkan kembali untuk mengatakan “kesalahan terjemah” hanya karena terjemah tersebut (QTK) tidak dilengkapi dengan keterangan-keterangan pada setiap ayat sebagaimana yang diharapkan oleh Thalib. Selain itu, dalam QTK terdapat judul besar dan judul kecil dari setiap surat yang dapat membantu pembaca agar tidak keluar dari kerangka tema besar ataupun tema kecil, sehingga pembaca dapat memahami maksud ayat dengan benar.

---

<sup>25</sup>Muhammad Thalib, *Al-Qur'anul Karim: Tarjamah Tafsiriyyah*, hlm. 392.

Berkaitan dengan Surah al-Qaṣṣa/28: 45, QTK telah menentukan tema besar atas kandungan ayat 1-57 dari surat ini yaitu “Kisah Musa as dan Fir’aun sebagai Bukti Kebenaran Al-Qur’an”, sedangkan tema kecil atas ayat 44-47 surat tersebut yaitu tentang “Kisah Musa a.s. menerima Taurat hanya diketahui Muhammad s.a.w. dengan wahyu.”<sup>26</sup> Dengan memperhatikan tema besar dan tema kecil ini, pembaca akan terbantu dalam memahami maksud dan konteks Surah al-Qaṣṣa ayat 45.

d. *Terjemah ayat membuat maksud ayat keliru*

Maksud Thalib dalam hal ini berkaitan dengan logika kedua bahasa, bahasa Arab sebagai BSu dan bahasa Indonesia sebagai BSa. Maksudnya sistematika dan kaidah-kaidah kedua bahasa, di mana yang pertama sangat berbeda dari yang kedua, dan hal tersebut harus dijembatani dengan melakukan *tarjamah tafsiriyyah*.<sup>27</sup> Menurut Thalib, kesalahan dari kekurangpedulian QTK terhadap logika kedua bahasa tersebut bisa dilihat dalam terjemah Surah al-Baqarah/2: 34:

وَاذْكُرْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ ۖ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

QTK: “Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: ‘Sujudlah [36] kamu kepada Adam,’ maka sujudlah mereka kecuali Iblis, ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir.”<sup>28</sup>

Catatan kaki no. 36: sujud di sini berarti menghormati dan memuliakan Adam, bukanlah berarti sujud memperhambakan diri, karena sujud memperhambakan diri itu hanyalah semata-mata kepada Allah.<sup>29</sup>

QTT: “Wahai Muhammad, ingatlah ketika Kami berfirman kepada para malaikat dan jin: “Sujudlah kalian kepada Adam.” Para malaikat pun bersujud, tetapi iblis dari golongan jin tidak mau bersujud. Iblis benci kepada Adam dan bersikap congkak kepada Allah. Iblis termasuk golongan kafir.”<sup>30</sup>

<sup>26</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 609-617.

<sup>27</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, hlm. 30.

<sup>28</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 14.

<sup>29</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 14.

<sup>30</sup>Muhammad Thalib, *Al-Qur'anul Karim: Tarjamah Tafsiriyyah*, hlm. 7.

Menurut Thalib, terjemah di atas melupakan kaidah bahasa sumber dan bahasa sasaran. Di dalam bahasa Arab terdapat pengecualian langsung (*istiṣnā' i mutṭaṣil*) dan pengecualian terpisah (*istiṣnā' i munqaṭi'*), sedangkan keduanya tidak terdapat di dalam bahasa Indonesia, sehingga ketika pengecualian tersebut tidak dijelaskan akan menimbulkan pemahaman yang keliru, fatal, dan menyesatkan.<sup>31</sup> Sebagaimana dalam contoh terjemah di atas, sangat mungkin pembaca memahami bahwa iblis termasuk dalam golongan malaikat karena QTK tidak menjelaskan pengecualian yang dimaksud dalam ayat. Dengan demikian, perlu adanya penjelasan tentang golongan yang menjadi asal iblis, yaitu golongan jin. Sehingga akan jelas bahwa iblis bukan berasal dari golongan malaikat.<sup>32</sup>

Pembahasan tentang apakah iblis termasuk golongan malaikat memang menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ahli ta'wīl, ada yang mengatakan iblis termasuk golongan malaikat sebagaimana menurut Ibnu 'Abbās, dan yang lain berpendapat bahwa iblis bukan termasuk golongan malaikat, melainkan ia adalah asal-usul jin sebagaimana Adam sebagai asal-usul manusia. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Ḥasan.<sup>33</sup>

Terlepas dari perdebatan tersebut, Thalib mengesampingkan apa yang terdapat dalam kitab-kitab rujukannya. Misalnya saja dalam *Tafsīr al-Muyassar*, *Tafsīr al-Muntakhab*, dan *Tafsīr as-Samarqandiy*, ketiganya tidak menjelaskan pengecualian iblis dari malaikat.<sup>34</sup> Maka ketika Thalib menyatakan bahwa QTK telah menyebabkan maksud ayat menjadi keliru, sedangkan dalam hal ini Thalib pun harus konsisten, lantas bagaimana pandangan Thalib terhadap ketiga kitab *tafsīr* di atas di mana menyuguhkan interpretasi yang tidak berbeda secara substansi dengan apa yang disuguhkan oleh QTK?

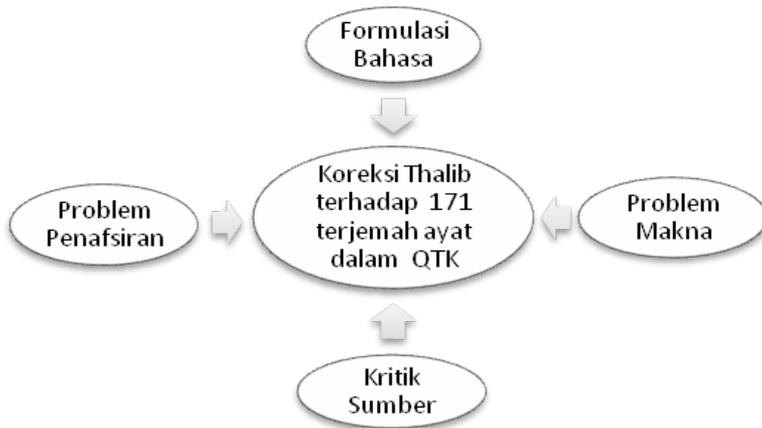
<sup>31</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, hlm. 29-30.

<sup>32</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah*, hlm. 30.

<sup>33</sup> Lihat *aṭ-Ṭabariy*, *Tafsīr aṭ-Ṭabariy*, dalam Shamela Library version 2.11.0.0, jilid I, hlm. 501-509. Lihat juga al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, jilid I, hlm. 81-82.

