

## PENERJEMAHAN RAMAH GENDER Studi atas *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Terbitan Kementerian Agama Edisi Penyempurnaan 2019

**Farida Nur 'Afifah**

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga

Yogyakarta, Indonesia

✉ [faridanurafifah204@gmail.com](mailto:faridanurafifah204@gmail.com)

### **Abstrak**

Artikel ini dilatarbelakangi oleh adanya penerjemahan bias gender dalam terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama tahun 2002 yang kemudian direvisi tahun 2019. Permasalahan yang diangkat, yaitu bagaimana metode dan kualitas penerjemahan terhadap ayat-ayat terkait gender dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* edisi penyempurnaan 2019? Sumber data dianalisis menggunakan teori penerjemahan Peter Newmark untuk ranah metode, serta teori ekuivalensi Husein Abdul-Raof untuk menimbang kualitas terjemahan. Artikel ini menyimpulkan, *pertama*, metode terjemahan didominasi terjemahan komunikatif. Hal tersebut dilihat dari beberapa terjemahan yang lebih berorientasi pada penerima bahasa sasaran, banyaknya penjelasan baik singkat atau detail, sebagaimana penjelasan dalam bentuk catatan kaki atau keterangan dalam kurung. *Kedua*, terjemahan lebih didominasi kesepadanan level semantik dan stilistik, sehingga dapat dikatakan terjemahan ayat-ayat terkait gender sudah memahami dan tidak mengandung bias gender. Sedangkan dalam ketidaksepadanan didominasi level budaya, karena budaya antara penerima bahasa sumber dan bahasa sasaran berbeda.

### **Kata Kunci**

Terjemahan Al-Qur'an, terjemahan ramah gender, Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ekuivalensi.

**Gender Friendly Translation: The Study of the Al-Qur'an dan Terjemahnya Published by the Ministry of Religious Affairs for the Refinement of 2019 Edition**

**Abstract**

*This article is motivated by the phenomenon that there is a gender biased translation in the Ministry of Religion's 2002 translation of the Qur'an which was subsequently revised in 2019. The issue raised is how the method and quality of translation of the verses related to gender in the Al-Qur'an dan Terjemahnya (Qur'an and its translation) in the refinement edition of 2019? This article concludes, first, that the translation method is dominated by communicative translation. This can be seen from the number of translations which are more oriented to the target language recipients, the number of explanations, both brief and detailed, such as explanations in the form of footnotes or explanations in the bracket. Second, the translation is dominated more by semantic and stylistic equivalence levels, thus, it can be said that the translation of gender-related verses has understood and does not contain gender bias. Whereas, in its incompatibility, the cultural level is dominated, because the culture between the recipients of the source language and the target language is different.*

**Keywords**

*The Qur'anic translation, gender-friendly translation, Ministry of Religious Affairs, Al-Qur'an dan Terjemahnya, equivalence.*

الترجمة المراعية للجنسين: دراسة كتاب «القرآن وترجمته» الصادرة عن وزارة الشؤون الدينية  
نسخة منقحة عام ٢٠١٩

**خلاصة**

هذه المقالة انطلقت من وجود ترجمة متحيزة جنسانياً في ترجمة وزارة الشؤون الدينية للقرآن إصدار عام ٢٠٠٢ والتي تم تنقيحها لاحقاً في عام ٢٠١٩. وتمثل القضايا المثارة في السؤال: كيف منهج ترجمة الآيات القرآنية وجودتها في «القرآن وترجمته» الإصدار التنقيحي عام ٢٠١٩؟ تم تحليل مصادر البيانات باستخدام نظرية نيومارك للترجمة في جانب المنهج، ونظرية التكافؤ لحسين عبد الرؤوف في جانب موازنة جودة الترجمة. تخلص هذه المقالة، أولاً، إلى أن طريقة الترجمة تهيمن عليها الترجمة التواصلية. يمكن ملاحظة ذلك من خلال عدد الترجمات الأكثر توجهاً نحو متكلمي اللغة الهدف، وعدد التفسيرات، الموجزة والمفصلة، مثل التفسيرات في شكل الحواشي أو تفسيرات بين القوسين. ثانياً، يهيمن على الترجمة التكافؤ على المستوى الدلالي والأسلوبي، بحيث يمكن القول إن الآيات المتعلقة بالجنس مفهومة ولا تحتوي على تحيز جنساني. وفي الوقت نفسه، يسود عدم التكافؤ العنصر الثقافي، لأن ثقافة متكلمي اللغة المصدر تختلف عن ثقافة متكلمي اللغة الهدف مختلفة.

**الكلمات المفتاحية**

ترجمة القرآن الكريم، الترجمة المراعية للجنس، وزارة الشؤون الدينية، القرآن وترجمته، التكافؤ

## Pendahuluan

Al-Qur'an terjemahan Kementerian Agama/Kemenag (selanjutnya disingkat QTK) sebagai proyek pemerintah, telah direvisi sebanyak empat kali dari masa ke masa dengan berbagai motif di setiap revisinya. Revisi edisi pertama pada tahun 1974 yang dilakukan karena ada beberapa frasa yang perlu diperbaiki. Menurut Nur Ichwan (2009: 442), frasa tersebut diperbaiki karena terjemahan edisi pertama dapat mengancam kekuasaan pada masa Orde Baru, sedangkan menurut Yahya (2012: 96) perubahan tersebut karena perkembangan EYD dalam bahasa Indonesia. Revisi kedua tahun 1990, dilakukan dengan alasan terdapat beberapa kalimat yang mengandung pleonasme, terjemahan bertentangan dengan gramatika bahasa Indonesia, terjemahan tidak sesuai dengan diksi, dan terjemahan banyak mengandung idiom (Lubis 2001: 189-235). Revisi ketiga pada tahun 2002 dilakukan karena banyak kritik dan saran yang sifatnya konstruktif dari masyarakat. Adapun bagian yang direvisi adalah mukaddimah dan catatan kaki yang diminimalisasi (Akbar 2021). Selaras dengan adanya revisi ketiga pada QTK, muncul hasil terjemahan dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), yaitu *Koreksi Tarjamah Al-Qur'an Kemenag RI* oleh Muhammad Thalib. Dalam karyanya M. Thalib (2011: 13) berkomentar bahwa QTK berpotensi menimbulkan aliran sesat, radikalisme, terorisme dan menguatkan perilaku amoral.

Adanya kritikan dan masukan dari berbagai kalangan mendorong tim Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) untuk melakukan revisi kembali. LPMQ adalah lembaga pembantu Menteri Agama dalam bidang pentashihan, yang telah dikukuhkan oleh Peraturan Menteri Muda Agama No. 11 Tahun 1959 tentang Lajnah (Sudrajat 2013: 69). Adapun alasan dilakukannya revisi edisi terakhir (edisi penyempurnaan 2019) sebagai respons terhadap opini dan masukan masyarakat terkait terjemahan QTK yang masih ambigu, salah satunya ayat-ayat terkait kesetaraan gender. Revisi yang dilakukan meliputi penyesuaian terjemahan Al-Qur'an dengan perkembangan bahasa, konsistensi dan substansi, dinamika masyarakat, serta konteks terkini khususnya sosial budaya, sehingga relevan dengan perkembangan zaman. QTK edisi penyempurnaan 2019 dianggap mampu menjawab persoalan masyarakat terutama terkait dengan gender, sebagaimana pernyataan Abd Rahman Mas'ud sebagai Kepala Badan dan Diklat Kemenag, bahwa QTK edisi penyempurnaan 2019 bersifat ramah gender (<https://diy.kemenag.go.id/2430-Kemenag-luncurkan-terjemahan-al-quo39an-edisi-penyempurnaan.html>).

Berdasarkan hasil survei LPMQ, 57,2% masyarakat lebih banyak berinteraksi dengan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Kementerian

Agama dibanding terjemahan Al-Qur'an versi lain, seperti terjemahan A. Hasan, terjemahan M. Quraish Shihab, terjemahan tafsiriyah M. Thalib, dan sebagainya (Syatri, dkk 2017: 232). Berbicara terkait QTK edisi penyempurnaan yang ramah gender, menurut penulis hal ini menimbulkan indikasi bahwa terjemahan edisi sebelumnya mengandung bias gender. Isu-isu terkait gender selalu menjadi perbincangan hingga menjadi kajian khusus yang dilakukan oleh para akademisi. Isu-isu tersebut merupakan ketidakadilan dalam berbagai bentuk, seperti marginalisasi, *subordinate*, *stereotype*, *double burden*, kekerasan dan sebagainya (Suhra 2013: 375). QTK dijadikan sebagai pedoman dan rujukan utama dalam masalah keagamaan, baik oleh masyarakat awam ataupun akademisi (Baidan 2017: 8), sehingga berdampak pada pola pikir keberagamaan, bahkan berpengaruh sangat luas terhadap konstruksi sosial-budaya suatu bangsa (Hoed 2011: 60-67).

