

Problematika Terjemahan Al-Qur'an

Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer

Muchlis M. Hanafi

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta

Proses terjemahan tidak luput dari sejumlah persoalan. Di satu sisi ia dituntut untuk memelihara kejujuran dalam mengalihkan makna yang terkandung dalam teks sumber ke dalam bahasa sasaran, di sisi lain ia juga dituntut untuk memilih kata atau ungkapan yang indah dalam bahasa sasaran. Kesulitan itu semakin rumit ketika yang diterjemahkan adalah Al-Qur'an, karena Al-Qur'an bukan karya atau kreasi manusia, dan bukan pula buku cerita atau puisi, melainkan kalam Allah swt. Tulisan ini memaparkan beberapa persoalan tersebut melalui contoh kasus dalam terjemahan Kementerian Agama dan tiga penerbit lainnya.

Kata kunci: Al-Qur'an, terjemahan, Lajnah.

The process of translation is beset with problems. On the one hand, translation demands a faithful transfer of the meaning as contained in the source text into the target language, but on the other hand, the process also requires elegance and beauty in the choice of words and expressions. These obstacles are magnified when the source text in question is the Qur'an, because it is not a man-made creation or a work of fiction or poetry, but the word of God. This article will explore some of these problems with reference to translations of the Qur'an published by the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia and three other publishers.

Key words: the Qur'an, translation, Lajnah.

Pendahuluan

Terjemahan menjadi kebutuhan dalam setiap proses transformasi ilmu di berbagai peradaban dan budaya. Sebagai sebuah proses, terjemahan tidak luput dari sejumlah persoalan, dan sebagai sebuah karya ia tidak kalah sulitnya dengan karya tulis murni. Pada saat seorang penulis memiliki kebebasan dalam memilih kosakata dan gaya bahasa, serta bisa mengubah satu kata ke kata lainnya, seorang penerjemah terikat dengan teks yang sedang diterjemah-

kan, dan dituntut untuk menjaga amanah. Sampai pun ia bisa menjaga otentisitas kandungan teks, ia masih dihadapkan pada kekhasan bahasa sumber. Ia harus hidup di dua alam bahasa, bahkan dua budaya dan peradaban, yang memiliki kekhasan masing-masing. Begitu sulitnya posisi seorang penerjemah, sampai-sampai terkadang ia harus melakukan “pengkhianatan” kepada salah satu bahasa atau bahkan kepada keduanya. “Terjemahan adalah sebuah pengkhianatan”, begitu ungkapan yang populer. Seorang penerjemah berada dalam pusaran tarik-menarik antara kejujuran dan keindahan. Di satu sisi ia dituntut untuk memelihara kejujuran dalam mengalihkan makna yang terkandung dalam teks sumber ke dalam bahasa sasaran, di sisi lain ia juga dituntut untuk memilih kata atau ungkapan yang indah dalam bahasa sasaran. Itu bukan perkara gampang.

Salah satu persoalannya, apakah antara kata atau ungkapan dalam satu bahasa dapat ditemukan padanannya dalam bahasa lain? Abu Ḥayyān at-Tauḥīdī, mengutip as-Sairāfi, menjelaskan, “Harus Anda ketahui, setiap bahasa tidak mungkin dapat dipersamakan dengan bahasa lain dari segala aspeknya: sifat, susunan, bentuk metafor, kosakata, kata kerja dan lainnya¹”. Ketidaksamaan antara bahasa-bahasa manusia menjadi problem utama dalam proses penerjemahan. Al-Jahiz pernah mengatakan bahwa sebuah terjemahan tidak mungkin dapat menjangkau seluruh makna yang dimaksud oleh pengucap dari berbagai sudut: kekhasan makna, arah pembicaraan, dan pesan-pesan yang tersembunyi.² Dapat disimpulkan, problematika terjemahan terletak pada dua hal prinsip. *Pertama*, ketidaksesuaian antara bahasa-bahasa, dalam hal ini antara bahasa sumber dengan bahasa sasaran, dari berbagai segi. *Kedua*, kesenjangan antara penerjemah dengan penulis, penulis teks dan produsennya.

Kesulitan itu menjadi semakin rumit ketika yang diterjemahkan adalah teks Al-Qur’an. Jika seorang penerjemah teks susastra kesulitan dalam menyelami ruh dan semangat penulis teks sumber atau seorang penyair, lebih-lebih Al-Qur’an yang bukan karya atau kreasi manusia, dan bukan pula buku cerita atau puisi. Kekayaan bahasa Al-Qur’an dan keunikannya serta kekhasannya yang tiada

¹ Ibrahim Anis, *Dalālāt al-Alfāz*, Mesir: Maktabah Anglo, 1976, hlm. 80-81

² Al-Jahiz, *al-Hayawān*, hlm. 75-76

batas juga mempersulit seseorang yang akan menerjemahkan untuk mengetahui semuanya. Tulisan ini akan memaparkan beberapa persoalan tersebut melalui contoh kasus dalam terjemahan Kementerian Agama, *Terjemah Al-Qur'an per Kata* terbitan Sygma, (2007), *Tafsir Al-Qur'an per Kata* karya penerbit Maghfiroh (2009) dan penerbit Kalim (2011).

Polemik Terjemahan dalam Sejarah

Dulu, ketika melihat orang-orang Persia yang baru masuk Islam kesulitan membaca Al-Qur'an, Abu Hanifah an-Nu'mān (80-150 H), pendiri mazhab fiqih Hanafi, pernah memperkenankan mereka membaca makna Surah al-Fātihah dalam bahasa Persia pada waktu salat. Bahkan menurut riwayat, kendati dinilai lemah oleh beberapa ulama, sahabat Salman al-Farisi yang berasal dari Persia juga pernah membolehkan mereka melafalkan al-Fātihah dalam bahasa Persia. Satu pendapat yang berbeda dengan mayoritas ulama fiqih. Dalam mazhab Maliki, Syafi'i, Hanbali, bahkan Zahiriyah, membaca Al-Qur'an dengan selain bahasa Arab tidak boleh hukumnya, baik bagi yang mampu mengucapkan bahasa Arab atau tidak, baik di dalam salat maupun di luar salat.³

Seperti diketahui, Abu Hanifah hidup lebih dari 50 tahun pada masa Dinasti Umayyah. Saat itu banyak orang berbondong masuk agama Islam, tetapi lidah mereka sulit sekali melafalkan bahasa Arab. Ia pun kemudian membolehkan mereka membacanya dengan bahasa Persia, bukan dimaksudkan sebagai Al-Qur'an, tetapi sebagai doa/zikir. Belakangan ia mengubah fatwa tersebut, dan hanya membolehkannya bagi orang yang sudah tua dan sulit untuk melafalkan, sebab ia khawatir terjemahan akan dianggap sebagai Al-Qur'an. Pandangan ini sama dengan yang dikemukakan dua murid beliau, Abu Yusuf dan Muhammad. Bahkan, menurut Syeikh Abdul Wahhab Khallaf dan Abu Zahrah, Abu Hanifah kemudian mengikuti pandangan mayoritas ulama dengan mengatakan bahwa seseorang yang tidak mampu mengucapkan bahasa Arab hendaknya salat dan diam, tidak perlu membaca apa-apa, sebab agama tidak

³ Lihat *Hāsyiyat ad-Dasūqi*, 1/332, *Al-Majmu'*, karya an-Nawawi, 3/379, *Al-Mugni*, Ibnu Qudamah, 3/293, Ibnu Ḥazm, *Al-Muhalla*, 3/254, az-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān*, az-Zarqani, 2/56

membebani seseorang yang tidak memiliki kemampuan.⁴ Perubahan fatwa tersebut sejalan dengan perkembangan masyarakat, sebab awalnya dia membolehkan sebagai doa, dan ketika banyak orang sudah mulai pandai bahasa Arab, dan ada indikasi tidak sedikit orang meninggalkan Al-Qur'an yang berbahasa Arab ia pun melarangnya. Inilah kali pertama polemik terjadi seputar boleh tidaknya menerjemahkan Al-Qur'an.

Di era modern, perdebatan muncul kembali di Mesir pada awal abad kedua puluh dan memuncak pada tahun 1936 antara pemikir liberal dan politisi dengan ulama Al-Azhar. Perdebatan juga diramaikan oleh keinginan penguasa Turki modern di bawah pimpinan Mustafa Kamal Attaturk untuk menerjemahkan beberapa ritual agama seperti azan ke dalam bahasa Turki. Polemik kembali terjadi pada tahun 1955 ketika Majelis Tertinggi urusan Agama Islam Mesir bermaksud menerjemahkan Al-Qur'an setelah melihat banyaknya kesalahan yang terdapat dalam beberapa terjemahan dalam bahasa asing. Sampai akhirnya para ulama Al-Azhar membuat kesepakatan, dan mewujudkannya dalam bentuk tafsir al-Muntakhab.⁵

Mereka yang pro dan kontra terjemahan sama-sama sepakat terjemahan bukanlah Al-Qur'an, dan tidak akan bisa menggantikan posisinya sebagai kitab suci. Menurut mereka, bahasa Al-Qur'an tidak mungkin dicarikan padanannya dalam bahasa lain. Lalu apa sebenarnya yang menjadi pangkal perdebatan?