<sup>34</sup>Rābiṭah al-Ālam al-Islāmy, *Tafsīr al-Muyassar*, Saudi: Majma' Mālik Fahd, t.t., dalam Shamela Library version 2.11.0.0, jilid I, hlm. 48, Tim Ulama al-Azhar, *Tafsīr al-Muntakhab* dalam Shamela Library version 2.11.0.0, jilid I, hlm. 9.

Sejauh penelusuran penulis, kritik Thalib terhadap QTK berkisar pada empat pola: *pertama*, formulasi bahasa, di mana permasalahan dalam hal ini sebenarnya bukan mengenai benar dan salahnya makna ayat melainkan seputar narasi atau cara pengungkapan yang menurut Thalib tidak sesuai; *kedua*, problem makna, di mana Thalib memiliki konklusi yang berbeda dengan konklusi makna yang dihadirkan QTK; *ketiga*, kritik sumber, di mana Thalib membenturkan terjemah QTK menggunakan kitab-kitab rujukannya; *keempat*, problem penafsiran, di mana Thalib tidak menyetujui QTK karena tidak mencerminkan penafsiran yang sesuai dengan pemahamannya. Keempat pola ini terkadang secara bersamaan terdapat dalam satu koreksi terjemah QTK, dan tidak jarang juga dalam satu koreksi terjemah hanya memuat satu pola saja. Penulis mengilustrasikan empat pola tersebut sebagai berikut:



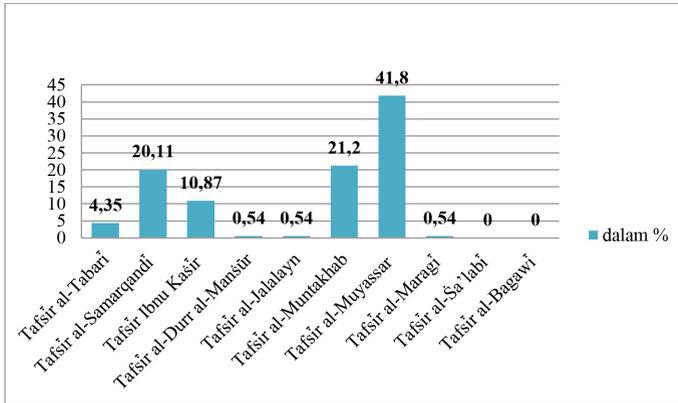
Gambar 1

Oleh karena itu, penulis pun menjadikan empat pola tersebut sebagai pijakan dasar penulis dalam menganalisis koreksi Thalib terhadap QTK.

### Persentase Rujukan Terjemah

Persentase ini ditempuh untuk melihat sejauh mana intensitas penggunaan rujukan terjemah yang dilakukan oleh Thalib dan arah kecenderungan penerjemah. Dalam karyanya, Thalib menyoroti

secara rinci 171 ayat QTK dan membantahnya dengan cara mengutip langsung dari kitab-kitab rujukannya. Penggunaan kitab rujukan tersebut bila dipersentasekan sebagai berikut: *Tafsir al-Muyassar* 41,8%; *Tafsir al-Muntakhab* 21,2%; *Tafsir as-Samarqandī* 20,11%; *Tafsir Ibnu Kasir* 10,87%; *Tafsir at-Ṭabariy* 4,35%; *Tafsir ad-Durr al-Mansūr* al-Suyūṭī 0,54%; *Tafsir al-Jalālayn* 0,54%; *Tafsir al-Marāḡī* 0,54%; dan *Tafsir as-Ša'labī* 0%; serta *Tafsir al-Bagawī* 0%.



**Diagram 1:** Referensi Koreksi M. Thalib terhadap 171 Ayat Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI

Berdasarkan persentase di atas, tampak jelas kecenderungan penerjemah dalam memilih rujukan yang didominasi oleh *Tafsir al-Muyassar*, *Tafsir al-Muntakhab*, dan *Tafsir Baḥr al-‘Ulūm* karya as-Samarqandī (w. 375 H). Thalib tidak mengakomodasi ataupun memanfaatkan sebagian besar rujukan yang ada, bahkan ia sering melewati penafsiran klasik seperti at-Ṭabariy, Abū Ishāq al-Ša'labiy, al-Bagawiy, dan Ibnu ‘Aṭīyyah. Padahal intensitas yang memadai dalam menggunakan rujukan akan sangat membantu dalam memahami suatu ayat.

Menurut penulis, kemungkinan besar kecenderungan tersebut —salah satunya— dilatarbelakangi oleh latar belakang pendidikan dan ideologi yang diusung Thalib. Selain itu, khususnya berkaitan dengan penggunaan *Tafsir al-Muyassar*, dalam pengantar yang disampaikan oleh ‘Abdullah bin ‘Abdul Muḥsin at-Turkī, disebutkan bahwa salah satu faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsir

tersebut adalah karena banyaknya terjemah Al-Qur'an yang disusun bukan oleh ahlinya bahkan beberapa di antaranya disusun oleh non-muslim. Oleh karena itu, para mufasir penyusun tafsir tersebut sangat menjaga proses penafsiran dengan keyakinan akan diterjemahkan ke berbagai bahasa.<sup>35</sup> Maka, di samping adanya kesesuaian pemahaman dengan tafsir tersebut, Thalib lebih banyak mengutipnya untuk kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai langkah praktis dari proses penerjemahan.

## Analisis Sumber, Makna, Penafsiran, dan Kebahasaan

### a. Surah al-Fātiḥah/1: 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

QTT: “Dengan nama Allah Yang Mahaluas dan kekal belas kasih-Nya kepada orang mukmin serta Maha Penyayang kepada semua makhluk-Nya.”<sup>36</sup>

QTK: “Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.”[1]

Catatan kaki no. 1: ...Ar-Rahmaan (Maha Pemurah): salah satu nama Allah yang memberi pengertian bahwa Allah melimpahkan karunia-Nya kepada makhluk-Nya, sedang ar-Raḥīm (Maha Penyayang) memberi pengertian bahwa Allah senantiasa bersifat rahmah yang menyebabkan Dia selalu melimpahkan rahmat-Nya kepada makhluk-Nya.<sup>37</sup>

Menurut Thalib, terjemah dan keterangan pada catatan kaki QTK keliru karena tidak menjelaskan tentang perbedaan objek dari *ar-Raḥmān* dan *ar-Raḥīm* dan menyalahi apa yang terdapat dalam Al-Qur'an itu sendiri. Objek *ar-Raḥmān*, menurut Tahlib, adalah orang mukmin saja berdasarkan Surah al-Furqān/25: 63-67 yang menyebutkan ciri-ciri orang mukmin:

<sup>35</sup>Rābiṭah al-Ālam al-Islāmy, *Tafsīr al-Muyassar*, jilid I, hlm. 3-4.