Kajian tentang terjemahan Al-Qur'an sesungguhnya sudah banyak dilakukan, bahkan beberapa artikel membahas beberapa terjemahan bias gender. Di antaranya karya Ismail Lubis (2001) yang menjelaskan tentang beberapa ketidaksesuaian dalam penerjemahan Al-Qur'an versi Kemenag tahun 1990, di antaranya terjemahan mengandung pleonasme, gramatika, terjemahan tidak sesuai dengan diksi, dan idiom; sementara Nasruddin Baidan (2017) menjelaskan tentang sejarah dan perkembangan terjemahan Al-Qur'an yang beredar di Indonesia; beberapa artikel yang membahas tentang penerjemahan terkait gender yaitu Imelda Wahyuni (2019), Ahmad Supriadi (2016), dan Moch Nur Ichwan, dkk (2019). Ketiga artikel tersebut menjelaskan bahwa QTK dari awal diterbitkan hingga edisi 2002 dalam hal penerjemahan ayat-ayat gender sangat dipengaruhi oleh aspek politik, ideologi, dan relasi kuasa. Artikel ini berargumen bahwa perubahan terjemahan ayat-ayat gender terkait ideologi negara diupayakan ke arah yang ramah gender.

Selain itu, artikel Lutfiyah Alindah (2016) merupakan studi perbandingan antara *Qur'an A Reformist* dengan dua terjemahan Al-Qur'an lainnya, yaitu Al-Qur'an terjemahan Yusuf Ali dan terjemahan versi Kemenag menggunakan teori ekuivalensi. Ketiga versi tersebut tidak memiliki perbedaan terlalu banyak dan telah memenuhi standar ekuivalensi. Dalam kesimpulan dikatakan yang membedakan *Qur'an A Reformist* dengan Al-Qur'an lainnya adalah kata yang digunakan lebih mengarah pada pemakaian kata yang lebih mengedepankan kesetaraan gender. Sedangkan pembahasan tentang terjemahan Kemenag edisi penyempurnaan 2019 terutama terkait klaim terjemahan yang ramah gender belum dilakukan.

Hal ini kemudian menarik untuk dijadikan penelitian, untuk melihat

perubahan pada terjemahan sebelum dan sesudah revisi terkait terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an yang dianggap mengandung bias gender, dalam tataran metode terjemahan dan kualitas terjemahan. Penelitian ini secara khusus akan menganalisis terjemahan 7 ayat representatif yang memuat narasi gender, di antaranya surah An-Nisā/41: 1, 34, 128, Al-Baqarah/2: 222, 223, 228, Al-Maidah/5: 6, dan An-Naba/78: 33. Selain itu, sebagai panduan teori untuk mengukur kualitas terjemahan menggunakan level-level ekuivalensi dari beberapa ahli terjemahan yang telah dirangkum oleh Hussein Abdul-Raof menjadi delapan level. Adapun untuk menganalisis kosakata dari ayat-ayat tersebut menggunakan kamus *Lisān al-'Arab*, sedangkan dalam menguraikan metode penerjemahan, penelitian ini menggunakan teori Peter Newmark, yaitu penerjemahan semantik dan penerjemahan komunikatif.

### **Kerangka Teoretik**

#### **1. Metode dalam Penerjemahan Al-Qur'an**

Penerjemahan merupakan kegiatan memproduksi amanat atau pesan dari bahasa sumber (disingkat BSu) ke dalam bahasa sasaran (disingkat BSa) dengan padanan yang paling dekat dan wajar baik dari segi arti maupun gaya (Syihabuddin 2002: 9). Nida dan Teber seperti yang dikutip Hartono menyebutkan bahwa ada beberapa tahapan untuk bisa mencapai terjemahan yang diinginkan BSu. Tahapan tersebut antara lain analisis dan pemahaman, tahap transfer yang merupakan proses batin, pencarian padanan kata, kelompok kata, ungkapan, klausa atau kalimat yang tepat dalam BSa yang sesuai dengan kaidah-kaidah BSa. Pada tahap akhir penerjemah sudah memperoleh padanan yang paling cocok (Hartono 2003: 106-114). Dalam hal ini seorang penerjemah tentunya membutuhkan metode, teknik serta prosedur untuk memperoleh terjemahan yang sesuai dengan BSu.

Metode terjemahan dapat dititikberatkan kepada dua penekanan, yaitu penekanan pada BSu dan BSa. Penekanan pada BSu melahirkan empat metode terjemahan yaitu penerjemahan kata demi kata, terjemahan literal, terjemahan setia, dan terjemahan semantik. Sedangkan pada penekanan BSa melahirkan empat metode jenis penerjemahan, yaitu terjemahan saduran, terjemahan bebas, terjemahan idiomatik, dan terjemahan komunikatif (Hartono 2003: 82-84). Peter Newmark menggambarkan metode tersebut dalam bentuk Diagram V.

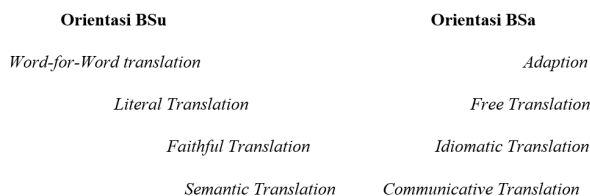


Diagram 1. Diagram V: jenis metode penerjemahan Peter Newmark

Peter Newmark berpendapat bahwa hanya ada dua dari delapan metode yang mampu memenuhi dua tujuan utama terjemahan yaitu metode terjemahan semantik dan komunikatif. Kedua metode tersebut juga merupakan kontribusi utama Newmark pada teori terjemahan umum. Metode semantik lebih cenderung menghasilkan terjemahan yang ekonomis, dengan syarat BSu ditulis dengan bahasa yang bagus. Metode ini ditulis dengan berdasarkan tingkat kemampuan linguistik penerjemah dan hasilnya komunikatif bagi pembaca (Newmark, 1991: 10-11). Terjemahan semantik digunakan untuk teks-teks yang ekspresif, yaitu unit terjemahan cenderung lebih kecil karena berisi kata-kata bukan kalimat yang bernuansa makna. Adapun pada kata yang bersifat budaya diterjemahkan dengan istilah yang secara budaya netral, akan tetapi tidak menggunakan ekuivalensi budayanya artinya terjemahan ini bersifat fleksibel.

Terjemahan komunikatif digunakan pada teks-teks yang informatif dan vokatif. Terjemahan komunikatif merupakan pengantar untuk terjemahan semantik dari teks-teks tersebut. Newmark berasumsi bahwa semua penerjemah tidak lain adalah komunikasi, dimana semakin sedikit yang diharapkan dari pembaca, semakin baik. Metode ini berusaha mempertahankan makna kontekstual yang tepat dari BSu, sehingga isi maupun bahasanya langsung dapat diterima dan dipahami oleh pembaca hasil terjemahan (Newmark, 1991: 10-11).

## 2. Standar Kualitas Penerjemahan

Teori yang digunakan untuk mengukur kualitas penerjemahan dalam penelitian ini adalah teori ekuivalensi penerjemahan, yaitu melalui level-level yang dirangkum oleh Hussein Abdul-Raof (2001: 7) dalam bukunya yang berjudul *Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis*. Menurut Abdul-Raof, seorang penerjemah yang bercita-cita untuk mencapai kesetaraan total pada tingkat bahasa apapun tidak mungkin. Akan tetapi kesetaraan relatif pada beberapa level dimungkinkan. Hal ini karena definisi-definisi tentang ekuivalensi masih mengalami kontradiksi di kalangan akademisi.

Abdul-Rauf (2001: 9) mengungkapkan bahwa kurangnya kesetaraan di antara bahasa pada tingkat leksikal, tekstual, gramatikal, atau pragmatis adalah fakta umum dan masalah yang selalu dihadapi oleh para penerjemah. Manusia dengan beragam bahasa dan diekspresikan dengan cara yang berbeda, dimungkinkan makna dari setiap bahasa tersebut bisa saling melengkapi, tetapi tidak secara total makna tersebut ekuivalen. Masalah-masalah lain yang terkait dengan ekuivalensi menurut para pakar terjemahan, yakni keberadaan ekuivalensi apakah menuntut kesetaraan pada semua level atau hanya pada level tertentu di antara bahasa-bahasa (Abdul-Rauf 2001: 19-20). Adapun level-level yang di maksud menurut rangkuman teori ekuivalensi dari para pakar terjemahan adalah sebagai berikut:

1. *Linguistik*, yaitu ekuivalensi ini mengupayakan kesepadanan bahasa sumber dan bahasa sasaran setara dalam tataran bentuk dan isi pesan. Dalam menyikapi isi pesan harus bisa membedakan dengan jelas antara diskursus dengan *setting* tempat dan waktunya (Pelawi 2009: 147).
2. *Cultural*, yaitu aspek budaya pada bahasa sumber dapat diterjemahkan dengan sepadan ke bahasa sasaran. Sebagian besar kata-kata budaya tidak sulit untuk dideteksi, karena kata-kata tersebut diasosiasikan dengan bahasa tertentu dan tidak dapat diterjemahkan secara literal, tetapi banyak kebiasaan budaya yang dijelaskan dalam bahasa biasa. Terjemahan literal akan menyelewengkan atau mendistorsikan makna dan terjemahan dapat mengandung kesepadanan deskriptif-fungsional yang tepat (Newmark 1988: 95).
3. *Stilistik*, yaitu gaya bahasa pada bahasa sumber setara dengan gaya bahasa sasaran dan bagaimana penerjemah merekonstruksi dalam bahasa sasaran. Hal ini diungkapkan oleh Nida dan Teber bahwa penerjemahan digunakan untuk menghasilkan pesan dan juga gaya bahasa yang sepadan. Akan tetapi penerjemahan dalam hal gaya adalah sesuatu yang rumit dikarenakan begitu kompleksnya stilistik kebahasaan (Nadhifah 2019: 85). Jika sifat-sifat formal sebuah teks menjadi semakin teknis, maka semakin sulit mengekuivalensikan bentuk bahasa dan semakin sulit menemukan ekuivalensi formal yang mirip dengan bahasa sasaran.
4. *Semantic*, level untuk menemukan kesepadanan makna antara bahasa sumber dan bahasa sasaran. Konsep makna sangat penting baik dalam hal makna leksikal, makna konseptual maupun makna-makna lainnya. Selain itu perbedaan antara makna denotasi dan konotasi juga penting untuk diperhatikan (Haq 2013: vii-2).