Terjemah Harfiah, Mungkinkah?

Sebelum menjawab pertanyaan di atas, perlu dijelaskan terlebih dahulu bahwa sebuah ungkapan yang memiliki nilai sastra tinggi mempunyai dua makna; primer (*awwalīy/aṣliy*) yang bisa dipahami langsung melalui zahir lafal tersebut, tanpa perantara, dan makna sekunder (*ṣānawī/tābi'*) yang berupa makna kedua dan seterusnya di balik makna asli. Jika dikatakan, Umar pergi, seketika dari lafal tersebut kita pahami kepergian Umar. Bila ada yang

⁴ Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 24; Syekh M. Abu Zahrah, *Abu Hanīfah*.

⁵ Tafsir Al-Muntakhab merupakan salah satu model terjemah tafsiriah (*tarjamat ma'āni*). Tafsir ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Muchlis M. Hanafi dkk, di bawah supervisi M. Quraish Shihab, dan dicetak oleh Kementerian Wakaf Mesir tahun 2001.

mengatakan, “di ruangan ini ada singa” tentu yang dimaksud bukan makna sesungguhnya, yaitu keberadaan hewan yang bernama singa di ruangan ini, tetapi seseorang yang gagah berani. Contoh yang pertama disebut makna primer, dan yang kedua disebut sekunder⁶.

Keberadaan dua makna ini nampaknya disepakati oleh para ulama. Imam Syatibi, misalnya, mengemukakan bahwa lafal-lafal dalam bahasa Arab memiliki dua bentuk makna denotatif; primer (*dalālah aṣliyyah*) yang dapat dipahami langsung dan ditemukan padanannya dalam bahasa lain, dan sekunder (*dalalah tābi'ah/ sānawiyah*) yang menjadi kekhasan bahasa Arab yang merupakan bahasa Al-Qur'an dan hanya dapat dipahami dengan mengetahui karakteristik keindahan bahasanya. Makna primer bisa dengan mudah diungkapkan ke dalam bahasa-bahasa lain, dan itu tidak masalah. Misalnya, ketika ingin menjelaskan umar berdiri, semua bahasa bisa mengungkapkannya. Tetapi di dalam bahasa Arab ada penekanan-penekanan tertentu dengan memperhatikan siapa yang diajak bicara dan apa yang ingin ditekankan. Bila sekadar ingin memberitahu cukup dikatakan “*qāma 'umar*”. Tetapi bila yang diajak berbicara mengingkari maka dikatakan, “*inna 'umara qā'imun*” atau “*innamā qāma 'umar*”, dan seterusnya. Pandangan yang sama tentang *al-ma'nā al-aṣliy* dan *al-ma'na as-sānawiy* juga dapat ditemukan dalam kitab *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Abdul Azīm az-Zarqāni⁷. Para ahli bahasa modern, seperti Larson, juga membedakan makna primer dan sekunder, yang lazimnya lebih dikenal dengan sebutan makna “referensial” dan “konotatif”. Makna referensial adalah makna dasar yang dapat dilihat dalam makna leksikal, gramatikal, atau tekstual (konteks dari teks). Sedangkan makna jenis kedua dapat dilihat pada adanya makna tambahan seperti makna sosiokultural. Sebagai contoh, makna kata “kursi” yang mempunyai makna referensial atau makna primer “tempat duduk”, namun juga dapat mempunyai makna konotatif atau sekunder, misalnya dalam kalimat “ia baru mendapatkan kursi yang empuk dalam perusahaan itu; proyek miliaran banyak yang diserahkan kepadanya.”⁸

⁶ Lihat penjelasan ini dalam kitab *Dalā'il al-Ijāz*, karya Abdul Qahir al-Jurjāni, hlm. 174.

⁷ Lihat asy-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt*, 2/46, az-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān*, 2/18.

⁸ Rochayah Machali, *Pedoman Bagi Penerjemah*, hlm. 48-49.

Makna-makna yang timbul karena memperhatikan penekanan-penekanan tertentu dan kondisi orang yang diajak bicara akan berbeda cara pengungkapannya antara satu bahasa dengan bahasa lainnya, sebab setiap bahasa memiliki karakter dan ciri tersendiri. Perbedaan itu juga bisa lahir karena perbedaan tingkat kecerdasan orang yang memahami, dan kepandaian serta kepiawaian si pembicara dalam memilih kata-kata. Ungkapan yang memiliki dua makna tersebut tentu ada di semua bahasa, apalagi dalam bahasa Arab yang sangat kaya kosakata dan memiliki banyak keunikan.

Kekayaan dan keunikan bahasa Arab misalnya terlihat pada beberapa kosakata dan sinonimnya. Kata *tinggi* saja mempunyai enam puluh sinonim, bahkan konon kata *singa* bersinonim lima ratus, dan kata yang menunjuk kepada aneka pedang ditemukan sebanyak lebih kurang 1000 kata. Menurut De Hammaer, kata yang menunjuk unta dan keadaannya ditemukan sebanyak 5644 kata. Ada yang memperkirakan kosakata bahasa Arab berjumlah tidak kurang dari 25 juta kosakata. Sinonim-sinonim tersebut tidak selalu sepenuhnya mempunyai arti yang sama. Kata *jalasa* dan *qa'ada* sama-sama diterjemahkan “*duduk*”, tetapi penggunaannya berbeda. *Jalasa* untuk duduk dari yang semula berbaring, dan *qa'ada* untuk duduk dari yang semula berdiri⁹. Selain itu bahasa Al-Qur'an juga banyak menggunakan bentuk *majāz* (metafor), *musytarak* (satu kata dengan dua makna atau lebih yang berbeda), *adhdād* (satu kata dengan dua makna yang bertolak belakang) dan kekhasan lainnya yang tidak ditemukan dalam bahasa lain.

Atas dasar itu para ulama sepakat menyatakan banyak kata dan ungkapan dalam bahasa Arab, lebih-lebih Al-Qur'an yang dinilai memiliki kualitas sastra tinggi, yang tidak ditemukan padanannya dalam bahasa lain. Ungkapan “menjadikan tangan terbelenggu di leher” dan “membentangkan tangan selebar-lebarnya” seperti dalam Q.S. Al-Isrā'/17: 29 tentu sulit dipahami dalam bahasa lain bahwa yang dimaksud adalah sifat terlalu pelit/kikir dan sifat boros. Karena itu, mengutip Ibnu Qutaibah, setelah menjelaskan kedua makna di atas asy-Syatibi mengatakan,

⁹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Kosakata Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.

وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن ، يعني على هذا الوجه الثاني ، فأما على الوجه الأول فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه ، وكان ذلك جائزا باتفاق أهل الإسلام ، فصار هذا الإتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي [الموافقات ٢/٦٨]

Ibnu Qutaibah menafikan kemungkinan Al-Qur'an diterjemahkan, yaitu dalam bentuk makna kedua (makna sekunder). Adapun makna pada bentuk yang pertama (makna asli) dimungkinkan, dan atas dasar itu dibenarkan menafsirkan Al-Qur'an dan menjelaskan maknanya untuk orang awam dan yang tidak memiliki kemampuan untuk menggali makna-makna Al-Qur'an. Ini dibolehkan berdasarkan kesepakatan umat/ulama Islam. Kesepakatan ini pula yang menjadi dasar kebolehan/kebenaran terjemah pada makna primer¹⁰.

Melihat karakter bahasa Al-Qur'an yang sedemikian rupa tentu tidak mungkin untuk dapat menerjemahkannya secara apa adanya, yaitu dengan pengertian “pengalihan kalimat/kata dari bahasa pertama kepada kesamaannya dalam bahasa kedua, baik dalam tata bahasanya maupun arti per kata” yang lazim disebut terjemah harfiah, atau menurut huruf, kata demi kata (tidak menurut makna yang terkandung dalam kalimat)”. Terjemah harfiah tentu akan mengabaikan sekian banyak makna sekunder dalam Al-Qur'an, baik yang timbul karena karakteristik bahasa Arab yang menggunakan bentuk-bentuk *majāz*, *musytarak* dan lainnya, atau yang timbul dari hasil ijtihad dan istimbat hukum di balik lafal yang zahir. Tetapi itu tidak berarti Al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan. “Salah jika ada yang beranggapan Al-Qur'an secara keseluruhan tidak mungkin diterjemahkan karena kemukjizatan yang dimilikinya”, demikian kata Syeikh Muṣṭafa al-Marāgi, ulama besar Mesir yang pernah menjadi Grand Syeikh/pemimpin tertinggi Al-Azhar. “yang benar, lanjut al-Marāgi, Al-Qur'an mungkin diterjemahkan dari segi makna primernya (*al-aṣliyy*), dan mustahil dapat diterjemahkan makna sekundernya”. Di tempat lain dalam bukunya *Bahṣun fī Tarjamat al-Qur'an al-Karīm wa Aḥkāmuhā* ia mengatakan, “sebagian ayat Al-Qur'an mungkin diterjemahkan secara harfiah,

¹⁰ Asy-Syaṭibi, *Al-Muwāfaqāt*, 2/68

dan sebagian lainnya tidak mungkin”. Bahkan kemungkinan menerjemahkan Al-Qur’an secara harfiah, menurut al-Marāgi terbuka di banyak ayat, meskipun ia juga mengakui tidak mungkin menerjemahkan keseluruhan Al-Qur’an secara harfiah. Yang tidak dapat diterjemahkan secara harfiah tentu harus diterjemahkan secara tafsiriah. Berikut ungkapan al-Marāgi dalam bukunya:

"إن الادعاء بأن القرآن الكريم كله لا يمكن ترجمته لأنه معجز، ادعاء خاطئ، بل الحق أن يقال: إنه يمكن ترجمته من ناحية الدلالات الأصلية، ويستحيل ترجمته من ناحية الدلالات التابعة". (بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، ص. ٣٥، هدية مجلة الأزهر المجانية لشهر شوال ١٤٢٣ هـ)

“Mengatakan Al-Qur’an seluruhnya tidak mungkin dapat diterjemahkan karena sifatnya sebagai mukjizat adalah keliru. Yang benar, memungkinkan diterjemahkan dari sisi makna primer, dan mustahil diterjemahkan dari sisi makna sekunder”¹¹.