<sup>36</sup>Dalam *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI* teks terjemah sedikit berbeda namun tidak menimbulkan perbedaan makna, yaitu penggunaan “lagi” dan “serta” pada kalimat “Mahaluas dan kekal belas kasih-Nya kepada orang mukmin, lagi Maha Penyayang”. Lihat Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Al-Karim*, hlm. 2, dan Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah*, hlm. 36.

<sup>37</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 5.

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ...

“Orang-orang yang menjadi hamba-hamba Tuhan Yang Mahabelas kasih adalah orang-orang yang berjalan di muka bumi dengan rendah hati...”<sup>38</sup>

Sedangkan kata *ar-Rahīm* berdasarkan penyebutannya sebanyak 34 kali di dalam Al-Qur’an, maka ditujukan kepada semua makhluk-Nya, kecuali pada Surah al-Aḥzāb/33: 44 lafal “*bi al-mu’minīna raḥīman*” dikhususkan bagi orang mukmin saja karena bukan untuk menunjukkan pembatasan melainkan pengutamaan *ar-Rahīm* bagi yang mukmin.<sup>39</sup>

Koreksi Thalib ini berkaitan dengan pembedaan objek kata *ar-Raḥmān* dan *ar-Rahīm*. Terlepas dari QTK yang tidak membedakan objek kata keduanya, akan tetapi koreksi dan hasil terjemah Thalib ini justru sangat berbeda dengan apa yang terdapat di dalam kitab *tafsīr*, termasuk dalam *Tafsīr al-Muyassar* di mana merupakan rujukan utama Thalib dengan intensitas tertinggi.<sup>40</sup>

Berkenaan dengan hal ini, terdapat beberapa pendapat di antaranya: *pertama*, *ar-Raḥmān* dan *ar-Rahīm* bermakna satu dan disebutkan bersamaan sebagai bentuk perluasan makna, seperti *jādun majīd*. *Kedua*, sebagai bentuk *mubālagah*, seperti kata *sakrān* (mabuk) dilekatkan kepada orang yang terlalu banyak minum. Maka dalam konteks ini kata *ar-Raḥmān* bermakna “yang luas rahmatnya atas segala sesuatu”, makna ini juga dipilih oleh Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah.<sup>41</sup> *Ketiga*, yaitu menurut Ja’far bin Muḥammad aṣ-Ṣādiq, kata *ar-Raḥmān* bermakna umum, yaitu sebagai Pemberi rezeki kepada seluruh makhluknya di dunia, sedangkan *ar-Rahīm* lebih khusus untuk

<sup>38</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur’an Kemenag RI*, hlm. 35.

<sup>39</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah*, hlm. 35.

<sup>40</sup>Rābiṭah al-‘Ālam al-Islamy, *Tafsīr al-Muyassar*, jilid I, hlm. 7.

<sup>41</sup>Abū Ishāq Aḥmad aṣ-Ṣā’labiy, *Al-Kasyf wa al-Bayān*, taḥqīq Abū Muḥammad bin ‘Āsyūr, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabiy, cet. I, 1422 H/ 2002 M, jilid I, hlm. 98-99. Pendapat ini sejalan dengan al-Suhailiy dalam *Badā’i’ al-Fawā’id* dan Ibnu Jamā’ah dalam *Kasyf al-Ma’ānī fī Mutasyābih al-Maṣānī*, bahwa *ar-Raḥmān* adalah bentuk *mubālagah* dimana juga bermakna banyak dan agung sehingga tidak ada yang serupa dengannya. Lihat ‘Audah Khalīl Abū ‘Audah, *al-Taṭawwur al-Dilālī Baina Lughah al-Syi’r wa Lughah al-Qur’an*, Yordan: Maktabah al-Manār, cet. I, 1405 H/1985 M, hlm. 444-445.

mukmin baik di dunia maupun di akhirat, maksudnya di dunia adalah sebagai yang memberi hidayah, taufik, serta menutupi mukmin dari dosa, dan di akhirat sebagai yang menyayangi mukmin dan memasukkannya ke dalam surga. Maka kata *ar-Rahmān* adalah lafal khusus yang memiliki makna umum, dan sebaliknya kata *ar-Rahīm* adalah lafal umum yang bermakna khusus.<sup>42</sup> Demikian juga halnya yang dikutip oleh al-Bagawiy (w. 516 H) dan as-Samarqandiy (w. 357 H).<sup>43</sup> Keempat, adalah pendapat Mujāhid bahwa *ar-Rahmān* ditujukan kepada penduduk dunia, sedangkan *ar-Rahīm* ditujukan kepada penduduk akhirat. Dan kelima, menurut al-Ḍaḥḥāk kata *ar-Rahmān* bagi penghuni langit, sedangkan *ar-Rahīm* bagi penghuni bumi ketika telah diutus rasul kepada mereka dan diturunkannya kitab-kitab suci.<sup>44</sup>

Masih berkenaan dengan hal ini, Ibnu Jarīr dalam *Tafsīr al-Ṭabariy* menyebutkan dua riwayat berkaitan dengan hal ini, pertama: riwayat dari Abū Sa'īd al-Khudriy bahwa *ar-Rahmān* menunjukkan sifat *rahmān* di dunia dan akhirat, sedangkan *ar-Rahīm* hanya di akhirat saja. Kedua: riwayat dari al-'Arzamiy bahwa *ar-Rahmān* untuk seluruh makhluk dan *ar-Rahīm* khusus bagi mukmin saja.<sup>45</sup> Hal ini sejalan dengan Surah al-Furqān/25: 59 dan Ṭāhā/20: 5, dilekatkan kata "*istawā*" kepada lafal *ar-Rahmān* untuk menunjukkan keumumannya bagi seluruh makhluk.<sup>46</sup>

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *ar-Rahmān* ditujukan kepada seluruh makhluknya baik di dunia dan akhirat dan *ar-Rahīm* secara khusus hanya ditujukan kepada mukmin saja baik di dunia dan akhirat.<sup>47</sup> Hal ini sangat berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Thalib.<sup>48</sup> Dalam terjemah ayat ini Thalib menukar objek dari kedua kata tersebut, dimana objek *ar-Rahmān* untuk *al-Rahīm*, dan begitu juga sebaliknya. Sehingga

<sup>42</sup>Abū Ishāq Aḥmad aš-Ša'labi, *Al-Kasyf wa al-Bayān*, jilid I, hlm. 99.

<sup>43</sup>Lihat Abū Layṣ as-Samarqandiy, *Baḥr al-'Ulūm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1413 H/1993 M, jilid I, hlm. 76-77 dan Abū Muḥammad al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, jilid I, hlm. 51.

<sup>44</sup>Abū Ishāq Aḥmad aš-Ša'labi, *Al-Kasyf wa al-Bayān*, jilid I, hlm. 99-100.

<sup>45</sup>Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān*, dalam Shamela Library, jilid I, hlm. 127.