5. *Structural*, yaitu ekuivalensi ini berada pada aspek struktur kebahasaan (*textuality*).
6. *Respons*, dimana yang diharapkan dari level ini adalah kesetaraan antara bahasa sumber dan bahasa sasaran. Bahasa diletakkan sebagai alat untuk menyampaikan sesuatu seperti menyampaikan informasi, mengubah perilaku, cara pandang serta mengotak-atik emosi pembaca. Ekuivalensi di sini digunakan untuk melihat teks setelah diterjemahkan apakah sepadan antara bahasa sumber dan bahasa sasaran
7. *Communicative*, yaitu bahasa sumber dapat dipahami oleh pembaca sebagaimana yang dipahami oleh pembaca bahasa sasaran. Yang menjadi acuan adalah makna kontekstual dalam bahasa sumber dapat tersampaikan dalam bahasa sasaran. Begitupun dalam teks-teks vokatif, efek dari kesepadanan tidak hanya diinginkan tetapi juga penting. Hal ini bertujuan untuk mengetahui presentase tingkat keberhasilan terjemahan (Newmark 1988: 48).
8. *Functional*, bahasa sumber sepadan dengan bahasa sasaran yaitu menjadikan pembaca memiliki respons yang sama antara kedua budaya. Aspek ini menekankan pada tujuan, fungsi, dan maksud dari tindakan penerjemahan.

### Selayang Pandang Penerjemahan

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), penerjemahan dimaknai dengan proses, cara, perbuatan menerjemahkan atau pengalihbahasaan (KBBI Apps). Kata terjemah diambil dari bahasa Arab, *tarjamah* dan bahasa Arab sendiri mengambil dari bahasa Armenia, *turjuman* yang satu akar dengan *tarjaman* yang berarti orang yang mengalihkan tuturan dari satu bahasa ke bahasa lain (Kholison 2002: 2). Secara etimologi Husain az-Zahabi (2000: 19) menjelaskan pengertian terjemah dalam dua hal: *pertama*, mentransfer ucapan dari satu bahasa ke bahasa lain tanpa menjelaskan arti dari bahasa sumber, sebagai pengganti tempat pengganti satu bahasa. *Kedua*, menafsirkan ucapan dan menjelaskan maknanya dengan bahasa lain. Berbeda dengan az-Zarqani (1996: 78) dalam kitabnya *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm Al-Qur'an* menjelaskan terjemahan dalam empat makna. *Pertama*, menyampaikan suatu ungkapan kepada orang yang belum mendengarnya. *Kedua*, menjelaskan suatu ungkapan dengan bahasanya. *Ketiga*, menjelaskan suatu ungkapan (bahasa sumber) dengan bahasa lain (bahasa sasaran). *Keempat*, memindahkan suatu ungkapan dari suatu bahasa kepada bahasa lainnya.

Adapun secara terminologis, banyak definisi tentang penerjemahan



yang disampaikan oleh kalangan akademisi di antaranya disampaikan oleh Brislin (1976: 1) bahwa terjemahan adalah sebuah transfer pemikiran dari satu bahasa ke bahasa lain baik lisan atau tulisan, baik memiliki ortografi atau tidak berdasarkan isyarat. Sedangkan Newmark (1981: 7) mendefinisikan terjemahan dengan suatu keahlian untuk mengganti pesan dalam suatu bahasa dengan suatu pesan ke bahasa lain. Di sisi lain Nida dan Taber (1982: 13) sebagai tokoh pertama yang menaruh perhatian besar terhadap terjemahan mendefinisikan dengan usaha menciptakan kembali bahasa sumber dengan padanan alami yang sedekat mungkin ke dalam bahasa sasaran dalam hal makna dan gaya bahasa. Menerjemahkan merupakan sebuah alat komunikasi, dimana bahasa tidak akan bernilai jika fungsi komunikasi tidak terbentuk. Untuk itu diperlukannya padanan (ekuivalensi) antara bahasa sumber dan bahasa sasaran (Kholison, 2002: 31-33).

Penerjemahan tidak hanya merupakan proses interlinguistik untuk mengganti teks bahasa sumber dengan bahasa sasaran, akan tetapi lebih kompleks yaitu melibatkan nuansa budaya dan pendidikan yang dapat membentuk pilihan dan sikap penerima (Siregar 2017: 3). Sebagaimana diungkapkan oleh David Katan (1999: 195) bahwa penerjemah adalah agen mediasi bilingual antara partisipan monolingual dalam dua komunitas bahasa yang berbeda. Dalam hal ini menandakan bahwa penerjemah tidak hanya sebagai perantara sistem bahasa yang berbeda, akan tetapi juga menjadi mediator antar budaya.

Kegiatan penerjemahan merupakan proses pengalihbahasaan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran sesuai dengan pesan yang terkandung dalam bahasa sumber (Nadhifah 2019: 1), (Lukman 2016: 185). Alih bahasa yang dimaksud bukan mengalihbahasakan kosakata dari bahasa sumber, dalam hal ini bahasa Arab ke bahasa sasaran (bahasa Indonesia). Akan tetapi lebih dari itu, yaitu memproduksi kembali ide atau gagasan yang terkandung dalam bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran yang berlandaskan pada tiga unsur yaitu rasional, objektif, dan argumentatif (Baidan 2011: 30-33). Selain itu, terjemahan yang baik harus mengandung beberapa unsur seperti yang diajukan Fuller yaitu makna, bentuk, idiom, nuansa, gaya dan kejelasan, linguistik, budaya, jargon, kesederhanaan, dan penguasaan bahasa ibu (Hartono 2003: 18-20).

### **Bias Gender dalam Terjemahan Al-Qur'an di Indonesia**

Bias gender adalah pembagian posisi dan peran yang tidak adil antara laki-laki dan perempuan. Perempuan dengan sifat feminim yang berperan dalam sektor domestik, dan laki-laki yang maskulin berperan dalam sektor publik. Bertolak belakang dengan Al-Qur'an yang menegaskan bahwa

Islam tidak menganut paham *the second sex*, yaitu adanya pemberian keutamaan kepada jenis kelamin tertentu (Halim K 2014:1-2). Kenyataannya, hal tersebut masih banyak disalahpahami dan menjadi isu yang selalu diperbincangkan dan diperdebatkan. Isu tersebut telah melahirkan ketidakadilan dalam berbagai bentuk, seperti marginalisasi, *subordinate*, *stereotype*, *double burden*, kekerasan, dan lain sebagainya (Suhra 2013: 375). Adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak dapat disangkal. Hal tersebut merupakan kodrat Allah sebagai keistimewaan yang diberikan kepada masing-masing ciptaan-Nya sehingga berimbas pada perbedaan fungsi utama yang harus mereka emban. Adapun efek dari perbedaan tersebut menimbulkan perdebatan, salah satunya perbedaan secara biologis yang melahirkan sebuah konsep budaya. Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin (biologis) kemudian disebut dengan gender (Umar 2010: 1).

Kata gender berasal dari bahasa Inggris "*gender*" yang berarti jenis kelamin. Dalam *Webster's New World Dictionary* gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku". Dalam pandangan lain dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat dari segi sosial-budaya (Subhan 2015: 1). Berbeda dengan gender, *sex* merujuk pada perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan yang universal dan tidak berubah, hal ini merupakan ketentuan Tuhan yang bersifat kodrati (Suriyasarn, 2005: 4), sebagaimana Al-Qur'an menerangkan bahwa:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (النساء/4):  
(۳۲)

*Terjemahan Kemenag 2019: "Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah diberikan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu. (An-Nisā'/4:32).*

Etin Anwar (2017: 55) mengutip pendapat Barlas bahwa Al-Qur'an bersifat egaliter dan mendukung pembebasan perempuan dari ketidakadilan. Meskipun Al-Qur'an tidak secara langsung mempromosikan ketidakadilan dan diskriminasi, Al-Qur'an berpotensi untuk dibaca secara patriarkis. Sistem gender yang egaliter sejalan dengan pesan yang terkandung dalam surah Al-Ahzab/33: 35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (الاحزاب/33: ٣٥)

Terjemahan Kemenag 2019: "Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar." (Q.S. Al-Ahzab/33: 35)

Al-Qur'an dari segala sisi telah memberikan kesetaraan dan keadilan terkait gender. Adapun faktor yang mempersulit adanya kesetaraan gender adalah persoalan cara pandang yang dipengaruhi sosial budaya setempat. Dari segi sosial berarti sebab akibat atau implikasi yang muncul dalam masyarakat karena pembedaan yang didasarkan pada perbedaan jenis kelamin. Selain itu, kurangnya pemahaman masyarakat terhadap makna Al-Qur'an baik secara eksplisit maupun implisit, menjadi hal yang paling berpengaruh terhadap cara pandang, terutama pada ayat-ayat terkait gender.