"إن بعض آيات القرآن يمكن أن تترجم ترجمة حرفية، وبعضها لا يمكن أن يترجم ترجمة حرفية". (ص. ٤٦)

“Sebagian ayat Al-Qur’an mungkin diterjemahkan secara harfiah, dan sebagian lainnya tidak”.¹²

"ونحن نعتزف بأن الترجمة الحرفية متعذرة في كل القرآن، وممكنة في آيات كثيرة أو في أكثر آيات القرآن". (ص. ٧٩) ١٣

¹¹ M. Muṣṭafa al-Maragi, *Bahs fī Tarjamat al-Qur`ān al-Karīm wa Ahkāmuhā*, Majalah Al-Azhar, 1423 H, hlm. 35

¹² *Ibid*, hlm. 46

¹³ Pandangan-pandangan Syeikh Musthafa al-Maraghi di atas membatalkan apa yang dikemukakan oleh M. Thalib, dalam tulisannya di Majalah *Gatra* edisi 10 November 2010 yang berjudul “Beda Terjemah Memunculkan Masalah” sebagai jawaban atas tulisan penulis di majalah yang sama edisi 20 Oktober 2010 yang berjudul “Beda Terjemah Bukan Masalah”. Di situ ia menyatakan, “Syeikh Akbar Muhammad Muṭafa al-Maragi berpendapat, terjemah Al-Qur’an secara harfiah tidak boleh. Yang dibolehkan adalah terjemah secara maknawiyah atau tafsiriyah”. M. Thalib tidak merujuk ke buku asli al-Maraghi, tetapi dari tulisan Raudhah Abdul Karim Fir’aun, *Tarjamat al-Qur’an al-Karīm Hukmuha wa Daruratuhā*, Yordania, Februari 2007. Penggunaan sumber sekunder juga

“Kami mengakui, terjemahan harfiah tidak mungkin dapat dilakukan terhadap keseluruhan Al-Qur'an, tetapi untuk banyak ayat, atau sebagian besar ayat al-Qur'an dimungkinkan.¹⁴

Diakui ulama sepakat terjemah harfiah hukumnya haram, karena tidak mungkin untuk dilakukan. Ini tidak perlu diperdebatkan. Tetapi melihat uraian di atas, yang diharamkan adalah untuk keseluruhan Al-Qur'an, tidak untuk sebagiannya. Perlu juga dipahami, polemik tentang terjemah yang pernah terjadi bukan semata-mata soal harfiah atau tafsiriah, tetapi juga tentang upaya menjadikan terjemahan itu sebagai pengganti Al-Qur'an.

Bila dicermati argumentasi yang dikemukakan oleh mereka yang melarang terjemahan, khususnya di awal abad kedua puluh, pelarangan terjemah harfiah didasari pada keberatan dan kekhawatiran bahwa terjemah tersebut dijadikan sebagai Al-Qur'an yang mempunyai nilai ibadah jika dibaca. Terjemah dimaksud tentunya untuk keseluruhan Al-Qur'an. Syeikh Rasyid Ridha, misalnya, setelah menyampaikan argumentasi yang melarang terjemahan ia mengatakan, “Inti beberapa alasan yang melarang terjemahan Al-Qur'an untuk umat Islam agar dapat menjadi Al-Qur'an Latin, sebagai pengganti Al-Qur'an yang berbahasa Arab”.¹⁵ Di tempat terpisah ia mengatakan,

“Tidak boleh terjemahan itu dikatakan sebagai Al-Qur'an atau kitab suci Menyandarkan itu kepada Allah adalah sebuah kebohongan dan pengingkaran terhadap kitab suci. Umat Islam sepakat, tidak boleh hukumnya mengganti sebuah lafal Al-Qur'an dengan lafal lain dalam bahasa Arab, seperti *ar-rayb* diganti dengan *asy-syakk*”¹⁶.

Kekhawatiran yang sama bila Al-Qur'an diterjemahkan juga dikemukakan oleh Syeikh Muhammad Abu Zahrah. Ia mengatakan,

dilakukan oleh M. Thalib ketika mengutip pandangan asy-Syatibi yang dikutipnya dari Dr. A. Qadir Sulami, *Tarjamah Tafsiri al-Qur'an al-Karim baina al-Ijazah wa al-Imtinā'*, Majallah Hawliyyatit Turaṣ, 2005, hlm. 3. Oleh karena itu wajar terjadi apa yang ditulis oleh M. Thalib, “Kutipan pendapat para ulama itu berbeda dari yang ditulis Muchlis M Hanafi, seorang pakar tafsir, pada *Gatra* 20 Oktober 2010, sekalipun nama-nama ulamanya sama”, sebab penulis menggunakan sumber primer, sementara M. Thalib menggunakan sumber sekunder.

¹⁴ al-Marāgi, *Bahṣun...*, hlm. 79

¹⁵ Asyid Ridā, *Tafsir al-Manar*, 9/329

¹⁶ *Ibid*, hlm. 331

“Tidak boleh menerjemahkan Al-Qur’an dan menganggapnya sebagai Al-Qur’an, sebab itu tidak memelihara Al-Qur’an dari penggantian dan penyimpangan. Al-Qur’an akan mengalami seperti yang dialami Taurat dan Injil. Naskah asli Injil dengan empat versi yang ada dan berbahasa Ibrani hilang. Yang ada terjemah dalam bahasa Yunani, yang kemudian diterjemahkan ke bahasa-bahasa lain. Al-Qur’an akan mengalami hal yang sama bila diterjemahkan. Tetapi sejak awal jalan ke arah itu tertutup, sebab terjemah tidak mungkin dapat dilakukan¹⁷.

Ketika berbicara tentang hukum terjemahan harfiah, Syeikh az-Zarqāni mengatakan:

“Jika pintu terjemahan dibuka maka banyak orang akan melakukan itu. Setiap kelompok akan menerjemahkannya ke bahasa masing-masing, sehingga akan muncul banyak versi terjemahan yang pasti berbeda-beda. Perbedaan terjemah itu akan memunculkan perselisihan di kalangan umat Islam seperti yang dialami umat Yahudi dan Nasrani seputar Taurat dan Injil. Umat Islam akan tercerai-berai, dan akan mudah dimanfaatkan oleh musuh-musuh Islam untuk memecah belah, sehingga yang satu mengatakan kepada yang lain, ‘Al-Qur’an kami lebih baik daripada Al-Qur’an kalian’.”¹⁸

Kekhawatiran itu secara fakta tidak terjadi. Umat Islam sangat paham bahwa terjemahan Al-Qur’an, apa pun bentuknya (harfiah atau tafsiriah), bukanlah Al-Qur’an dan tidak berkedudukan sebagai pengganti Al-Qur’an yang memiliki kesucian. Terjemahan tidak akan mampu mengangkut semua makna yang terkandung dalam retorika Al-Qur’an dan menampung semua pesan-pesannya. Terjemahan Al-Qur’an, apa pun bentuknya, hanyalah sebuah hasil pemahaman seorang penerjemah dengan segala keterbatasannya dan kesan yang bisa ditangkapnya dari Firman Allah.

Terjemah Kementerian Agama Harfiah?

Upaya menerjemahkan Al-Qur’an ke dalam bahasa Indonesia sudah lama dilakukan oleh para ulama. Sejak awal abad kedua puluh tidak kurang dari 20 karya terjemahan ditemukan dalam bahasa Indonesia dan beberapa bahasa daerah.¹⁹ Yang sangat

¹⁷ M. Abu Zahrah, *Al-Mu’jizat al-Kubrā*, hlm. 418

¹⁸ Az-Zarqāni, *Manāhil...*, jld. 2, hlm. 46.