<sup>46</sup>Abū al-Fidā Ismā'il bin 'Umar bin Kašīr ad-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419 H/1998 M, jilid I, hlm 38-41.

<sup>47</sup>Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān*, jilid I, hlm. 54-56.

<sup>48</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah*, hlm. 36.

menjadikan terjemah Thalib berbeda dengan penafsiran dan sumber yang ada.

b. *Surah Āli ‘Imrān/3: 103*

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ  
 أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى سَفَا حُفْرَةٍ  
 مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

QTT: “Wahai kaum mukmin, teguhkanlah diri kalian dalam melaksanakan Islam secara utuh. Janganlah kalian mengambil sebagian syari’at, tetapi meninggalkan sebagian lainnya. Ingatlah nikmat Allah kepada kalian, ketika kalian masih kafir pada jaman jahiliyah kalian bermusuhan. Kemudian Allah satukan hati kalian dengan Islam, sehingga kalian menjadi bersaudara. Pada jaman jahiliyahnya kalian mengalami masa kerusakan moral, lalu Allah selamatkan kalian dari kerusakan moral itu. Demikianlah Allah menjelaskan syari’at kepada kalian supaya kalian memperoleh petunjuk untuk hidup bersaudara.”<sup>49</sup>

QTK: “Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kalian bercerai-berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuhan–musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena ni’mat Allah orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya...”<sup>50</sup>

Thalib mengoreksi QTK atas terjemah ayat ini karena tidak memberikan maksud yang jelas mengenai arti “berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah bercerai-berai.” Menurut Thalib kalimat tersebut mengarah kepada makna kebersamaan memegang agama Allah sehingga terbentuk kesatuan tanpa memperhatikan praktik Islam secara utuh. Padahal, menurutnya, maksud ayat ini sebenarnya adalah perintah bagi kaum muslim agar berislam secara utuh, walaupun hanya sebagian umat yang melaksanakannya, karena dengan demikian pertolongan Allah SWT dengan sendirinya akan datang sehingga akan terbentuk kesatuan dan kekuatan umat Islam.<sup>51</sup>

<sup>49</sup>Muhammad Thalib, *Al-Qur’an Al-Karim Tarjamah Tafsiyah*, hlm. 64.

<sup>50</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 93.

<sup>51</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah*, hlm. 61.

Koreksi Thalib dalam hal ini mengenai makna, yaitu seputar permasalahan kuantitas muslim yang berislam (QTK), sedangkan menurutnya ayat ini mengenai kualitas keberislaman muslim walaupun jumlah mereka sedikit (QTT).<sup>52</sup> Sejauh pemahaman penulis, hal tersebut bertolak dari perbedaan QTK dan QTT dalam memaknai kata “*jami'an*”, di mana QTK mengartikannya “kamu semuanya”, sedangkan QTT memaknainya dengan “secara utuh” yaitu tidak dengan mengambil sebagian syariat dan meninggalkan sebagian lainnya.”<sup>53</sup>

Thalib berpendapat demikian dengan mengutip penafsiran as-Samarqandiy, yaitu:

{واعتصموا بحبل الله جميعاً} يقول: تمسكوا بدين الله وبالقران. ويقال: تمسكوا بسبيل السنة والهدى، {ولا تفرقوا} يقول: ولا تختلفوا في الدين كاختلاف اليهود والنصارى.<sup>54</sup>

Dalam penafsiran di atas, as-Samarqandiy sendiri tidak menjelaskan maksud dari kata “*jami'an*”, apakah ia menggambarkan kondisi *ḍamīr* dalam kata “*wa taṣīmū*” ataukah untuk menggambarkan keadaan “*bi ḥabl Allāh*”. Sehingga mungkin saja Thalib memaknainya sebagai keadaan (kualitas) “secara utuh” atau “secara menyeluruh” dari “tali Allah” itu sendiri, yaitu agama Allah dan Al-Qur'an. Berbeda dengan yang

<sup>52</sup>Menurut Thalib, walaupun umat Islam seluruhnya bersatu tetapi tidak berislam secara sempurna, mereka melaksanakan sebagian syariat dan meninggalkan sebagian lainnya, maka Allah tidak akan menjadikannya bersatu dan memiliki kekuatan. Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah*, hlm. 61.

<sup>53</sup>Mengenai kata “*bi ḥabl Allāh*” baik QTK dan QTT sependapat bahwa maksudnya adalah agama Islam, hanya saja kedua penerjemahan ini mengarahkan kepada konsep ataupun cara pelaksanaan yang berbeda, apakah dengan cara kolektif bersama-sama ataukah hanya sebagian umat asalkan pelaksanaannya menyeluruh dalam setiap aspek syariat Islam. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan mufassir mengenai maksud dari “*bi ḥabl Allāh*”. Ibnu Mas'ūd memahaminya dengan “*al-jamā'ah*” (kelompok), Qatādah mengartikannya dengan Al-Qur'an, al-Suddiy memaknainya dengan “*kitāb Allāh*”, demikian juga al-Ḍaḥḥāk dan Ibnu Mas'ūd. Abū al-Āliyah memaknainya dengan ikhlas dalam tauhid, sedangkan menurut Ibnu Zayd “*bi ḥabl Allāh*” adalah Islam. Akan tetapi, pendapat satu dengan yang lain secara substantif tidak berbeda jauh. Lihat Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaḥ bin Gālib bin 'Aṭīyyah al-Andalusiy, *Muḥarrar al-Wajīz fī Tafṣīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1422 H/ 2001 M, jilid I, hlm. 483.

<sup>54</sup>Abū Layṣ al-Samarqandiy, *Baḥr al-'Ulūm*, jilid I, hlm. 288.

dipahami oleh Thalib, adalah pendapat Wahbah al-Zuhaylī, yaitu:

وَتَمَسَّكُوا جَمِيعاً بِالْقُرْآنِ وَبِدِينِ الْإِسْلَامِ...<sup>55</sup>

Demikian juga menurut Ibnu ‘Aṭīyyah, kata “*jami’an*” menunjukkan kondisi (kualitas) kata ganti (*ḍamīr*) dari kata “*i’taṣimū*”,<sup>56</sup> sehingga makna dari penggalan ayat tersebut adalah “jadilah kalian berada dalam keteguhan secara bersama-sama (massif)” dan “janganlah terpisah-pisah”.<sup>57</sup> Hal ini juga sejalan dengan pendapat Ibnu Mas‘ūd yang dikutip oleh al-Bagawiy, yaitu “*‘alaykum bil jamā‘ah*”, hendaklah kalian berjamaah atau bersama-sama.<sup>58</sup>

Di samping itu, dalam menerjemahkan ayat ini Thalib telah meninggalkan satu kata penting dalam penerjemahannya, yaitu “*wa lā tafarraqu*,” padahal maksud penggalan kalimat perintah ini akan melengkapi penggalan kalimat yang sebelumnya, di mana umat Islam dilarang untuk bercerai-berai dalam agama Allah sehingga mampu bersama-sama sepakat dalam menaati Allah dan Rasul-Nya.<sup>59</sup> Kekeliruan semacam ini dalam penerjemahan, terlebih lagi penerjemahan Kitab Suci, bukan lagi tergolong dalam pembatasan makna dimana mengandung unsur distorsi makna, melainkan termasuk ke dalam tindakan pengabaian—untuk tidak mengatakannya sebagai pendistorsian—teks asli.