Di Indonesia, gender dianggap sebagai sesuatu yang baru, sehingga dalam pelaksanaan kesetaraan gender dalam bersosial budaya kurang tepat, sebagaimana dikutip dari surat kabar yang menyatakan:

"Di Indonesia saat ini, sejumlah pegiat kesetaraan gender tampak semakin aneh ketika mereka tidak segan-segan mendukung eksploitasi perempuan berbentuk *beauty contest*, seperti ajang *Miss Universe* atau Putri Indonesia. Padahal, ini bertentangan dengan prinsip feminisme di awal kemunculannya. Walaupun dibungkus dengan *brain* dan *behaviour*, tetapi kemolekan tubuh dan kecantikan wajah para perempuan yang mengikuti ajang tersebut tetap saja menjadi penilaian utama. Bahkan, anehnya, para aktivis gender ini mendukung sepenuhnya, para perempuan ini mengumbar auratnya." ([www.republika.co.id](http://www.republika.co.id))

Pernyataan tersebut seperti menjadi doktrin bahwa kemaksiatan dan kemungkar dipuja sebagai kebebasan dan kemajuan perempuan, sehingga pesan yang tersampaikan berbanding terbalik dengan tujuan awal gender. Bahkan, ada kelompok masyarakat yang menganggap bahwa gender adalah sesuatu yang tidak lazim dibicarakan. Mereka beranggapan bahwa kesetaraan gender bersifat vulgar dan mendukung lahirnya aliran liberalisasi serta sekularitas. Tentu saja hal tersebut dipengaruhi oleh beberapa sebab seperti pendidikan, umur, dan sumber informasi (Fauziah, t.t: 260-267).

Sistem kepercayaan masyarakat terkait gender hanya berada pada tataran asumsi yang kebenarannya dapat diterima. Hal ini karena kepercayaan seseorang dalam suatu masyarakat tidak selalu menunjukkan kenyataan yang akurat dan sesuai dengan realita. Akibatnya kesalahan dalam memberikan interpretasi sangat dimungkinkan (Adib 2018: 206-207).

Teks Al-Qur'an yang diterjemahkan dari bahasa Arab ke bahasa Inggris, Indonesia, Jawa, Sunda, dan bahasa lainnya telah melahirkan berbagai macam variasi antara teks sumber dengan teks terjemahannya. Variasi dalam sebuah teks merupakan salah satu aspek yang berkaitan dengan makna. Perbedaan teks inilah kemudian melahirkan perubahan makna dari pengarang yang disuguhkan kepada pembaca. Adapun salah satu variasi yang terjadi dalam sebuah terjemahan adalah penerjemahan teks-teks terkait gender. Teks tersebut berkaitan erat dengan kondisi sosial budaya masyarakat (Lutfiyah 2016: 67-69).

Sejak awal abad kedua puluh (periode ketiga) terdapat tidak kurang dari 20 karya terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Indonesia maupun bahasa daerah yang tersebar. Berbagai penerbit berlomba-lomba menyuguhkan karya terbaiknya dengan berbagai macam tambahan seperti asbabun nuzul, tajwid, warna tulisan, dan lain sebagainya (Adib 2018: 206-207). Banyak masyarakat awam menggunakan terjemahan Al-Qur'an, terutama terjemahan Kemenag dalam memahami perihal keagamaan. Tercatat dalam survei oleh LPMQ, sekitar 57,2% lebih mengenal terjemahan Kemenag dibandingkan terjemahan versi lain. Sekitar 68,8% menggunakan terjemahan untuk mempelajari Al-Qur'an, 15,5% menggunakan terjemahan untuk materi berdakwah dan 15,7% menggunakan terjemahan sebagai rujukan dalam penulisan karya ilmiah (Syatri 2017: 232, 252). Terlepas dari itu semua, berbagai macam terjemahan Al-Qur'an yang tersebar di Indonesia, ada beberapa ayat terkait gender yang terjemahannya masih bersifat bias gender. Berikut beberapa variasi terjemahan ayat-ayat terkait gender:

Tabel 1: Terjemahan Al-Qur'an yang beredar di Indonesia

| No | Jenis Al-Qur'an/<br>Pengarang                  | Terjemahan |                               |                 |                                    |                                    |                     |
|----|--|------------|-------------------------------|-----------------|------------------------------------|------------------------------------|---------------------|
|    |  | Ayat I     | Ayat II                       | Ayat III        | Ayat IV                            | Ayat V                             | Ayat VI             |
| 1. | <i>Al-Qur'an dan Terjemahnya</i><br>Depag 2002 | Pemimpin   | (Kalau perlu) pukullah mereka | Tiga kali qurū' | Istri-istrimu adalah ladang bagimu | dan gadis-gadis montok yang sebaya | menyentuh perempuan |

|    |   |                                 |   |  |   |   |  |
|----|---|---------------------------------|---|--|---|---|--|
| 2. | <i>Al-Qur'an dan Maknanya</i> / M. Quraish Shihab                                   | Pemimpin dan penanggung jawab   | Pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakiti)                              | Tiga kali qurū' (penjelasan dalam catatan kaki)  | Istri-istri kamu adalah tanah tempat kamu bercocok tanam                    | Serta gadis-gadis remaja lagi sebaya  | Kamu telah menyentuh perempuan (keterangan dalam catatan kaki) |
| 3. | <i>Al-Qur'anul Karim Tarjamah Tafsiyah</i> / Al-Ustadz Muhammad Thalib              | Pemimpin                        | Pukullah mereka tanpa menyakiti   | Tiga kali masa bersih dari haidh                 | Istri kalian ibarat ladang bagi kalian                                      | Gadis-gadis yang montok yang umur dan tingginya sama  | Bersenggama dengan istri-istri kalian                          |
| 4. | <i>Al-Qur'an Al-Karim Bacaan Mulia</i> / H. B. Jassin                               | Pengurus dan pemimpon           | Pukullah mereka   | Tiga kali quruk (tiga kali haid atau masa iddah) | Istri-istrimu adalah ladang bagimu  | Gadis-gadis cantik remaja dan sebaya, dengan buah dada yang mekar   | Kamu menyentuh perempuan                                       |
| 5. | <i>Tafsir Al-Ibriz</i> / Kyai Bisyril Mustofa                                       | Dikuasaake (dijadikan penguasa) | Mukullo kabeh (oyo banget-banget)/ pukullah mereka semua (jangan terlalu keras) | Telu piro-piro sucinan (tiga kali suci)          | Wadon iro kabeh iku minongko sawah (perempuan kamu semua itu seperti sawah) | Putri-putri kang cemongok, cemekel-cemekel susune (putri-putri yang semok dan montok susunya)   | Ngepok wong wadon (utowo jima')/ menyentuh perempuan (jima')   |
| 6. | <i>Qur'an Terjemahan dan Tafsihnya</i> / Abdullah Yusuf Ali diterjemahkan Ali Audah | Pelindung dan bertanggung jawab | Pukullah (sedikit)  | Tiga kali masa haid                              | Istri-istrimu adalah ladang (keterangan dalam catatan kaki)                 | Teman-teman usia sebaya (teman-teman usia sebaya, gadis-gadis atau perawan-perawan, lambang kesucian, anggun, tak berdosa, kebenaran dan simpati) | Menyentuh perempuan  |

|     |  |                    |                               |   |   |                                    |  |
|-----|--|--------------------|-------------------------------|---|---|------------------------------------|--|
| 7.  | <i>Al-Qur'an dan Terjemahnya/ Mujamma' Al Malik Fahd ibn Abd Al Aziz Al Saud</i>                       | pemimpin           | Pukullah mereka               | Tiga kali quru (suci atau haid)           | Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam | Dan gadis-gadis remaja yang sebaya | Menyetuh perempuan (menurut jumhur berarti menyetuh kulit, sedangkan menurut para mufasir menyetubuhi) |
| 8.  | <i>Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya/ Universitas Islam Indonesia (UII)</i>                          | Kelayakan memimpin | Berilah sanksi yang mendidik  | Tiga quru (tiga putaran masa suci)        | Wanita adalah ladangmu  | Remaja-remaja putri dan sebaya     | Menyetuh wanita bukan muhrim   |
| 9.  | <i>Al-Qur'an Al-Quddus/ Ma'had Tahfidh Yanbu'ul Qur'an Kudus</i>                                       | Pelindung          | (kalau perlu) pukullah mereka | Tiga kali qurū (suci atau suci dari haid) | Istri-istrimu adalah ladang bagimu                              | Dan gadis-gadis montok yang sebaya | Menyetuh perempuan (menurut jumhur berarti menyetuh kulit, sedangkan menurut para mufasir menyetubuhi) |
| 10. | <i>Abwasim Al-Qur'an Tajwid Kode Transliterasi Per Kata Terjemah Per Kata/ Agus Hidayatulloh, dkk.</i> | Pelindung          | (kalau perlu) pukullah mereka | Tiga kali qurū                            | Istri-istrimu adalah ladang bagimu                              | Gadis-gadis montok yang sebaya     | kamu menyetuh  |