¹⁹ Di antara buku terjemah dimaksud *Tafsir Qur’an Hidajatur Rahman* (Munawar Khalil); *Terjemah Tafsir karya Maulevi Mohammad Ali*; *Tafsir Qur’an* (Zainuddin Hamidy dan Hs. Fachruddin); *Tafsir Quran Karim* (Mahmud

populer antara lain terjemahan Mahmud Yunus, *Al-Furqan* karya A. Hasan, *Al-Bayan* karya Prof. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, dan yang terbaru *Al-Qur'an dan Maknanya* karya M. Quraish Shihab. Karya-karya tersebut tentu berbeda antara satu dengan lainnya.

Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama RI yang biasa disebut *Al-Qur'an dan Terjemahnya* selesai disusun oleh sebuah tim yang terdiri dari beberapa ulama anggota Lembaga Penterjemah Kitab Suci Al-Qur'an pada tahun 1965 dalam kurun waktu 5 tahun (1960-1965), dan dicetak secara bertahap dan beredar pertama kali pada tanggal 17 Agustus 1965 dalam tiga jilid. Dalam perkembangannya terjemahan tersebut mengalami beberapa kali perbaikan dan penyempurnaan. Sejak pertama kali diedarkan pada 17 Agustus 1965 hingga sekarang, terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama setidaknya sudah mengalami dua kali proses perbaikan dan penyempurnaan. *Pertama*, penyempurnaan redaksional yang dianggap sudah tidak relevan dengan perkembangan bahasa pada saat itu, yaitu pada tahun 1989. *Kedua*, penyempurnaan secara menyeluruh yang mencakup aspek bahasa, konsistensi pilihan kata, substansi, dan aspek transliterasi dalam rentang waktu yang cukup lama antara tahun 1998 hingga 2002. Proses perbaikan dan penyempurnaan itu dilakukan oleh para ulama, ahli dan akademisi yang memiliki kompetensi di bidangnya sebagai wujud keterbukaan Kementerian Agama terhadap saran dan kritik konstruktif bagi perbaikan dan penyempurnaan *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Upaya itu juga didasari pada kesadaran bahwa tidak ada karya manusia yang sempurna, apalagi ketika akal manusia yang terbatas ingin menjangkau pesan kalam Tuhan yang tidak terbatas.

Yunus); *Tafsir Al-Bayan* (TM. Hasbie ash-Shiddiqy); *Al-Furqan: Tafsir Quran* (Ahmad Hasan); *Tafsir al-Azhar* (Buya Hamka); *Tafsir Rahmat* (H. Oemar Bakry); *Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an* (Bachtiar Surin); *Terjemah/Tafsir Al-Qur'an* (Moh. Rifa'i); *Al-Qur'an & Maknanya* (M. Quraish Shihab); *Qur'an Kejawan* (Kemajuan Islam Yogyakarta); *Qur'an Sundawiyah*; *Qur'an Bahasa Sunda* (KH. Qamaruddin); *Al-Ibriz* (Bisyri Musthofa); *Al-Iklil fi Ma'ānit-Tanzil* (Mishbah Zainal Musthofa); *Al-Qur'an Suci Bahasa Jawa* (Prof. KHR. Muhammad Adnan); *Al-Amin* (Bahasa Sunda); dan *Tarjamah Al-Qur'an Bahasa Sunda*. Beberapa buku terjemahan di atas diberi judul tafsir. Satu hal yang menunjukkan bahwa terjemahan juga merupakan tafsir, karena merupakan hasil pemahaman seorang penerjemah terhadap teks Al-Qur'an.

Penyusunan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* didasarkan pada sebuah kesadaran dari para penyusunnya bahwa penerjemahan Al-Qur'an secara harfiah tidak mungkin bisa dilakukan, sebab bahasa-bahasa di dunia ini terlalu miskin untuk bisa menerjemahkan bahasa Al-Qur'an. Karenanya, yang dimaksud sebenarnya adalah terjemah makna Al-Qur'an, bukan terjemah dengan pengertian pengalihbahasaan yang dapat menggantikan posisi teks Al-Qur'an itu sendiri atau menampung semua pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* disusun dengan menggabungkan metode terjemah harfiah dan tafsiriah. Lafal yang bisa diterjemahkan secara harfiah, diterjemahkan secara harfiah. Sedang yang tidak, diterjemahkan secara tafsiriah, baik dalam bentuk pemberian catatan kaki maupun tambahan penjelasan di dalam kurung. Dalam terjemahan versi lama terdapat sekitar 1610 catatan kaki, sedangkan dalam edisi revisi yang terbaru hanya 930 (berkurang 680).

Dalam kata pengantar ketua Lembaga Penyelenggara Penterjemah Kitab Sutji Al-Quran, Prof. R.H.A. Soenarjo, SH., pada *Al-Quraan dan Terjemahnya* terbitan Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quraan (1969) disebutkan:

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

Kesan harfiah terjemahan Kementerian Agama mungkin ditangkap oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dari ungkapan, “*Terdjemahan dilakukan seletterlijk (seharfijah) mungkin*”, tetapi bila dilanjutkan dengan kalimat-kalimat berikutnya kesan itu akan sirna. Hal ini sejalan dengan pandangan beberapa ulama seperti Imam asy-Syatibi, Ibn Qutaibah dan Syeikh al-Marāgi yang menyatakan bahwa *alfāz al-Qur'ān* ada yang dapat diterjemahkan secara harfiah dan ada yang tidak, sesuai dengan denotasi (*dalālah*) nya; *aşliyyah* atau *tābi'ah/sānawiyah*. Metode yang sama juga pernah dilakukan oleh A. Hassan bin Ahmad dalam *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an*, Prof. TM. Hasbi Ash Shiddieqy dalam *Tafsir Al-Bayaan*, dan M. Quraish Shihab dalam *Al-Qur'an dan Maknanya*.

Dalam pendahuluan karyanya, A. Hasan menjelaskan metodenya sebagai berikut,

“Fashal 1: Tjara menjalin. Dalam mentardjamahkan ajat2 saja gunakan se-dapat2nja selinan se-kalimah dengan se-kalimah, ketjuali jang tidak dapat dilakukan demikian, baharulah saja pakai tjara menjalin ma'na, karena pada pandangan saja, jang tersebut itulah se-baik2 tjara bagi orang jang hendak teliti didalam tardjamahan, seperti qâla lahu, kalau disalin selafazh dengan selafazh adalah “ia berkata baginja” tetapi saja salin “ia berkata kepadanya” dan seperti āmanna billāhi biasanya disalin “ia pertjaja dengan Allah, tetapi saja artikan “ia pertjaja kepada Allah”. Demikianlah saja berkisar dari tardjamahan harfijah bila menjalahi kefashihan bahasa Melaju atau Indonesia”.

Cara senada dikemukakan oleh M. Hasbi Ash Shiddiqiy. Ia mengatakan,

“Terjemahan saya lakukan adakala bersifat menterjemahkan lafadh ayat saja, adakala menterjemahkan ma'na ayat, yaitu: dengan memasukkan ke dalam terjemah lafadh ma'na yang harus ditaqdirkan (harus dipandang ada), seperti mentaqdirkan mudlmar yang telah dibuang dan mentaqdirkan jawab *qasam*=sumpah, jawab *idza*=apabila, jawab *lau*=jikalau, jawab *in*=jika. Dengan demikian terjemahan itu sendiri sudah menjelaskan apa yang dimaksud. Saya tidak menterjemahkan sebanyak lafadh yang ada saja, adalah karena yang saya maksud adalah terjemahan ma'na”.

Perlu diketahui M. Hasbi Ash Shiddieqy adalah wakil ketua tim penyusun (merangkap anggota) terjemahan Kementerian Agama dengan anggota yang terdiri dari para ulama yang berkompeten di bidangnya seperti KH. Anwar Musaddad, KH. Ali Maksum, Prof. Bustami Abdulgani, dan lainnya.

Cara penerjemahan yang sedemikian rupa lazim dilakukan oleh para ulama. Menurut Syeikh Musthafa al-Maraghi, dalam menerjemahkan karya-karya ilmiah banyak ulama berupaya keras menerjemahkannya secara harfiah, sampai pun terjemahan itu membuat maknanya menjadi samar. Ini dilakukan sebagai bentuk kejujuran dalam menyalin. Ilmu filsafat dan lainnya di masa-masa awal Islam diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan cara seperti ini.²⁰ Menurut A. Hassan, “karena pada pandangan saja, jang tersebut itulah se-baik2 tjara bagi orang jang hendak teliti didalam tardjamahan”.