<sup>55</sup>Wahbah Zuhayliy, *Tafsīr al-Wajīz ‘alā Hāmisy al-Qur’ān al-‘Azīm*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. II, 1416 H/ 1996 M), jilid I, 64.

<sup>56</sup>Menurut Ibnu ‘Aṭīyyah, makna *al-i’tiṣām* (hal berkaitan dengan peneguhan) adakalanya menahan atau berpegang menggunakan tangan, menetapkan aturan, dan sebagainya. Kata “*al-ḥabl*” dalam ayat ini dipinjam sebagai sebab yang meneguhkan dan ikatan yang terbentang antara *al-‘āsim* (yang memelihara) dan *al-ma’sūm* (yang dipelihara). Ibnu ‘Aṭīyyah al-Andalusiy, *Muḥarrar al-Wajīz*, jilid I, hlm. 483.

<sup>57</sup>Ibnu ‘Aṭīyyah al-Andalusiy, *Muḥarrar al-Wajīz*, jilid I, hlm. 484.

<sup>58</sup>al-Bagawiy, *Ma’ālim at-Tanzīl*, jilid II, hlm. 79.

<sup>59</sup>at-Ṭabariy, *Jāmi‘ al-Bayān*, jilid II, hlm. 297., Ibnu Kaṣīr al-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jilid II, hlm. 77. Perlu diperhatikan bahwa yang dimaksud dengan bercerai atau terpecah-belah dalam hal ini adalah perpecahan yang disebabkan oleh fitnah ataupun dalam hal akidah, sedangkan perbedaan dalam hal *furū‘* dan *fiqh* tidak termasuk dalam ayat ini, karena hal itu merupakan rahmat. Lihat Abū Layṣ as-Samarqandiy, *Baḥr al-‘Ulūm*, jilid I, hlm. 484.

c. Surah al-Isrā'/17: 81

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

QTT: “Wahai Muhammad, katakanlah: ‘Kemenangan Islam di kota Makkah pasti datang dan kesyirikan pasti lenyap dari kota Makkah.’ Sesungguhnya kesyirikan di kota Makkah pasti lenyap.”<sup>60</sup>

QTK: “Dan katakanlah, ‘Yang benar telah datang dan yang batil telah lenyap.’ Sesungguhnya yang batil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap.”<sup>61</sup>

Dalam mengoreksi terjemah QTK terhadap ayat ini, Thalib berargumen bahwa terjemah tersebut bertentangan dengan realitas sehari-hari di mana kebatilan telah—bahkan makin—merajalela sedangkan kebenaran telah terkalahkan. Menurut Thalib, berdasarkan apa yang terdapat dalam *Tafsīr as-Samarqandiy*, ayat ini berbicara dalam konteks kemenangan Islam dan berakhirnya penyembahan berhala di Makkah.<sup>62</sup>

Para mufasir berbeda pendapat mengenai maksud dari kedua hal tersebut. Pendapat pertama, maksud dari “*al-ḥaq*” adalah Al-Qur’an dan “*al-bāṭil*” adalah setan. Pendapat ini dikemukakan oleh Qatādah. Kedua, “*al-ḥaq*” yaitu jihad melawan kaum musyrik dan “*al-bāṭil*” yaitu kemusyrikan. Ketiga, menurut al-Suddiy, “*al-ḥaq*” adalah Islam dan “*al-bāṭil*” adalah syirik. Keempat, “*al-ḥaq*” adalah beribadah kepada Allah, sedangkan “*al-bāṭil*” adalah penyembahan berhala. Dan kelima, “*al-ḥaq*” adalah iman dan “*al-bāṭil*” adalah kufur.<sup>63</sup>

<sup>60</sup>Muhammad Thalib, *Al-Qur’an Al-Karim Tarjamah Tafsiriyah*, hlm. 291.

<sup>61</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 436.

<sup>62</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah*, hlm. 84.

<sup>63</sup>Lihat: aṭ-Ṭabariy, *Jāmi’ al-Bayān*, jilid 5, hlm. 61-62; Ibnu ‘Aṭīyyah al-Andalusiy, *Muḥarrar al-Wajīz*, jilid III, hlm. 480; al-Bagawiy, *Ma’ālim at-Tanzīl*, jilid V, hlm. 122; Jalāluddīn as-Suyūṭiy, *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma’sūr*, taḥqīq ‘Abdullah bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkiy, (Kairo: Markaz li al-Buḥūṣ wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, cet. I, 1424 H/ 2003 M), jilid IX, hlm. 429-430; Abū Lays as-Samarqandiy, *Baḥr al-‘Ulūm*, jilid II, hlm. 280-281. Dari segi kebahasaan, *al-bāṭil* adalah perbuatan dan perkataan yang sia-sia dan tidak menghasilkan atau perbuatan dengan hasil yang negatif. Istilah ini berasal dari kata *baṭala yubṭilu buṭlānan buṭlan* bermakna pergi, hilang, dan rugi. Istilah *al-bāṭil* telah dikenal sejak zaman pra-Islam sebagai lawan dari *al-ḥaq* (sesuatu yang benar), hingga turunlah Al-Qur’an dan mematenkannya sebagai istilah islami. Istilah ini disebut dalam Al-Qur’an di 24 tempat, 12 tempat di antaranya menghadapkan *al-bāṭil* dengan

Ayat yang berlafal umum ini memang memiliki sebab turun (*sabab an-nuzūl*) yang khusus, berdasarkan riwayat dari Ibnu ‘Abbās, Ibnu Mas‘ūd, dan Jābir, yaitu tentang Rasulullah saw ketika memasuki Mekah pada hari kemenangan (*Yaum al-Fath*) dan menemukan 360 patung berhala di sekitar Ka’bah, kemudian Rasulullah menghancurkan berhala-berhala tersebut dan mengucapkan ayat ini.<sup>64</sup>