#### Keterangan:

Ayat I : *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* (An-Nisa'/4: 34)

Ayat II : *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ* (An-Nisa'/4: 34)

Ayat III : *بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* (Al-Baqarah/2: 228)

Ayat IV : *نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ* (Al-Baqarah/2: 223)

Ayat V : *وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا* (An-Naba'/78:33)

Ayat VI : *لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ* (Al-Ma'idah/5:6)

Beberapa terjemahan Al-Qur'an seperti *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Depag 2002, *Al-Qur'an dan Maknanya* karya M. Quraish Shihab (2013), *Al-*

*Qur'anul Karim Tarjamah Tafsiriyah* karya Al-Ustadz Muhammad Thalib (2011), *Al-Qur'an Al-Karim Bacaan Mulia* karya H. B. Jassin (1991), *Tafsir Al-Ibriz* karya Kyai Bisyrri Mustofa (1960), *Qur'an Terjemahan dan Tafsirnya* karya Abdullah Yusuf Ali yang diterjemahkan Ali Audah (1993), *Al-Qur'an dan Terjemahnya* cetakan Mujamma' al-Malik Fahd ibn Abd al-Aziz Al Saud (1418 H), *Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya* karya Universitas Islam Indonesia (UII) (2010), *Al-Qur'an Al-Quddus* karya Ma'had Tahfidh Yanbu'ul Qur'an Kudus (t.t.), *Alwasim Al-Qur'an Tajwid Kode Transliterasi Per Kata Terjemah Per Kata* (Hidayatullah, 2013), merupakan beberapa terjemahan Al-Qur'an yang dikenal masyarakat. Lahirnya karya-karya terjemahan Al-Qur'an berbahasa Indonesia ataupun daerah dengan berbagai macam judul menunjukkan adanya keragaman baik dari segi corak, metode, atau kecenderungan yang menjadi ciri khas dari terjemahan tersebut (Adib 2018: 206). Oleh karena itu, pemahaman terhadap makna Al-Qur'an melalui terjemahan sangat dimungkinkan terjadinya perbedaan, salah satunya pemahaman tentang terjemahan ayat-ayat terkait gender.

Adapun hasil terjemahan dari sepuluh sampel tersebut, terjemahan yang disuguhkan tidak jauh berbeda. Banyak terjemahan yang masih menggunakan metode literal terutama terjemahan-terjemahan klasik. Akan tetapi terjemahan-terjemahan klasik tidak bisa sepenuhnya dikatakan bias gender, karena pada kenyataannya ada beberapa terjemahan yang dijelaskan secara menyeluruh baik dalam bentuk catatan kaki ataupun keterangan dalam kurung. Sedangkan terjemahan terbitan baru seperti Al-Qur'an dan Maknanya sudah cukup memahami, sekalipun bagi orang awam. Hal ini karena terjemahan yang disuguhkan bersifat tafsiriyah atau maknawiyah. Berbeda halnya dengan varian terjemahan per kata yang bersifat literlek dan terbatas ruang gerakannya. Akibatnya, *output* terjemahannya tidak dapat lepas dari terjemahan yang lebih harfiah dan tidak bisa keluar dari struktur bahasa Arab (Adib 2018: 212). Terjemahan jenis inilah yang rawan dengan bias gender, baik dalam hal terjemahan yang disuguhkan ataupun pemahaman masyarakat.

### **Analisis Metodologis Penerjemahan Ramah Gender dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019**

Metode penerjemahan menurut Newmark dapat dititikberatkan pada dua penekanan, yaitu penekanan pada bahasa sumber dan penekanan pada bahasa sasaran. Penekanan pada bahasa sumber melahirkan empat metode terjemahan yaitu terjemahan kata demi kata, terjemahan literal, terjemahan setia, dan terjemahan semantik. Sedangkan penekanan pada bahasa sasaran melahirkan empat jenis metode penerjemahan, yaitu terjemahan

saduran, terjemahan bebas, terjemahan idiomatik, dan terjemahan komunikatif. Adapun dari beberapa metode yang ditawarkan oleh Newmark, hanya metode terjemahan semantik dan komunikatif yang memenuhi dua tujuan utama terjemahan, yaitu ketepatan makna dan ekonomi bahasa (Hartono 2017: 84).

Berikut beberapa contoh analisis ayat-ayat dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019, yang terjemahannya edisi 2002 dianggap mengandung bias gender dan membawa implikasi ketimpangan gender.

Pemahaman tentang asal usul penciptaan manusia. Pada umumnya, para mubaligh dan pendakwah menjelaskan bahwa Hawa sebagai istrinya Adam diciptakan dari tulang rusuk Adam. Adapun ayat yang dijadikan acuan pemahaman ini adalah An-Nisa/4: 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ  
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ  
رَقِيبًا (النساء/ ٤: ١)

Terjemahan Kemenag 2019: *Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.*<sup>143</sup> *Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*

143) Ayat ini menegaskan bahwa Nabi Adam a.s. dan Hawa tidak diciptakan melalui proses evolusi hayati seperti makhluk hidup lainnya, tetapi diciptakan secara khusus seorang diri, lalu diciptakanlah pasangannya dari dirinya. Mekanismenya tidak dapat dijelaskan secara sains. Selanjutnya, barulah anak-anaknya lahir dari proses biologis secara berpasangan-pasangan sesuai kehendak-Nya.

Adapun kata yang sering disalahpahami adalah *ḍamīr hā* (ها) pada kata *مِنْهَا*. Jumhur ulama tafsir berpendapat bahwa *ḍamīr* tersebut kembali pada kata *نَفْسٍ وَاحِدَةٍ*, yakni Adam. Rujukan tersebut memberikan kesan bahwa perempuan menjadi ciptaan kedua (*the second creation*) sesudah laki-laki (Adam) (Umar 2010: 254-255).

Kemenag (2012: 33) dalam menerjemahkan ayat tersebut secara literal, bahkan dalam catatan kaki juga dijelaskan bahwa perempuan diciptakan dari diri satu yaitu Adam. Hal inilah yang kemudian banyak disalahpahami dan menjadi perdebatan para feminis. Akan tetapi, jika dilihat dari penafsiran para mufasir seperti ar-Rāzi (1981: 75-76) menjelaskan bahwa beberapa ulama seperti Abu Muslim al-Isfahani mengatakan bahwa *ḍamīr hā* pada kata *مِنْهَا* bukan dari bagian tubuh Adam tetapi dari *jins* (gen), yaitu unsur pembentuk Adam. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa



Kemenag menerjemahkan dengan *source language biased* (berbasis pada BSu), sehingga kesan yang dibawa kurang mendalam dan kurang memuaskan pembaca BSa.

Contoh ayat lain terdapat dalam surah An-Nisa/4: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ  
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ  
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (النساء/ ٤: ٣٤)

Terjemahan Kemenag 2019: "Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab (154) atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, (155) berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu), pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar." (Q.S. An-Nisa'/4:34)

(154) Sebagai kepala keluarga, suami bertanggung jawab untuk melindungi, mengayomi, mengurus, dan mengupayakan kemaslahatan keluarga.

(155) Maksud *nusyuz* adalah perbuatan seorang istri meninggalkan kewajibannya, seperti meninggalkan rumah tanpa rida suaminya.

Dalam ayat tersebut terdapat beberapa kata yang terjemahannya sering kali menimbulkan kesalahpahaman, terutama ketidakadilan gender. Melihat dari terjemahan yang disuguhkan Kemenag, ayat ini diterjemahkan sepenuhnya tidak literal, seperti ketika menerjemahkan kata قَوَّامُونَ dengan 'penanggung jawab'. Dalam *Lisān al-'Arab* kata tersebut diterjemahkan dengan penjamin dan penjaga urusan wanita (Manzūr, t.t: 503). Dalam KBBI dijelaskan bahwa 'tanggung jawab' merupakan keadaan wajib menanggung segala sesuatu termasuk menjamin dan menjaga (KBBI V, App). Dalam hal ini Kemenag menggunakan metode terjemahan gloss (*gloss translation*), yaitu memberikan tambahan berupa catatan kaki (Kholison 2020: 46), dengan tujuan memahamkan pembaca karena Kemenag menggunakan bahasa sasaran yang berbeda dengan makna bahasa sumber (kata lain). Kemenag berusaha menyediakan produk terjemahan yang tidak kaku dan tidak sulit dimengerti oleh pembaca.