Terjemahan hanyalah salah satu alat bantu untuk memahami Al-Qur'an secara sederhana. Sasarannya tentu para pemula. Sangat

²⁰ Al-Marāgi, *Bahşun...*, hlm. 70

naif bila seseorang yang mengerti bahasa Arab mengandalkan terjemahan dalam memahami Al-Qur'an. Untuk bisa memahami Al-Qur'an secara baik tentu harus merujuk kepada buku-buku tafsir Al-Qur'an yang otoritatif. Dalam hal ini Kementerian Agama telah menerbitkan *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (10 jilid) sebagai usaha memberikan pemahaman kitab suci yang lebih luas dan mendalam kepada masyarakat Indonesia. Kedua karya tersebut saling melengkapi. Forum Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an di Banjarmasin tahun 2008 juga telah merekomendasikan agar Kementerian Agama menyusun tafsir ringkas yang dapat dijangkau oleh masyarakat umum, sebab terjemahan yang ada dinilai terlalu ringkas, sedangkan *Al-Qur'an dan Tafsirnya* dinilai terlalu panjang. Karena keterbatasan anggaran di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (satuan kerja di Kementerian Agama yang menangani pengkajian Al-Qur'an) kegiatan penyusunan tafsir ringkas tersebut baru akan dimulai pada tahun anggaran 2012.

Makna yang terdapat pada terjemahan tentu bukanlah satu-satunya makna yang dimaksud Al-Qur'an. Itu hanyalah sebuah pilihan, berdasarkan makna lafal yang ditangkap oleh para penyusunnya. Memahami Al-Qur'an hanya melalui terjemahan bukanlah sebuah langkah bijak, sebab terjemahan memiliki banyak keterbatasan. Apalagi untuk bisa memahami Al-Qur'an diperlukan sejumlah perangkat keilmuan agar bisa memahami rambu-rambu dan kaidah-kaidah penafsiran secara baik. Oleh karena itu, kurang bijak bila dikatakan terjemahan Kemenag menjadi pemicu berbagai aksi kekerasan, menyemai bibit terorisme dan menjadi sandaran ideologi teroris karena terjemahan yang dilakukan pada sejumlah ayat yang menganjurkan perang dan membunuh²¹. Fakta menunjukkan, aksi-aksi tersebut dilatar-belakangi oleh banyak faktor; sosial, politik, ekonomi dan lain sebagainya.

Kesalahpahaman terhadap teks-teks keagamaan (Al-Qur'an dan hadis) adalah salah satunya. Penyebabnya bukan terjemahan, tetapi pemahaman terhadap teks-teks keagamaan secara parsial, sempit dan sikap tidak terbuka terhadap berbagai perbedaan pandangan keagamaan. Bila benar terjemahan sedemikian rupa yang menjadi pemicu aksi kekerasan dan basis ideologi teroris tentu jumlah

²¹ Hal ini disampaikan oleh Irfan S Awwas, dalam tulisannya di Majalah *Gatra* edisi 21 April 2011 yang berjudul "Ideologi Teroris Dalam terjemahan Qur'an Depag"

teroris akan lebih banyak dari yang ada sekarang. Mayoritas penduduk Indonesia akan menjadi teroris, sebab mereka mengandalkan pemahaman Al-Qur'an dari terjemahan, dan terjemahan Al-Qur'an dengan pendekatan seperti ini sudah ada sejak sebelum Indonesia merdeka. Pemerintah Kerajaan Arab Saudi juga berarti berkontribusi menyemai bibit terorisme, sebab setiap tahun mencetak terjemahan tersebut dalam jumlah besar dan sebagian dibagikan kepada sekitar 210.000 jemaah haji Indonesia, padahal lembaga yang mencetaknya (*Mujamma' al-Malik Fahd*) dikawal oleh para ulama yang berkompeten dalam masalah Al-Qur'an.

Asumsi tersebut bukan hanya bertentangan dengan fakta, tetapi juga mengingkari karakter terjemahan yang memiliki banyak keterbatasan, apalagi yang diterjemahkan itu adalah Al-Qur'an yang sangat kaya kosakata dan memiliki keunikan. Terjemahan itu juga dilakukan ayat per ayat, padahal sekian banyak ayat Al-Qur'an seperti ayat-ayat jihad dan *qitāl* (perang) harus dipahami secara komprehensif, karena antara satu dan lainnya saling menafsirkan, dan dengan dukungan hadis-hadis Nabi. Belum lagi sebab nuzul dan *munāsabah*-nya (hubungannya dengan ayat-ayat yang lain). Semua itu tentu tidak akan bisa dijelaskan dalam terjemahan. Atas dasar itu para ulama memperkenalkan metode tafsir tematik. Selama masih menempuh pendekatan ayat per ayat semua terjemahan akan terjebak pada pemaknaan yang parsial, tak terkecuali terjemah tafsiriah MMI yang berakibat masuk ke lubang kesalahan seperti yang dituduhkan kepada terjemahan lainnya.

Terjemah Al-Qur'an per Kata

Upaya memasyarakatkan pemahaman Al-Qur'an di Indonesia tidak hanya dilakukan oleh pemerintah, tetapi juga masyarakat luas, termasuk para penerbit. Tidak kurang dari 30 penerbit mencetak Al-Qur'an, terjemah dan tafsirnya. Mereka bergabung dalam satu wadah organisasi yang bernama Asosiasi Penerbit Al-Qur'an Indonesia (APQI). Untuk menarik konsumen dan agar masyarakat tertarik membaca serta mempelajari Al-Qur'an dan kandungannya, para penerbit berlomba melakukan inovasi dan kreasi baru, bukan hanya dalam hal tampilan (*lay out* dan *setting*-nya), tetapi juga materi yang disajikan. Misalnya ada yang menyertakan dalam mushaf berbagai materi seperti terjemahan, kosakata, asbab nuzul dan lainnya yang mencapai 15 materi sehingga dinamakan *The*

Reference. Ada yang dalam mushafnya memuat 7 materi sehingga disebut “*Seven in One*”, dan masih banyak lainnya.

Salah satu bentuk kreativitas penerbit, yaitu mencetak mushaf Al-Qur’an dengan terjemahan per kata. Setiap kata demi kata dalam ayat dipenggal/dipotong dan diberi makna/arti di bawahnya. Selain untuk memberi pemahaman Al-Qur’an pola ini juga dimaksudkan agar pembaca memahami arti dan makna setiap kata dalam Al-Qur’an, terutama mereka yang tidak mengerti bahasa Arab. Terjemahan ini berhasil meraih hati banyak pembaca. Sejak tren ini muncul di tahun 2007 sampai sekarang tidak kurang dari 10 penerbit berlomba menerbitkan terjemahan ini dengan kekhasan masing-masing. Ada di antara penerbit yang berhasil menjual hingga puluhan ribu eksemplar.

Bagi masyarakat awam, terutama yang ingin mendalami bahasa Arab melalui Al-Qur’an, terjemahan ini sedikit banyak dianggap cukup menolong. Tetapi secara akademis model terjemahan per kata memiliki persoalan ilmiah, dilihat dari sisi metodologi dan substansi. Secara metodologi terjemahan ini akan terjebak pada ‘pemaksaan’ terjemah secara harfiah yang tidak mungkin dapat dilakukan terhadap teks Al-Qur’an dengan pertimbangan seperti dijelaskan terdahulu. Terjemahan ini akan terhadang oleh karakter bahasa Al-Qur’an yang sangat kaya dan memiliki keunikan serta kekhasan yang tidak dimiliki oleh bahasa-bahasa lain. Oleh karenanya, ketika dilakukan maka timbul persoalan dalam pemaknaan. Terjemahan menjadi tidak bisa dipahami dan rancu, bahkan tidak jarang terjebak dalam kesalahan. Alih-alih membuat pembaca mengerti kosakata bahasa Arab melalui kata-kata dalam Al-Qur’an, pembaca terkadang dibuat bingung karena penterjemah dalam banyak tempat harus menghindari dari pemaknaan secara harfiah. Perhatikan contoh Q.S. Yūsuf/12: 78 berikut:

الترجمة	المترجم	التعبير
Mereka berkata/ wahai/ Al-Aziz/yang mulia/ sesungguhnya/ baginya/ ayah/ yang tua/ sekali	Sygma	(قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَنَا يَا شَيْخًا كَبِيرًا) [يوسف/٧٨]
Mereka berkata/ wahai/ Al-Aziz (orang yang mulia)/ sesungguhnya/ dia (Bunyamin) punya/ seorang ayah/ (yang) sudah tua/ sekali (Yakub)	Kalim/ Maghfiroh	
Mereka berkata, “Wahai Al-Aziz! Dia mempunyai seorang ayah yang sudah lanjut usia	Kemenag	

Kata *syaiḵhan kabīran* dipisah menjadi *syaiḵhan–kabīran* sehingga dalam dua terjemahan per kata (Sygma dan Kalim/Maghfiroh) diartikan “yang tua”, atau sudah tua – “sekali”. Kata *kabīran* diartikan “sekali”, sebab kalau diberi makna yang sesungguhnya (“besar”) maka makna yang muncul “yang tua/sudah tua besar”. Padahal siapa pun tahu kata *kabīr* dalam bahasa Arab tidak sedikit pun menunjuk pada makna “sekali”.