Berkaitan dengan hal ini, dalam *‘ulūm al-Qur’ān* terdapat kaidah –yang telah dikenal luas dan dipilih oleh *jumhūr ‘ulamā-* dalam memahami ayat-ayat yang memiliki kekhususan sebab. Yaitu, *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūs as-sabab*, maksudnya patokan dalam memahami ayat adalah redaksinya (*lafz*) yang bersifat umum, bukan sebabnya yang bersifat khusus. Redaksi yang bersifat umum ini tidak begitu saja dipahami tanpa mengaitkannya dengan peristiwa yang melatarbelakangi sebab turunnya. Sehingga berdasarkan kaidah ini, maksud ayat tidak terbatas pada pelaku yang disebutkan dalam sebab turunnya melainkan terhadap siapa saja yang serupa dengan peristiwa yang disebutkan dalam sebabnya.<sup>65</sup>

Dengan demikian, jika kaidah ini diterapkan pada Surah al-Isrā’/17: 81, maka maksud ayat ini tidak terbatas kepada peristiwa yang semisalnya meskipun dilatarbelakangi oleh peristiwa pada hari *Fath Makkah*. Demikian juga jika ternyata dalam realitas sehari-hari kejahatan dan kebatilan telah merajalela dan seakan-akan peristiwa yang serupa dengan kemenangan Mekah belum terjadi lagi, bukan berarti secara langsung mengindikasikan kebohongan firman Allah dalam ayat ini sebagaimana yang dikhawatirkan oleh Thalib. Karena jika merujuk kepada beberapa penafsiran tentang *al-ḥaq* dan *al-bāṭil* yang telah penulis sebutkan sebelumnya, kemenangan *al-ḥaq* yang dimaksud justru memiliki makna yang luas, yaitu setiap

---

*al-ḥaq*. Sejak itu *al-bāṭil* dalam Islam bermakna usaha yang musnah, perbuatan yang merugi, dan keyakinan yang palsu atau dusta karena ia lawan dari *al-ḥaq*, sedangkan *al-ḥaq* itu sendiri yaitu agama dan syari’at yang langgeng. Lihat ‘Audah Khalīl Abū ‘Audah, *at-Taṭawwur ad-Dilālī Baina Lughah*, hlm. 329-331.

<sup>64</sup>Jalāluddīn as-Suyūṭiy, *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr*, jilid IX, hlm. 429-430.

<sup>65</sup>Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Riyad: Maktabah al-Ma’ārif, cet. III, 1421 H/ 2000 M, hlm. 83-84., Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hlm. 238-240.

ketaatan yang diridai Allah dan kekalahan *al-bāṭil* adalah bagi setiap hal yang tidak diridai Allah SWT.<sup>66</sup>

Sebaliknya, jika maksud ayat dibatasi sebagaimana pendapat Thalib, maka maksud ayat menjadi sangat sempit. Bahkan bisa saja diartikan bahwa kemenangan yang serupa seakan tidak akan terjadi lagi—meskipun ia tidak mengatakan demikian secara eksplisit—, dan walaupun Thalib dalam pemahamannya menggunakan kaidah *al-'ibrah bi khusūṣ as-sabab lā bi 'umūm al-lafz*, maka dia harus menggunakan analogi dalam menerapkan ayat ini kepada peristiwa lain. Akan tetapi, jika benar adanya Thalib menggunakan kaidah tersebut, perlu diperhatikan karena kaidah yang sebaliknya, *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ as-sabab*, adalah kaidah yang paling banyak digunakan oleh sahabat dan *jumhūr 'ulamā'*, dan hal ini sangat berbeda dengan prinsip-prinsip dasar Thalib dalam menafsirkan ayat. Sedangkan jika ditinjau dari sisi kebahasaan, struktur kalimat yang digunakan dalam terjemah Thalib bisa dikatakan tidak efektif, yaitu ketika Thalib mengulang penyebutan kota Mekah dalam satu kalimat.

d. Surah al-'Ankabūt/29: 6

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

QTT: "Siapa saja yang berjuang menegakkan agama Allah dan bersabar melawan hawa nafsunya, maka ia telah berjuang untuk kebaikan dirinya sendiri..."<sup>67</sup>

QTK: "Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk itu adalah untuk dirinya sendiri..."<sup>68</sup>

Kritik Thalib dalam terjemah ayat ini mengenai penerjemahan kata "*man jāhada*" ke dalam istilah "jihad". Menurut Thalib, kata jihad secara umum berkonotasi melakukan serangan kepada pihak lain, yaitu pihak lawan.<sup>69</sup> Padahal ayat ini turun di Mekah di mana pergerakan Islam saat itu masih bersifat defensif.

<sup>66</sup>At-Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān*, jilid V, hlm. 61.

<sup>67</sup>Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Al-Karim Tarjamah Tafsiyah*, hlm. 397.

<sup>68</sup>Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 628.

<sup>69</sup>Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah*, hlm. 191.

Oleh karena itu, jika kata tersebut diterjemahkan dengan “jihad” maka sama halnya dengan menafikan fakta sejarah. Dan sebagai solusinya, definisi kata jihad dalam ayat ini harus dibatasi, yaitu berjuang menegakan agama Allah dan bersabar melawan hawa nafsu. Dan sebagai argumennya, Thalib mengutip penafsiran *al-Muyassar* berikut ini:

ومن جاهد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى، وجاهد نفسه بحملها على  
الطاعة.<sup>70</sup>

Menurut Ibnu Manẓūr, secara bahasa kata jihad berasal dari kata dasar “*jahada yajhadu jahdan, ijtahada*” yang artinya berusaha dan bersungguh-sungguh, sedangkan kata “*jāhada*” adalah bentuk *mubālagah* dari kata dasar tersebut, maka *jihād* berarti mencurahkan segala usaha dan kemampuan baik berupa perkataan maupun perbuatan. Dengan demikian, maksud dari jihad terhadap kaum kafir yaitu mencurahkan segala usaha di dalam perang, atau melalui lisan, atau kemampuan lainnya.<sup>71</sup> Sama halnya dengan Ibnu Manẓūr, Rāgib aṣ-Ṣfahānī mendefinisikan *jihād* dan *mujāhadah* sebagai tindakan mencurahkan segala kemampuan pertahanan terhadap musuh. Menurutnya, jihad terbagi ke dalam tiga bentuk, *pertama* perjuangan terhadap musuh yang tampak, *kedua* perjuangan terhadap setan, dan *ketiga* perjuangan terhadap hawa nafsu.<sup>72</sup>

Sedangkan menurut para mufasir, di antaranya as-Samarqandiy, makna “*jāhada*” dalam ayat ini adalah berbuat kebaikan. Selain makna tersebut as-Samarqandiy juga mengutip pendapat ‘Aliy bin Abī Ṭālib bahwa maksud perjuangan di sini berkaitan dengan perjuangan dalam perang Badar, dan hal ini sejalan dengan pendapat Ibnu ‘Abbās dalam tafsir yang dinisbahkan kepadanya,<sup>73</sup> sedangkan menurut aṭ-Ṭabariy yaitu berjuang melawan musuh dari kalangan orang-orang musyrik.<sup>74</sup>

<sup>70</sup>Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī, *Tafsīr al-Muyassar*, jilid VII, hlm. 128.