Ayat tersebut sering kali dijadikan sebagai legitimasi kaum laki-laki untuk melakukan kekerasan terhadap perempuan (istri) karena dianggap telah *nusyuz*. Secara bahasa *nusyuz* berasal dari kata *nazaya-yansyuzu-*

*nasyazan wa nusyuzan*, yang berarti meninggi, menonjol, durhaka, menentang, atau bertindak kasar (Munawwir 1997: 1). Dalam hal ini Kemenag memilih untuk tidak menerjemahkan, dimungkinkan karena tidak ditemukannya BSA yang sepadan dengan BSu. Kemenag (2019: 132) memilih untuk menambahkan keterangan berupa catatan kaki. Dalam terjemahan ini, terjadi perbedaan arti *nusyuz* yang ditujukan pada laki-laki, yaitu terdapat dalam surah an-Nisa ayat 128. Dalam catatan kaki dijelaskan bahwa *nusyuz* dari pihak laki-laki ialah bersikap keras terhadap istrinya, tidak mau menggaulinya dan tidak memberikan haknya.

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاصًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا  
صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا  
تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء/٤: ١٢٨)

Terjemahan Kemenag 2019: *Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz<sup>171)</sup> atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya.<sup>172)</sup> Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir.<sup>173)</sup> Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*

171) Lihat arti nusyuz bagi pihak istri dalam catatan kaki surah an-Nisā'/4: 34. Nusyuz dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap istrinya, tidak mau menggaulinya, dan tidak mau memberikan haknya.

172) Contohnya, istri bersedia dikurangi beberapa haknya asal suami mau kembali berbaik-baik dengannya.

173) Sudah menjadi tabiat manusia untuk enggan melepaskan sebagian haknya kepada orang lain dengan seikhlas hatinya. Kendatipun demikian, jika istri melepaskan sebagian haknya, suami diperbolehkan menerimanya.

Dalam kedua terjemahan tersebut terlihat berbeda, ketika *nusyuz* ditujukan kepada perempuan maka diartikan dengan ketidakpatuhan istri kepada suami, seperti halnya meninggalkan rumah tanpa rida suaminya. Sedangkan ditujukan kepada laki-laki diartikan dengan sikap suami yang keras dan tidak mau memberikan hak-haknya kepada istri. Pada kasus ini terlihat Kemenag lebih condong pada terjemahan semantik, yaitu setia kepada BSu dan lebih literal. Padahal, ketika kata *nusyuz* diterjemahkan pada orientasi BSA akan lebih mudah berterima oleh pembaca. Seperti halnya Amina Wadud (1998: 75) memaknai kata *nusyuz* dengan *a state of disorder between the married couple* yaitu keadaan ketidakharmonisan dalam suatu pernikahan. Hal ini karena pemakaian kata *nusyuz* tidak hanya untuk perempuan tetapi juga laki-laki.

Sementara pada kata *اضْرِبُوهُنَّ* Kemenag menerjemahkannya secara literal yaitu 'pukullah'. Kemenag mencoba setia dengan BSu, akan tetapi untuk menghindari dari kesalahpahaman pembaca BSA, Kemenag menam-

bahkan keterangan berupa tambahan kata dalam kurung yaitu ‘dengan cara yang tidak menyakitkan’. Sebagaimana para ulama memaknai kata tersebut dengan pukulan yang tidak kasar dan menyakitkan (Shihab 2002: 519), (Imarah 2000: 538).

Contoh ayat yang lainnya adalah:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي  
 أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا  
 إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ  
 (البقرة/٢: ٢٢٨)

Terjemahan Kemenag 2019: “Para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū’ (suci atau haid). Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari Akhir. Suami-suami mereka lebih berhak untuk kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (Al-Baqarah/2: 228)

Ayat tersebut diterjemahkan secara bebas atau lebih berpihak kepada bahasa sasaran, dengan tujuan untuk memahamkan pembaca. Terlihat dalam penerjemahan kata ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ tidak serta merta diartikan ‘tiga kali qurū’ seperti pada terjemahan Kemenag edisi 2002. Dimungkinkan Kemenag merujuk pada asbabun nuzul dari ayat tersebut bahwa pada masa jahiliyyah tidak ada batasan tertentu dalam masalah talak dan juga masa idah untuk bisa rujuk kembali kepada istri. Sedangkan dalam terjemahan edisi 2019 dijelaskan yang dimaksud dengan ‘tiga kali qurū’ adalah tiga kali suci atau tiga kali haid. Kata قُرُوءٍ merupakan jamak dari القرء yang artinya waktu, dan terdapat dua keterangan yang berlawanan yaitu الطهر dan الحيض (Munawwir 1997: 1102). Seperti dalam Lisān al-‘Arab kata الوقت berarti waktu yang berarti waktu, yaitu waktu suci dan haid (Manzūr, t.t: 130). Dengan begitu, terlihat bahwa Kemenag tetap setia pada teks sumber dengan tidak menerjemahkan kata قُرُوءٍ, akan tetapi Kemenag berusaha menghindari timbulnya ambiguitas pada terjemahan dengan memberi keterangan dalam kurung.

Adapun ayat lain yang sering kali digunakan sebagai legitimasi bahwa laki-laki lebih superior daripada perempuan adalah وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ yang diterjemahkan dengan ‘Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka’. Kemenag dalam hal ini menerjemahkan secara literal dan tanpa keterangan baik dalam kurung ataupun catatan kaki. Kelebihan yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah derajat kepemimpinan yang

berlandaskan kelapangan dada suami untuk meringankan sebagian kewajiban istri. Walaupun dituliskan dengan redaksi berita, pesan yang terkandung adalah perintah bagi para suami untuk memperlakukan istri mereka dengan sikap terpuji agar mereka memperoleh derajat itu (Shihab 2002: 595-597). Tidak adanya keterangan tersebut menjadikan terjemahan ayat dipahami secara literlek dan dijadikan landasan laki-laki berbuat sewenang-wenang.

Beberapa contoh yang telah dijelaskan, terlihat Kemenag dalam menerjemahkan ayat-ayat yang terjemahannya dianggap mengandung bias gender (sebelum mengalami revisi), dengan beberapa metode. Dalam hal ini Kemenag lebih condong pada metode terjemahan komunikatif, walaupun ada beberapa kata yang diterjemahkan dengan metode semantik. Adapun terjemahan komunikatif tersebut dapat dilihat dari beberapa kriteria di antaranya: lebih berpihak pada pembaca BSa agar dapat memahami pikiran dan kandungan budaya BSu; terjemahan lebih bebas artinya tidak diterjemahkan secara literal sehingga lebih mudah dipahami dan terjemahan lebih panjang daripada BSu; terikat oleh waktu penerjemahan dan tempat pembaca BSa; kata yang dipakai tidak harus tepat karena lebih mementingkan pembaca agar memperoleh kesan yang sama; sebisa mungkin Kemenag menghindari adanya ambiguitas dalam terjemahan dan mengutamakan pesan BSu. Akan tetapi ada beberapa kata yang diterjemahkan dengan metode semantik. Terlihat ada beberapa kata yang diterjemahkan secara literal bahkan ada kata yang diterjemahkan secara naturalisasi, karena terjemahan semantik memiliki prinsip bahwa ketepatan adalah suatu keharusan. Naturalisasi ini sebagai alternatif karena dimungkinkan tidak ditemukannya padanan kata yang tepat pada BSa.

### Evaluasi Kualitas Kesepadanan Penerjemahan Ramah Gender dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Edisi Penyempurnaan 2019

| No | Ayat dan Terjemahannya   | Level-level Ekuivalensi |             |                |                    |                 |              |                  |                 |
|----|--|-------------------------|-------------|----------------|--------------------|-----------------|--------------|------------------|-----------------|
|    |  | Ling-<br>uistik         | Buda-<br>ya | Stilis-<br>tik | Se-<br>man-<br>tik | Struk-<br>tural | Res-<br>pons | Komu-<br>nikatif | Fung-<br>sional |
| 1. | <p>.. الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ..</p> <p>(النساء/4: ٣٤)</p> <p>Terjemahan Kemenag 2019: "Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab (154) atas para perempuan (istri) .. (an-Nisa/4: 34)</p> | TS                      | TS          | S              | S                  | S               | TS           | RS               | TS              |

|  |   |    |    |    |   |   |    |    |    |  |
|--|---|----|----|----|---|---|----|----|----|--|
| 2.   | <p>وَالَّذِي تَخَافُونَ ذُنُوبَهُمْ فَذُنُوبُهُمْ فَاعْلَوْهُمْ<br/>         وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ وَأَضِرُّوهُمْ<br/>         .. (النساء/٤: ٣٤)</p> | S  | TS | S  | S | S | RS | S  | S  |  |
| <p>Terjemahan Kemenag<br/>         2019: "Perempuan-<br/>         perempuan yang kamu<br/>         khawatirkan akan<br/> <i>nusyuz</i>,(155) berilah<br/>         mereka nasihat,<br/>         tinggalkanlah mereka di<br/>         tempat tidur (pisah<br/>         ranjang), dan (kalau<br/>         perlu,) pukullah mereka<br/>         (dengan cara yang tidak<br/>         menyakitkan).</p> |   |    |    |    |   |   |    |    |    |  |
| 3.   | <p>وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ<br/>         قُرُوءٍ (البقرة/٢: ٢٢٨)</p>   | S  | TS | S  | S | S | S  | RS | S  |  |
| <p>Terjemahan Kemenag<br/>         2019: "Para istri yang<br/>         diceraikan (wajib)<br/>         menahan diri mereka<br/>         (menunggu) tiga kali qurū'<br/>         (suci atau haid). (Al-<br/>         Baqarah/2: 228)</p>  |   |    |    |    |   |   |    |    |    |  |
| 4.   | <p>وَكَوَاعِبَ أَرْبَابًا (النبا/٧٨: ٣٣)</p>  | TS | TS | TS | S | S | S  | TS | S  |  |
| <p>Terjemahan Kemenag<br/>         2019: "gadis-gadis molek<br/>         yang sebaya." (An-<br/>         Naba'/78: 33)</p>   |   |    |    |    |   |   |    |    |    |  |
| 5.   | <p>ذِي سَائِطٍ حَرَّتْ لَكُمْ (البقرة/٢: ٢٢٣)</p>   | S  | RS | S  | S | S | TS | S  | RS |  |
| <p>Terjemahan Kemenag<br/>         2019: Istrimu adalah<br/>         ladang bagimu.66)<br/>         66) Istri diumpamakan<br/>         sebagai ladang, tempat<br/>         menanam benih. Maka,<br/>         tanamlah benih itu sesuai<br/>         waktu yang disukai.<br/>         (Al-Baqarah/2: 223)</p>   |   |    |    |    |   |   |    |    |    |  |