Jadi di antara persoalan utama yang dihadapi dalam menerjemahkan Al-Qur'an, lebih-lebih ketika melakukannya per kata, adalah banyaknya idiom yang merupakan kekhasan bahasa Arab. Yang dimaksud dengan idiom di sini adalah konstruksi yang maknanya tidak sama dengan gabungan makna unsurnya, misal kambing hitam dalam kalimat, “dalam peristiwa itu hansip menjadi kambing hitam, padahal mereka tidak tahu apa-apa”.²² Pakar bahasa Arab menamakannya *ta'ābīr masbūkah* atau *mu'addah* atau *jāhizah* (dipersiapkan untuk digunakan dalam konteksnya). Bila diterjemahkan apa adanya (*letterlijk*) maknanya akan rancu dan ganjil, bahkan tidak akan bisa dipahami sebagaimana yang diinginkan.

Di antara bentuk idiom Al-Qur'an:

1. Bentuk *maf'ūl muṭlaq*

Bentuk kata *maf'ūl muṭlaq* merupakan ciri khas bahasa-bahasa semit, dan mencapai kesempurnaannya dalam bahasa Arab. Yaitu bentuk kata *maṣdar* yang terambil dari kata kerja yang disebut sebelumnya. Digunakan untuk menegaskan atau menekankan sebuah peristiwa seperti pada “*innahum yakīdūna kaydan*” (Q.S. aṭ-Ṭāriq/86: 10), atau menjelaskan jenis dan macamnya seperti pada “*waqul lahumā qaulan karīman*” (Q.S. al-Isrā'/17: 40). Bahasa Al-Qur'an banyak menggunakan bentuk-bentuk itu. Selain menambah nilai atau bobot sebuah makna bentuk kata ini juga secara *nagham* atau bunyi menambah indah, terutama ketika terletak di akhir ungkapan atau ayat (perhatikan misalnya Q.S. al-Fajr/89: 19-22).

Kesulitan dalam menerjemahkan bentuk *maf'ūl muṭlaq* dapat dilihat pada contoh-contoh berikut:

²² *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2008, hlm. 417.

الترجمة	المترجم	التعبير
Mereka membuat <u>tipudaya/ bagi kamu/ tipu daya</u>	Sygma	١- (فيكيدوا / لك / كيدا) (يوسف: ٥)
Maka mereka akan membuat tipu daya yang berbahaya/ untukmu/ (dengan) benar-benar tipu daya	Kalim/ Maghfiroh	
Mereka akan membuat tipu daya (untuk membinasakan) mu	Kemenag	
Maka Kami kumpulkan mereka/ <u>semuanya</u>	Sygma	٢- (فجمعناهم / جَمَعًا) (الكهف: ٩٩)
Lalu kami kumpulkan mereka/ <u>semua</u>	Kalim/ Maghfiroh	
Akan kami kumpulkan mereka semuanya	Kemenag	
Maka bukakanlah/ antaraku/ dan antara mereka/ suatu keputusan	Sygma	٣- (افتح / بيني / وبينهم / فتحا) (الشعراء: ١١٨)
Maka putuskanlah/ antara aku/ dan antara mereka/ keputusan/ hukum	Kalim/ Maghfiroh	
Maka berilah keputusan antara aku dan mereka	Kemenag	
Sekali-kali tidak/ <u>apabila/ digoncangkan/ bumi/ goncangan/ goncangan (sangat)/ dan datang/ Tuhan kamu/ berbaris/ berbaris</u>	Sygma	٤- (كَلَّا / تَا / دُكَّتْ / الأَرْضُ نَكَا نَكَا / وَجَاءَ رَبُّكَ / وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (٢٢) (الطارق: ١٠)
Sekali-kali tidak/ <u>apabila/ digoncangkan/ bumi/ (dengan) guncangan (dahsyat)/ (dan) guncangan (berturut-turut)/ dan datang/ Tuhanmu/ dan malaikat/ (dalam keadaan) berbaris/ baris</u>	Kalim/ Maghfiroh	
Sekali-kali tidak! Apabila bumi digoncangkan berturut-turut (berbenturan), dan datanglah Tuhanmu dan malaikat berbaris-baris	Kemenag	
Sungguh mereka/mereka <u>membuat tipu daya/ tipu daya/ dan Aku buat tipu daya/ tipu daya</u>	Sygma	٥- (تَهُمْ / يَكِيدُونَ / كَيْدًا (١٥) وَأَكِيدُ / كَيْدًا (١٦) [الطارق/ ١٥، ١٦])
Sungguh mereka (kaum kafir)/ <u>mereka merencanakan/ tipu daya/ dan Aku membuat/ tipu daya</u>	Kalim/ Maghfiroh	
Sungguh, mereka (orang kafir) merencanakan tipu daya yang jahat, dan Aku pun membuat rencana (tipu daya) yang jitu	Kemenag	

Dari lima ayat di atas tampak beberapa persoalan serius dalam terjemahan per kata. Tujuan ungkapan *maf'ul mutlaq* menjadi hilang ketika pada contoh pertama (*fayakīdū laka kaydan*) diartikan “membuat tipudaya/ bagi kamu/ tipu daya”, dan pada contoh ketiga “*dakkan dakkan*” diartikan “goncangan-goncangan”. Pada contoh

pertama, kata *jam'an* diartikan “semua”, padahal secara bahasa ia bermakna “kumpulan”, tetapi demi mengejar makna ungkapan itu yang menggambarkan sifat pengumpulan (*jama'nāhum*), kedua terjemahan per kata itu memilih meninggalkan makna bahasa demi makna yang dimaksud oleh ayat. *Jam'an* bermakna “semua” akan “mengelabui” pembaca yang ingin belajar bahasa Arab seperti dicitakan. Sama halnya dengan kata “*kabīran*” pada contoh terdahulu. Demikian pula pada kata *faftah-fathan* yang diartikan “bukakanlah-suatu keputusan” dan “putuskanlah-keputusan/hukum”.

2. Bentuk *idāfah* (*mudāf* dan *mudāf ilayh*)

Yaitu ungkapan yang terbangun dari dua kata dengan menisbatkan sebuah kata (*mudāf*) kepada lainnya (*mudāf ilaih*), antara lain misalnya dalam bentuk *superlative* (*ism tafdīl*). Ketika dua kata itu diartikan sendiri-sendiri maka makna *idāfiy*-nya menjadi kabur seperti pada contoh berikut:

الترجمة	المترجم	التعبير
Dan Engkau/ Maha Penyayang/ Para Penyayang	Sygma	١- (أَنْتَ / رَحِمَ)
Dan Engkau/ (adalah) Zat paling pengasih penyayang/ dari semua pengasih penyayang	Kalim/ Maghfiroh	(الرَّاحِمِينَ) [الأعراف/١٥١]
Dan Engkau adalah Maha Penyayang dari semua penyayang	Kemenag	
Kemudian/ Kami kembalikan dia/ lebih rendah/ tempat yang rendah	Sygma	٢- (نَمْ / رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ / سَافِلِينَ) [التين/٥]
Kemudian/Kami mengembalikannya/paling rendah/ (dari) tempat terendah (neraka)	Kalim/ Maghfiroh	
Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya	Kemenag	

Selain persoalan idiom, yang tentunya masih banyak bentuknya selain dua yang disebut di atas, seorang penerjemah Al-Qur'an juga akan berhadapan dengan persoalan kata atau huruf yang bermakna sebaliknya dan persoalan *damīr* (kata ganti).

Kata atau huruf yang bermakna sebaliknya, dapat dilihat pada dua contoh ayat berikut:

التعريف	الترجمة	المترجم	التعبير
Agar supaya/ mengetahui/ Ahli Kitab/ bahwa tidak/ mereka berkuasa/ atas/ sesuatu/ sedikitpun/ dari karunia Allah swt		Sygma	(لَيْلًا / لَعَلَّ / هَلْ / الكتاب / أَلَا يَعْبُرُونَ / عَلَيَّ / شَيْءٍ / مِنْ / فَضْلِ الله ([الحديد/ ٢٩]
Supaya/ mengetahui/ Ahli/ Kitab/ bahwa tidak/ mereka mampu/ atas/ sedikit pun/ dari/ (mendapatkan) karunia/ Allah swt		Kalim/ maghfiroh	
Agar Ahli Kitab mengetahui bahwa sedikit pun mereka tidak akan mendapat karunia Allah (jika mereka tidak beriman kepada Muhammad)		Kemenag	

Dan telah Kami jadikan/ di/ bumi/ gunung-gunung/ bahwa/supaya/ bergoncang/ dengan mereka		Sygma	(وَجَعَلْنَا فِي الأرض / رَوَاسِي أَنْ / تَمِيدَ بِهِمْ) [الأنبياء/ ٣١]
Dan Kami jadikan/ di/ bumi/ gunung-gunung (yang kokoh)/ supaya (tidak)/ (bumi) bergoncang/ dengan mereka		Kalim/ maghfiroh	
Dan Kami telah menjadikan di bumi ini gunung-gunung yang kukuh agar ia (tidak) guncang bersama mereka		Kemenag	

Pada ayat pertama kata *li'alla ya'lama* sepakat diartikan “supaya/agar mengetahui”, padahal di situ terdapat huruf *lām alif* yang berarti tidak, sehingga arti harfiahnya “supaya/agar tidak mengetahui”. Sebaliknya, kata *an tamīda bihim* pada contoh ayat kedua diartikan oleh Kalim/Maghfiroh dan Kemenag dengan “supaya (tidak) (bumi) bergoncang dengan mereka”, “agar ia (tidak) guncang bersama mereka”, dengan menyisipkan kata “tidak”, padahal di situ tidak ada huruf *lām alif*.