<sup>71</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, tt., dalam Shamela Library version 2.11.0.0., jilid III, hlm. 133.

<sup>72</sup>Rāgib al-Ṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, tt., hlm. 101

<sup>73</sup>Abū Layṣ as-Samarqandiy, *Baḥr al-‘Ulūm*, jilid II, hlm. 531. Lihat juga Ibnu ‘Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn ‘Abbās*, dalam Shamela Library version 2.11.0.0., jilid I, hlm. 414.

<sup>74</sup>Aṭ-Ṭabariy, *Jāmi‘ al-Bayān*, jilid VI, hlm. 54.

Dalam pandangan penulis, permasalahan terjemah pada ayat ini berkaitan erat dengan problem pergeseran makna, yaitu pada kata “jihad”. Pergeseran makna kata itu sendiri disebabkan oleh beberapa faktor.<sup>75</sup> Dalam konteks pergeseran makna jihad, paling tidak faktor yang paling mempengaruhinya adalah faktor sosial masyarakat, di mana pengalaman sosial tersebut lambat laun membentuk pemahaman masyarakat tentang definisi jihad. Masyarakat pada masa sekarang kerap mendengar istilah jihad dalam bentuk terorisme dan pemberontakan atas nama agama yang dilakukan oleh gerakan ekstrem.

Demikian halnya Thalib, ia menyempitkan definisi jihad. Menurutnya, jihad secara umum berkonotasi melakukan serangan kepada pihak lain, padahal hal tersebut hanya merupakan salah satu bentuk dari jihad. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, arti dari jihad yaitu usaha dengan segala daya upaya untuk mencapai kebaikan; usaha sungguh-sungguh membela agama Islam dengan mengorbankan harta benda, jiwa, dan raga; perang suci melawan orang kafir untuk mempertahankan agama Islam. Sedangkan jihad akbar atau perang besar yaitu perang melawan hawa nafsu (yang jahat); dan jihad *fi sabilillah* yaitu jihad pada jalan Allah untuk kemajuan agama Islam atau untuk mempertahankan kebenaran.<sup>76</sup>

Berkenaan terjemah ayat ini Thalib menyebutkan bahwa tujuannya untuk pembatasan cakupan makna jihad atas ayat yang turun di Mekah, akan tetapi hal tersebut justru melanggengkan pendangkalan atau pergeseran makna jihad di dalam benak masyarakat baik muslim maupun non-muslim. Sehingga akan semakin membuka peluang distorsi makna jihad yang sebenarnya, padahal yang seharusnya adalah mendidik masyarakat, khususnya muslim, untuk memahami jihad secara

<sup>75</sup>Meillet, sebagaimana dikutip oleh J.D. Parera dari Ullmann, menyebutkan empat penyebab pergeseran dan perubahan makna: *Pertama*, sebab-sebab linguistik yaitu kebiasaan memunculkan makna kata bersama-sama sehingga terjadi penularan makna; *kedua*, sebab-sebab historis/kesejarahan dalam berbagai segi kehidupan manusia; *ketiga*, sebab-sebab sosial yang berdasarkan pada pengalaman masyarakat; *keempat*, sebab-sebab psikologis yaitu keadaan mental pemakai bahasa atau pada ciri-ciri tertentu yang permanen. Lihat J.D. Parera, *Teori Semantik*. Jakarta: Erlangga, 2004, hlm. 110-116.

<sup>76</sup><http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/kbbi/index.php>, diakses 25/3/2015 pukul 08.20 WIB

komprehensif. Selain itu, perlu kiranya dipertimbangkan mengingat di dalam *Tafsir al-Muyassar* pun disebutkan bahwa jihad selain tindakan dalam ketaatan dan pengendalian nafsu, ia juga merupakan “penegakkan kalimat Allah”.

### Simpulan

Berdasarkan penelusuran penulis terhadap koreksi Thalib, amat disayangkan bahwa penerjemahannya tidak sesuai dengan sebagian besar tafsir-tafsir yang dijadikan sebagai rujukannya. Hal tersebut dikarenakan Thalib tidak mengakomodasi penafsiran-penafsiran yang ada dan lebih sering menggunakan sebagian kecilnya saja, seperti *Tafsir al-Muyassar*, *al-Muntakhab*, dan *as-Samarqandiy*. Koreksi tersebut pada akhirnya menonjolkan basis nalar penerjemah yang sangat kental dengan nuansa subyektif di mana ia kerap melakukan tebang pilih dalam menentukan rujukan atas suatu ayat tanpa mengolahnya terlebih dahulu. Ia bahkan terkesan otoriter dengan memaksakan suatu makna yang dipilih olehnya dan menutup kemungkinan makna yang lain.

Akan tetapi terlepas dari kekurangannya, karya terjemah Thalib sebenarnya memudahkan pembaca mengetahui kandungan ayat secara cepat, meskipun pemahaman yang dimaksud masih sangat terbatas. Hal tersebut dikarenakan metode terjemah yang digunakan Thalib adalah metode *tafsiriyyah*. Dan hal ini tidak dimiliki oleh penerjemahan QTK, kecuali pada ayat-ayat tertentu di mana jumlahnya sangat terbatas.[]

### Daftar Pustaka

- Al-Aṣḥāhānīy, Rāgīb, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, tt..
- Atiyyah, Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaḥq bin Gālib, *Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1422 H/ 2001 M.
- ‘Audah, ‘Audah Khalīl Abū, *al-Taṭawwur al-Dilālī Baina Lugah al-Syi’r wa Lugah al-Qur’ān*, Yordan: Maktabah al-Manār, cet. I, 1405 H/ 1985 M.
- Al-Bagawīy, Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas’ūd, *Ma’ālim at-Tanzīl*, Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1409 H.
- Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Madinah: Mujamma al-Mālik Fahd li al-Ṭibā’ah al-Muṣḥaf, 1433 H.