- |  |  |    |    |   |   |    |    |   |    |
|--|--|----|----|---|---|----|----|---|----|
| 6.   | ..أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً<br>فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ( المائدة/5:٥)<br>(٦)            | S  | TS | S | S | TS | RS | S | TS |
| Terjemahan Kemenag<br>2019: .. atau menyentuh <sup>203)</sup><br>perempuan, lalu tidak<br>memperoleh air,<br>bertayamumlah dengan<br>debu yang baik (suci);<br>203) menurut jumhur kata<br>menyentuh pada ayat ini<br>adalah 'bersentuhan kulit',<br>sedangkan sebagian<br>mufasir mengartikannya<br>'bercampur sebagai suami<br>istri'. (Al-Ma'idah/5: 6)   |  |    |    |   |   |    |    |   |    |
| 7.   | قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي<br>الْمَجِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ<br>يَظْهَرَنَّ ( البقرة/٢:٢٢٢) | TS | TS | S | S | S  | RS | S | S  |
| Terjemahan Kemenag<br>2019: Katakanlah, "Itu<br>adalah suatu kotoran." <sup>(65)</sup><br>Maka, jauhilah para istri<br>(dari melakukan<br>hubungan intim) pada<br>waktu haid dan jangan<br>kamu dekati mereka<br>(untuk melakukan<br>hubungan intim) hingga<br>mereka suci (habis masa<br>haid).<br>(65) Haid adalah darah<br>yang keluar bersama<br>jaringan yang<br>dipersiapkan untuk<br>pembuahan di rahim<br>perempuan. Keluarnya<br>secara periodik, sesuai<br>dengan periode pelepasan<br>sel telur ke rahim. Kondisi<br>seperti itu yang dianggap<br>kotor dan menjadikan<br>perempuan tidak suci<br>secara syar'i, termasuk<br>tidak suci untuk digauli<br>suaminya. (Al-Baqarah[2:<br>222) |  |    |    |   |   |    |    |   |    |

**Keterangan:**

S: Sepadan

TS: Tidak Sepadan

RS: Relatif Sepadan

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 1   | Kesimpulan       |
|----|-------------------|---|------------------|
| 1. | Linguistik        | Kemenag menerjemahkan kata قَوَّامُونَ dengan 'bertanggung jawab', dalam <i>Lisān al-'Arab</i> diartikan penjaga atau penjamin urusan wanita (Manzūr t.t: 503).   | Tidak Sepadan    |
| 2. | Budaya            | Ayat ini turun berkaitan dengan masalah kekerasan dalam rumah tangga (an-Naisābūrī 2011: 79), sehingga kata قَوَّامُونَ ditujukan kepada suami. Sedangkan zaman sekarang antara laki-laki dan perempuan memiliki kebebasan dan tanggung jawab yang sama di depan hukum, yang menjamin kesepakatan ekonomi dan keamanan bagi masyarakat.   | Tidak Sepadan    |
| 3. | Stilistik         | Kata أَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ merupakan ayat tamtsil yang mengandung makna <i>ijāz balig</i> (Bustami 2013: 296). Adapun kata قَوَّامُونَ merupakan <i>sigah mubalaghah</i> (Aṣ-Ṣābunī 2019: 235), yang menyifati kata أَلرِّجَالُ, sehingga kata tersebut mengandung makna pengunggulan. Pengunggulan tersebut disebabkan oleh anugerah Allah, terutama bagi laki-laki yaitu dalam hal memberikan nafkah, mengayomi, melindungi, dan sebagainya (Sardar 2011: 353). | Sepadannya       |
| 4. | Semantik          | Kata قَوَّامُونَ secara makna konotatif bermakna membimbing, melindungi, dan mengayomi. Secara denotatif kata قَوَّامُونَ bermakna bertanggung jawab. Kemenag dalam menerjemahkan menggunakan teknik korespondensi yaitu menerjemah dengan asumsi ada kesamaan konseptual antara keduanya.  | Sepadannya       |
| 5. | Struktural        | Pada kata <i>al-Rijal</i> berbentuk <i>ma'rifat</i> yang berfungsi menunjukkan bahwa kata itu sudah diketahui atau khusus. Kemenag menerjemahkan kata tersebut dengan laki-laki dan mendapat penjelasan dalam kurung yaitu suami. Secara struktur gramatikal kalimat tersebut terdiri atas <i>mubtada</i> dan <i>khobar</i> , begitupun dalam terjemahannya terdiri dari Subjek+Predikat.   | Sepadannya       |
| 6. | Respons           | Antara respons penerima BSu dan BSa berbeda. Ketika ayat turun dan diterima orang masyarakat sebagai respons adanya struktur sosial dan budaya patriarki. Sedangkan dalam konteks sekarang ayat tersebut di respons sebagai salah satu urusan rumah tangga, yaitu tanggung jawab seorang suami kepada keluarganya.  | Tidak Sepadannya |

|    |             |   |                 |
|----|-------------|---|-----------------|
| 7. | Komunikatif | Ayat ini turun pada konteks Arab saat itu, artinya pembaca paham dengan maknanya. Sedangkan dalam konteks Indonesia, Kemenag menjelaskan makna dari potongan ayat itu dalam bentuk catatan kaki sehingga bisa memahamkan.                               | Relatif Sepadan |
| 8. | Fungsional  | Ayat ini turun sebagai respons adanya struktur sosial dan budaya patriarki dalam masyarakat Muslim awal. Sedangkan dalam BSa mengisyaratkan tentang tanggung jawab seorang suami terhadap keluarganya seperti masalah ekonomi dan keselamatan keluarga. | Tidak Sepadan   |

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 2   | Kesimpulan      |
|----|-------------------|---|-----------------|
| 1. | Linguistik        | Dari segi bentuknya, penenerjemahan Kemenag setara dengan BSu. Dilihat dari metode yang digunakan Kemenag dalam menerjemahkan kata <i>أَضْرِبُوهُنَّ</i> secara literal yaitu pukullah (Manzür, t.t: 543).  | Sepadan         |
| 2. | Budaya            | Kekerasan rumah tangga ketika Arab pra-Islam sudah menjadi sebuah tradisi, sehingga tidak heran ketika kata <i>أَضْرِبُوهُنَّ</i> diartikan dengan memukul. Akan tetapi di Indonesia kekerasan rumah tangga menjadi sebuah fenomena yang sensitif mengundang kontradiksi. | Tidak Sepadan   |
| 3. | Stilistik         | <i>أَضْرِبُوهُنَّ</i> termasuk kata idiomatik yang memiliki makna simbolis, Kemenag menerjemahkan secara literal (sesuai makna idiomnya), dengan menambahkan keterangan dalam kurung.   | Sepadan         |
| 4. | Semantik          | Secara leksikal antara BSu dan BSa setara. Dapat dilihat dari keterangan yang diberikan Kemenag untuk menjelaskan kata tersebut.  | Sepadan         |
| 5. | Struktural        | Berdasarkan struktur kebahasaannya, kedua teks tersebut dapat dipahami dengan baik.   | Sepadan         |
| 6. | Respons           | Dimungkinkan respons penerima BSu dengan BSa tidak setara. Hal ini dilihat dari tradisi masyarakat Arab pada awal Islam datang masih banyak terjadi kekerasan rumah tangga, terutama pada perempuan.  | Relatif Sepadan |
| 7. | Komunikatif       | Ayat ini turun pada konteks budaya Arab saat itu. Artinya pembacanya paham terkait makna idiomatisnya. Adapun dalam konteks Indonesia, Kemenag menjelaskan makna idiomatisnya dengan menambah keterangan dalam kurung.  | Sepadan         |



|    |            |   |         |
|----|------------|---|---------|
| 8. | Fungsional | Fungsi ayat ini adalah untuk memberikan tahapan-tahapan yang harus dilakukan seorang suami ketika istri melakukan <i>nusyuz</i> . Menurut penulis antara BSu dan BSa memiliki fungsi yang sama, dilihat dari ajaran Al-Qur'an yang menentang adanya kekerasan dalam rumah tangga (Aş-Şābunī 2019: 232). | Sepadán |
|----|------------|---|---------|