Kata ganti (*ḍamīr*)

Penggunaan *ḍamīr*, terutama ke mana *ḍamīr* tersebut merujuk, menjadi persoalan yang rumit dalam terjemahan. Perhatikan misalnya ke mana kata ganti *hā* dan *huwa* kembali/merujuk pada ayat-ayat berikut:

- ١- (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) (الأنعام: ٢٠)
- ٢- (خلق السموات بغير عمد ترونها) (لقمان: ١٠)
- ٣- (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم) (سبأ: ٤٧)

Pada ayat pertama, kata ganti (*damīr*) pada kata “*ya ‘rifūnahu*” dapat dikatakan merujuk kepada *al-kitāb* karena itu yang paling dekat dan disebut sebelumnya. Tetapi sebagian ahli tafsir mengatakan itu merujuk kepada Nabi Muhammad walaupun nama Nabi tidak disebut sebelumnya, tetapi konteksnya menuntut demikian. Pada ayat kedua, *damīr hā* pada kata *tarawnahā* dapat merujuk kepada kata “*‘amad* (tiang-tiang)” atau kata “*as-samāwāt*”.²³ Pada ayat ketiga kata *fahuwa* bisa merujuk kepada kata *ajrun* yang disebut sebelumnya sehingga maknanya menjadi “*Katakanlah (Muhammad), ‘Imbalan apa pun yang aku minta kepadamu, maka itu (imbalan) untuk kamu. Imbalanku hanyalah dari Allah, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.*” Kata “itu” dalam terjemahan Kemenag berarti imbalan (*ajrun*) yang disebut sebelumnya, sedangkan “*mā sa ‘altukum*” dalam terjemahan itu diartikan “apa yang aku minta kepadamu”. Tetapi bila “*mā sa ‘altukum min ajrin*” diartikan “aku tidak meminta imbalan dari kalian”, maka kata “*fahuwa*” berarti merujuk kepada Al-Qur’an seperti diisyaratkan pada ayat 43 sebelumnya, sehingga makna ayat itu: “*Katakanlah (Muhammad), ‘aku tidak meminta imbalan dari kalian. Al-Qur’an itu manfaatnya untuk kalian. Imbalanku hanyalah dari Allah, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.*”²⁴

Persoalan ke mana *damīr* kembali ini yang membuat Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) melontarkan kritik kepada terjemahan Kemenag dan menganggapnya sebagai kesalahan seperti pada firman Allah dalam Q.S. an-Nisa/4: 159:

وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ تَابَ إِلَى اللَّهِ بِإِيمَانٍ قَبْلَ مَوْتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩)

Dalam terjemahan Kementerian Agama diterjemahkan:

“*Tidak ada seorang pun di antara Ahli Kitab yang tidak beriman kepadanya (Isa) menjelang kematiannya. Dan pada hari Kiamat dia (Isa) akan menjadi saksi mereka.*”

Kata ganti (*damīr hā*) pada kata *mawtihi* (kematianannya), menurut terjemahan Kemenag seperti ditemukan dalam catatan kaki merujuk kepada ahlul kitab, bukan Nabi Isa. Pada catatan kaki

²³ Al-Alūsi, *Rūḥ al-Ma ‘āni*, jilid 9, hlm. 177.

²⁴ Ibnu Asyūr, *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*, jilid 11, hlm. 425.

untuk kata “menjelang kematiannya” dijelaskan, “Setiap orang Yahudi dan Nasrani pada saat menjelang kematiannya akan beriman kepada Nabi Isa a.s. dan mengakui sebelum wafatnya, bahwa dia adalah Rasulullah, bukan anak Allah. Tetapi keimanannya itu sudah tidak berguna lagi”.

Menurut MMI, terjemahan ini dianggap mengabaikan akidah salaf tentang turunnya Isa ke dunia di akhir zaman sebagai salah satu tanda kiamat sudah dekat. Saat itu, semua orang Yahudi dan Nasrani, tanpa kecuali, beriman kepada Isa dan masuk Islam. MMI menilai bahwa informasi ini tidak dimunculkan dengan jelas dalam terjemahan Kementerian Agama sehingga mengundang tanya apakah tim penerjemah Kementerian Agama mengingkarinya? Berbekal hadis sahih tentang turunnya Nabi Isa di akhir zaman MMI mengatakan bahwa kata ganti “*ha*” pada kata *mautihi* menunjuk arti ‘Isa, bukan Ahlul Kitab. Karenanya, MMI menilai bahwa terjemahan Kementerian Agama yang mengartikan “*ha*” sebagai kata ganti Ahlul Kitab adalah salah, bahkan menyalahi akidah salaf. Kenapa? Menurut MMI, apabila sebuah ayat Al-Qur’an sudah dijelaskan oleh Nabi Saw. dalam riwayat yang shahih, maka tidak boleh ada orang yang menggunakan pendapat siapa pun yang menyalahi hadis Nabi Saw. yang sahih. Apa yang dilakukan tim penerjemah Kementerian Agama menyalahi prinsip ini, apalagi berkenaan dengan masalah akidah, demikian MMI menegaskan.

Para ulama tafsir memang berbeda dalam menetapkan ke mana kata ganti (*damir hā*) kembali. Dalam tafsir *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* karya Ibnu ‘Asyur dijelaskan:

والضمير في { موته } يحتمل أن يعود إلى أحد أهل الكتاب ، أي قبل أن يموت الكتابي، ويؤيده قراءة أبي بن كعب { إلا ليؤمنن به قبل موته } . وأهل الكتاب يطلق على اليهود والنصارى؛ فأما النصارى فهم مؤمنون بعتسى من قبل ، فيتعين أن يكون المراد بأهل الكتاب اليهود . والمعنى أن اليهود مع شدة كفرهم بعتسى لا يموت أحد منهم إلا وهو يؤمن بنبوته قبل موته وقيل: الضمير في قوله { موته } عائد إلى عيسى ، أي قبل موت عيسى ، ففرع القائلون بهذا تفاريع: منها أن موته لا يقع إلا آخر الدنيا ليتم

إيمان جميع أهل الكتاب به قبل وقوع الموت ، لأن الله جعل إيمانهم مستقبلاً وجعله قبل موته ، فلم أن يكون موته مستقبلاً²⁵

Demikian dua pendapat yang dikemukakan oleh para ulama. Jadi persoalannya *khilāfiyyah*. Pendapat mana pun yang dipilih tentu tidak dimaksudkan untuk menafikan turunnya Nabi Isa di akhir zaman. Persoalan ini sudah menjadi *ijmā'* (*consensus*) yang tidak boleh diingkari oleh siapa pun karena ditetapkan berdasarkan hadis-hadis yang sampai pada tingkat *mutawātir*.

Ma'ānī al-hurūf

Dalam bahasa Arab dikenal huruf-huruf sambung yang disisipkan di antara dua kata seperti huruf *bā*, *fā*, *wāw*, *min* dan lainnya. Huruf-huruf tersebut tidak bermakna tunggal. Huruf *bā* atau *bi*, menurut Ibnu Hisyam dalam *Mugnī al-Labīb* memiliki 14 makna dan fungsi antara lain *al-muṣāḥabah*, *al-ilshāq*, *as-sababiyyah*, *al-tawkkīd/zā'idah* dan lainnya. Dalam bahasa Indonesia, lebih-lebih dalam terjemahan per kata kata ini selalu diterjemahkan “dengan”. Demikian pula huruf *min* yang selalu diartikan “dari”, padahal ia memiliki tidak kurang dari 15 makna antara lain *al-tab'īd*, *al-bayān*, *at-ta'līl* dan sebagainya.

Selain idiom, *damīr* dan *ma'ānī al-hurūf* tentu masih banyak persoalan lainnya yang dihadapi seorang penerjemah Al-Qur'an. Menyadari kelemahan dan ketidakmampuan terjemahan dilakukan per kata, karena menimbulkan kerancuan makna, beberapa penerbit beralih dari yang semula menamakan karyanya *Terjemahan Al-Qur'an per Kata* menjadi *Tafsir Al-Qur'an per Kata*. Bahkan terakhir menggunakan istilah *Terjemah Al-Qur'an per Komponen Ayat*.

Keragaman Terjemah

Salah satu ciri bahasa Al-Qur'an, ungkapannya singkat maknanya padat (*al-qaṣḍu fī al-lafz wa al-wafā'u bi al-ma'nā*). Ungkapan-ungkapan, seperti kata Imam Ali, *hammālun zū wujūh* (mengandung berbagai kemungkinan penafsiran). Oleh karena itu

²⁵ *Ibid*, jld. 4, hlm. 84. Penjelasan yang sama dapat ditemukan dalam karya-karya tafsir lainnya.

kemungkinan terjadinya perbedaan dalam memahami sangat terbuka luas. Keragaman buku-buku tafsir menjadi bukti itu semua. Hal yang sama terjadi pada terjemahan. Seperti halnya tafsir, dalam terjemah perbedaan juga akan sangat mungkin terjadi. Demikian pula kesalahan yang mungkin terjadi dalam penafsiran juga akan terjadi dalam terjemahan. Keduanya hanyalah upaya manusia yang terbatas untuk memahami *kalāmullāh* yang tiada batas.