- Hanafi, Muchlis M., "Problematika Terjemahan al-Qur'an Studi pada Beberapa Penerbitan al-Qur'an dan Kasus Kontemporer" dalam *Şuħuf*, Vol. 4, No. 2, 2011.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996.
- <http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/kbbi/index.php>
- <http://lajnah.kemenag.go.id/berita/209-menag-terjemah-kemenag-perlu-disempurnakan>.
- Ibnu 'Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās*, dalam Shamela Library version 2.11.0.0.
- Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Şādir, tt., dalam Shamela Library version 2.11.0.0.
- Ismail Lubis, *Falsafikasi Terjemah al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*, Yogyakarta: Tiara Wacana, cet. I, 2001.
- J.D. Parera, *Teori Semantik*, Jakarta: Erlangga, 2004.
- Ibnu Kaşīr, Abū al-Fidā Ismā'il bin 'Umar, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419 H/ 1998 M.
- \_\_\_\_\_, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm*, dalam Shamela Library version 2.11.0.0.
- An-Nadwiyy, 'Abdullah 'Abbās, *Tarjamāt Ma'āniyy al-Qur'an al-Karīm wa Taṭawwūr Fahmih 'inda al-Garb*, Mekah: Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmiyy, No. 174, tahun ke-XV, 1417 H.
- Al-Qaṭṭān, Mannā', *Mabāhiş fī 'Ulūm al-Qur'an*, Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, cet. III, 1421 H/ 2000 M.
- Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmiyy, *Tafsīr al-Muyassar*, Saudi: Majma' Mālik Fahd, t.t. dalam Shamela Library version 2.11.0.0.
- Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an A Contemporary Approach to a Veiled Text*, London: SCM Press Ltd., 1996.
- as-Sa'labiy, Abū Ishāq Aḥmad, *Al-Kasyf wa al-Bayān*, taḥqīq Abū Muḥammad bin 'Āsyūr, Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabiy, cet. I, 1422 H/ 2002 M.
- as-Samarqandiy, Abū Layş, *Baħr al-'Ulūm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1413 H/1993 M.
- Shihab, Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- as-Suyutiy, Jalāluddīn, *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'sūr*, taḥqīq 'Abdullah bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkiy, Kairo: Markaz li al-Buḥūş wa al-

Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, cet. I, 1424 H/ 2003 M.

aṭ-Ṭabariy, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, taḥqīq Aḥmad Muḥammad Syākir dalam Shamela Library version 2.11.0.0

\_\_\_\_\_, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, taḥqīq Basyār ‘Awād Ma’rūf dan ‘Iṣām Fāris al-Ḥarastāniy, Beirut: Muassasah Risālah, cet. I, 1415 H/ 1994 M.

Thalib, Muhammad, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur’an Kemenag RI* Yogyakarta: Ma’had An-Nabawy, cet. II, 2011.

\_\_\_\_\_, *Tarjamah Tafsiriyah Al-Quran Al-Karim*, Yogjakarta: Ma’had An-Nabawy, cet. II, 2011.

Tim Ulama al-Azhar, *Tafsīr al-Muntakhab* dalam Shamela Library version 2.11.0.0.

az-Zuhayliy, Wahbah, *Tafsīr al-Wajīz ‘alā Hāmisy al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. II, 1416 H/ 1996 M.

## Lampiran

### Persentase Rujukan

Dalam bidang akidah, persentase penggunaan rujukan sebagai berikut: *Tafsīr al-Muyassar* 43,53%; *Tafsīr as-Samarqandiy* 20%; *Tafsīr al-Muntakhab* 17,65%; *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* 10,59%; *Tafsīr aṭ-Ṭabariy* 5,9%; *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr* as-Suyūṭiy 1,18%; *Tafsīr al-Marāgiy* 1,17%; *Tafsīr al-Bagawiy* 0%; *Tafsīr as-Ṣa’labiy* 0%; dan *Tafsīr al-Jalālayn* 0%.

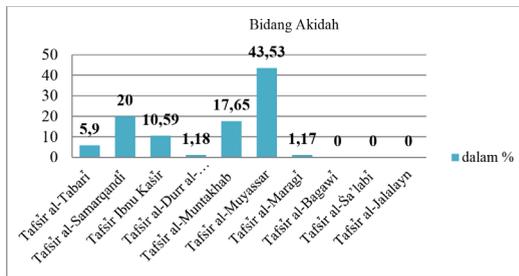


Diagram 2

Bidang Syariah: *Tafsīr al-Muyassar* 23,91%; *Tafsīr al-Muntakhab* 26%; *Tafsīr as-Samarqandiy* 23,91%; *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* 17,4%; *Tafsīr aṭ-Ṭabariy* 6,52%; *Tafsīr al-Jalālayn* 2,17%; *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr* al-Suyūṭiy 0%, *Tafsīr al-Bagawiy* 0%; *Tafsīr as-Ṣa’labiy* 0%; dan *Tafsīr al-Marāgiy* 0%.

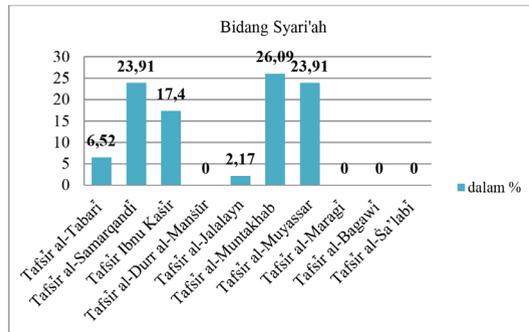


Diagram 3

Bidang Muamalah: *Tafsir al-Muyassar* 57,1%; *Tafsir as-Samarqandiy* 20%; *Tafsir al-Muntakhab* 17,14%; *Tafsir Ibnu Kaṣi'r* 5,71%; *Tafsir aṭ-Ṭabariy* 0%; *tafsir ad-Durr al-Mansūr al-Suyūṭi* 0%; *Tafsir al-Bagawi* 0%; *Tafsir as-Ṣa'labi* 0%; dan *Tafsir al-Jalālayn* 0%.

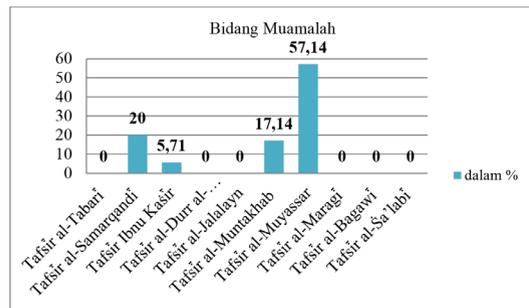


Diagram 4

Bidang Iqtiṣādiyah: *Tafsir al-Muyassar* 50%; *Tafsir al-Muntakhab* 33,3%; *Tafsir as-Samarqandi* 11,1%; *Tafsir Ibnu Kaṣi'r* 5,55%; *Tafsir aṭ-Ṭabariy* 0%; *Tafsir ad-Durr al-Mansūr al-Suyūṭi* 0%; *Tafsir al-Bagawi* 0%; *Tafsir as-Ṣa'labi* 0%; dan *Tafsir al-Jalālayn* 0%.

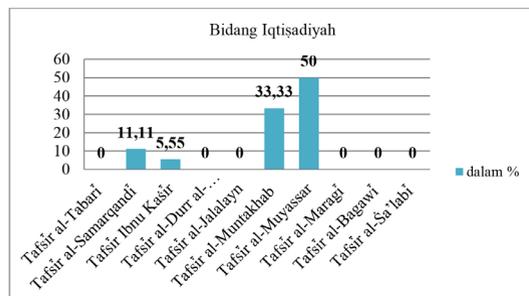


Diagram 5