Kerendah-hatian sangat dibutuhkan dalam melakukan itu. Karenanya, perbedaan terjemah atau tafsir selama dimungkinkan sesuai karakteristik bahasa Al-Qur'an dan dilakukan oleh ulama yang otoritatif tidak sepatutnya diposisikan secara kontradiktif (*ikhtilāf tadād*), tetapi hendaknya dipandang sebagai variasi (*ikhtilāf tanawwu'*) yang akan memperluas cakrawala Al-Qur'an. Para ulama terdahulu tidak saling menegasikan satu sama lainnya ketika mereka berbeda dalam soal-soal keagamaan, termasuk dalam tafsir dan terjemah.

Mencermati beberapa masukan dari MMI dalam rangka perbaikan terjemah Kemenag, yang disebut-sebut memiliki lebih dari seribu kesalahan, bahkan terakhir dikatakan terdapat 3424 kesalahan, perbedaan yang ada hemat penulis terjadi karena beda pendekatan/metode seperti dijelaskan di muka, dan keduanya sama-sama dimungkinkan secara kebahasaan dan secara syar'i. Jadi perbedaannya lebih bersifat variatif sebagai bentuk kekayaan terjemahan/penafsiran. Misalnya pada firman Allah dalam QS. Al-Mumtahanah/60: 13:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَءُتُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا
يَءُتِي سَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ

Dalam terjemahan Kementerian Agama disebutkan,

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu jadikan orang-orang yang dimurkai Allah sebagai penolongmu, sungguh, mereka telah putus asa terhadap akhirat sebagaimana orang-orang kafir yang telah berada dalam kubur juga berputus asa”.

*Terjemahan di atas dianggap menyalahi struktur bahasa Arab, karena menjadikan kalimat *al-kuffār min aṣḥāb al-qubūr* (orang-orang kafir yang telah berada dalam kubur) sebagai subjek (*fa'il*) dari kata *ya-i-sa*. Menurut MMI, dalam struktur Bahasa Arab kata*

ya-i-sa selalu diikuti oleh kata depan *min*, sehingga susunan katanya menjadi *ya-i-sa min* yang berarti berputus asa atau tidak punya harapan. Merujuk pada beberapa kitab tafsir seperti Ibn Kašīr, Baħr al-‘Ulūm, al-Muntakhab, dan al-Wajīz, MMI menegaskan bahwa subjek (*fa'il*) dari kata *ya-i-sa* adalah *al-kuffār*, bukan *al-kuffār min ašhāb al-qubūr*. Terjemahan yang ditawarkan:

“Wahai orang-orang beriman, janganlah kalian menjadikan kaum yang Allah murkai sebagai teman karib kalian. Mereka adalah orang-orang yang tidak mengharapkan pahala akhirat, sebagaimana orang-orang berputus asa terhadap hidup kembalinya keluarganya yang telah mati.”

Perbedaan seperti ini sebenarnya sudah ada dalam buku-buku tafsir yang otoritatif. Dalam kitab *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* karya Ibn Kašīr disebutkan dua pendapat ulama ahli tafsir seputar ayat itu.²⁶ *Pertama*, pendapat yang menafsirkannya; sebagaimana berputus-asanya orang-orang kafir yang masih hidup terhadap (kemungkinan) berkumpul kembali dengan kerabat mereka yang sudah mati disebabkan keingkaran mereka terhadap adanya hari kebangkitan. Pendapat ini disampaikan oleh al-‘Ufi, al-Hasan al-Bašry, Qatādah, dan al-Ḍahḥāk. *Kedua*, pendapat yang menafsirkannya; sebagaimana berputus-asanya orang-orang kafir yang sudah mati di dalam kubur dari segala kebaikan. Keputusan-asaan yang timbul setelah ganjaran dari amal perbuatan mereka diperlihatkan kepadanya setelah mati. Pendapat ini dikemukakan oleh al-A’masy, Mujāhid, ‘Ikrimah, Muqātil, Ibn Zaid, al-Kalaby, Manšur, dan dianggap kuat oleh Ibn Jarīr aṭ-Ṭabari.

Dari dua pendapat di atas, MMI memilih pendapat yang pertama, sedang Kementerian Agama memilih yang kedua. Permasalahannya hanya beda pilihan yang dimungkinkan secara kebahasaan, bukan kesalahan logika bahasa Arab.

Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan beberapa hal berikut. *Pertama*, terjemahan Al-Qur’an hanyalah sebuah upaya untuk memahami Al-Qur’an yang dilakukan untuk menjelaskan maksud firman Allah kepada non-Arab. Terjemahan tidak lebih sebagai

²⁶ Ibn Kašīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, jilid 13, cet. I, Giza: Muassasah Qurthubah, 2000, hlm. 536-537.

sebuah tafsir dalam bentuknya yang sangat sederhana. Sebaik apa pun terjemahan ia tidak akan luput dari sejumlah persoalan mengingat kekayaan dan keunikan bahasa sumber (Arab) di satu sisi, dan keterbatasan bahasa sasaran di sisi lain. Oleh karenanya penerjemahan Al-Qur'an secara harfiah, termasuk per kata, tidak mungkin dapat dilakukan sepenuhnya.

Kedua, terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama menggabungkan dua pendekatan terjemah; harfiah dan tafsiriah, meski masih terkesan harfiah, sehingga dapat menimbulkan kesalahpahaman. Oleh karenanya, meski telah menerbitkan tafsir Al-Qur'an dalam 10 jilid besar yang diharapkan dalam menghindari masyarakat dari kesalahpahaman dipandang perlu untuk menyusun tafsir Al-Qur'an yang ringkas dan terjangkau oleh masyarakat umum. *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (10 jilid) dipandang terlalu besar sehingga sulit dijangkau banyak kalangan, sedangkan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* dipandang terlalu ringkas sehingga terkadang rancu (*qaṣīr mukhill*).

Ketiga, terjemahan ataupun tafsir Al-Qur'an yang dilakukan per kata terhadap oleh sejumlah persoalan teknis akademis. Oleh karenanya, pendekatan ini sebaiknya dihindari karena akan menimbulkan kerancuan dalam pemaknaan.

Keempat, keragaman terjemah adalah sesuatu yang lumrah, sebagaimana perbedaan dalam penafsiran. Bukan saja karena karakter bahasa Al-Qur'an yang membuka peluang untuk itu dan keterbatasan terjemahan dalam menjangkau semua maksud firman Allah, tetapi juga karena persoalan pilihan masing-masing penerjemah/penafsir yang dilatarbelakangi oleh berbagai macam faktor. Langkah bijak dalam menyikapi itu semua adalah dengan mentolerir dan menghargai perbedaan yang telah menjadi sunnatullah, tanpa menegasikan antara satu dengan lainnya. *Wallāhu a'lam.* []

Daftar Pustaka

Al-Alūsi, *Rūh al-Ma'āni*, jilid 9, Beirut: Dār al-Fikr, 2001.

Al-Jāhiz, *al-Hayawān*.

al-Maragi, M. Muṣṭafa, *Bahṣun fī Tarjamat al-Qur'ān al-Karīm wa Ahkāmuhā*, Majalah Al-Azhar, 1423 H

- Anis, Ibrāhīm, *Dalālāt al-Alfāz*, Maktabah Anglo Mesir, 1976.
- an-Nawawi, *Al-Majmu'*.
- Awwas, Irfan S, "Ideologi Teroris Dalam terjemahan Qur'an Depag" Majalah *GATRA* edisi 21 April 2011.
- az-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān*.
- Fir'aun, Raudhah Abdul Karim, *Tarjamatu al-Qur'an al-Karīm Ḥukmuha wa Daruratuhā*, Yordania: t.p., Februari 2007.
- Hanafi, Muchlis M. "Beda Terjemah Bukan Masalah". Majalah *GATRA*, edisi 20 Oktober 2010.
- Hanafi, Muchlis M., Tafsir Al-Muntakhab, Kementerian Wakaf Mesir, 2001.
- Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, jilid 13, cet. I, Giza: Muassasah Qurthubah, 2000.
- Ibnu Ḥazm, *Al-Muhalla*.
- Ibnu Asyūr, *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*, jilid 11.
- Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2008.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Uṣūl al-Fiqh*.
- M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Kosakata Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- M. Thalib, "Beda Terjemah Memunculkan Masalah" Majalah *Gatra* edisi 10 November 2010.
- Rochayah Machali, *Pedoman bagi Penerjemah*.
- Sulami, A. Qadir, "*Tarjamah Tafsiri al-Qur'an al-Karim baina al-Ijazah Wa al-Imtinā'*", *Majallah Hawliyyatit Turaṣ*, 2005.
- Syeikh M. Abu Zahrah, *Abu Hanīfah*.