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 3   | Kesimpulan      |
|----|-------------------|---|-----------------|
| 1. | Linguistik        | Kata <i>قُرُوءٌ</i> merupakan bentuk jamak dari kata <i>القرء</i> yang secara leksikal berarti 'waktu' yang berlaku baik untuk masa haid maupun suci (Manzūr, t.t: 130). Seperti halnya Kemenag menerjemahkan kata <i>قُرُوءٌ</i> dengan metode <i>gloss translation</i> , yaitu menambahkan keterangan dalam kurung. | Sepadán         |
| 2. | Budaya            | Budaya antara penerima BSu dan BSa tidak sama, orang Arab ketika perempuan dicerai oleh suaminya tidak wajib menjalani masa idah. Kalaupun ada, tidak ditentukan lama waktu untuk bisa rujuk kembali.   | Tidak Sepadán   |
| 3. | Stilistik         | Kata <i>قُرُوءٌ</i> mengandung dua arti yang bertolak belakang, baik secara hakikat atau salah satunya sebagai majaz.   | Sepadán         |
| 4. | Semantik          | Secara leksikal jenis kata yang digunakan pada BSu dan BSa sama-sama kata yang <i>musytarak</i> atau polisemi (bermakna ganda bahkan saling bertentangan).  | Sepadán         |
| 5. | Struktural        | Kata <i>وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ</i> merupakan kalam <i>khābar</i> yang bermakna 'amr (Aş-Şābunī, 2019: 124), begitupun Kemenag menerjemahkan kata tersebut dengan pernyataan (berita) dan dijelaskan makna perintah dalam bentuk 'dalam kurung'.  | Sepadán         |
| 6. | Respons           | Antara penerima BSu dan penerima BSa merespons dengan baik, sehingga dapat mengubah pola pikir masyarakat tentang masa idah dalam lingkup budaya Arab ketika itu.   | Sepadán         |
| 7. | Komunikatif       | Ayat ini turun untuk merespons budaya Arab ketika itu, sehingga dimungkinkan masyarakat paham dengan makna yang terkandung dalam ayat. Dalam konteks msyarakat Indonesia, Kemenag menambahkan penjelasan berupa keterangan dalam kurung secara singkat.   | Relatif Sepadán |

|    |            |   |         |
|----|------------|---|---------|
| 8. | Fungsional | Berdasarkan asbabun nuzul, ayat ini turun untuk memberitahukan tentang masa idah seorang istri yang diceritakan oleh suaminya (Hanafi 2015: 128). | Sepadan |
|----|------------|---|---------|

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 4  | Kesimpulan    |
|----|-------------------|--|---------------|
| 1. | Linguistik        | Kata <i>كواعب</i> merupakan jamak dari kata <i>كعب</i> yang seakar dengan kata <i>كعب</i> . Dalam <i>Lisān al-'Arab</i> diartikan dengan perempuan perawan yang payudaranya menonjol seperti tumit (Manzūr, t.t: 719). Kemenag menerjemahkan kata tersebut dengan 'molek'.   | Tidak Sepadan |
| 2. | Budaya            | Menurut asbabun nuzul, ayat ini turun pada masa Nabi Muhammad sebelum hijrah ke Madinah. Kala itu masyarakat Arab menganggap bahwa perempuan adalah sesuatu yang hina dan sumber petaka, sehingga banyak bayi-bayi perempuan yang dibunuh. Bahkan dianggap sebagai barang yang bisa diperjualbelikan, apalagi yang berstatus sebagai budak. Sedangkan budaya di Indonesia, tidak sedikit perempuan sudah mendapat kedudukan dan perlakuan yang baik. | Tidak Sepadan |
| 3. | Stilistik         | Melihat dari munasabah ayat, BSu dalam ayat tersebut menggunakan gaya bahasa asonansi yaitu pengulangan bunyi vokal dengan tujuan estetika. Sedangkan dalam BSa tidak mengandung estetika bahasa.  | Tidak Sepadan |
| 4. | Semantik          | Secara konten kedua teks tersebut sama, walaupun diungkapkan dengan kata yang berbeda. Isi dari teks tersebut menjelaskan tentang seorang bidadari (perempuan) yang akan didapat di surga, bidadari yang cantik dengan salah satu kriteria perempuan yang baru tumbuh buah dadanya.  | Sepadan       |
| 5. | Struktural        | Dari segi struktur kalimat, kedua bahasa tersebut dapat dipahami dan tersampaikan dengan baik.   | Sepadan       |
| 6. | Respons           | Melihat dari fungsi ayat ini, maka ayat ini direspons dengan baik oleh penerima BSu karena sampai saat ini perempuan tidak sedikit sudah mendapat perlakuan yang baik. Sedangkan respons BSa diterima dengan baik pula, sebagaimana Kemenag menerjemahkan kata <i>كواعب</i> dengan 'molek' tidak lain untuk lebih menghormati dan menjaga muruah perempuan.  | Sepadan       |

|    |             |  |               |
|----|-------------|--|---------------|
| 7. | Komunikatif | BSa dapat tersampaikan dengan baik, akan tetapi makna yang terkandung dalam BSu mengalami reduksi.   | Tidak Sepadan |
| 8. | Fungsional  | Ayat ini berfungsi untuk mengangkat derajat perempuan ketika itu. Sebagaimana ayat ini menerangkan tentang perempuan yang berada di surga. | Sepadan       |

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 5   | Kesimpulan      |
|----|-------------------|---|-----------------|
| 1. | Linguistik        | Dari segi bentuknya, penerjemahan Kemenag setara dengan BSu. Dilihat dari metode yang digunakan Kemenag dalam menerjemahkan kata tersebut secara literal.   | Sepadan         |
| 2. | Budaya            | Budaya antara pembaca BSu dan BSa relatif sepadan. Hal ini karena <i>jima'</i> merupakan sesuatu hal yang bersifat pribadi.   | Relatif Sepadan |
| 3. | Stilistik         | Kata حَرْثٌ memiliki arti ladang yang bermakna tumbuhnya biji-bijian di dalam bumi dan sempurna biji atau benih pada tempat bercocok tanam. Kata tersebut merupakan majaz yang diserupakan dengan sebuah jalan yang memunculkan berbagai macam manusia, sebagaimana bumi atau tanah yang didalamnya tumbuh beberapa macam biji-bijian untuk hasil ladang tersebut. Ladang sendiri merupakan kinayah dari penamaan <i>jima'</i> (Sardar, 2011: 298-542). | Sepadan         |
| 4. | Semantik          | Dari segi kontennya, kedua teks tersebut sama yaitu berbicara tentang adab <i>jima'</i> .   | Sepadan         |
| 5. | Struktural        | Secara struktur kedua teks tersebut sama-sama dapat dipahami, sehingga struktur BSu terakomodasi dengan baik pada BSa, walaupun dengan cara menambah keterangan pada catatan kaki.  | Sepadan         |
| 6. | Respons           | Respons pembaca BSu sepertinya menyetujui makna dari ayat tersebut, melihat dari budaya Arab kala itu (Hanafi 2015: 126-127). Sedangkan penerima BSa terlihat kurang setuju dengan makna arti yang disuguhkan. Hal ini terlihat dari munculnya beberapa komentar yang kemudian dianggap menyudutkan perempuan dan menimbulkan problematika.   | Tidak Sepadan   |

|    |             |   |                    |
|----|-------------|---|--------------------|
| 7. | Komunikatif | Ayat ini turun pada konteks budaya masyarakat Arab saat itu, sehingga dapat dipastikan masyarakat Arab paham terkait makna dari majaz tersebut. Sedangkan di Indonesia kata tersebut dijelaskan oleh Kemenag dalam bentuk catatan kaki, walaupun tidak memberikan keterangan bahwa kata tersebut tergolong majaz. | Sepadan            |
| 8. | Fungsional  | Ayat ini berfungsi untuk memberikan keterangan tentang adab dari <i>jima'</i> secara umum. Adapun adab dari <i>jima'</i> secara khusus bersifat relatif, tergantung bagaimana pembaca memahami isi dari ayat tersebut.  | Relatif<br>Sepadan |

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 6   | Kesimpulan         |
|----|-------------------|---|--------------------|
| 1. | Linguistik        | Kemenag dalam menerjemahkan kata tersebut yaitu dengan strategi literal sebagaimana secara harfiah لمس adalah menyentuh.  | Sepadan            |
| 2. | Budaya            | Budaya orang Arab kala itu ketika menggunakan kata <i>lams</i> kemudian disandingkan dengan perempuan selalu bermakna bersebadan ( <i>jima'</i> ), seperti pengucapan <i>lamastu al-mar'ata</i> : aku melakukan <i>jima'</i> dengannya (Rahmat 2007: 87). Berbeda dengan budaya Indonesia ketika mengatakan bersentuhan bukan berarti melakukan hubungan badan. | Tidak<br>Sepadan   |
| 3. | Stilistik         | Makna kata tersebut berada di antara hakikat dan majaz sehingga bermakna ganda. Secara majaz kata tersebut merupakan kinayah (sindiran) pada makna <i>jima'</i> , sedangkan secara hakikat bermakna bersentuhan kulit biasa.  | Sepadan            |
| 4. | Semantik          | Secara leksikal jenis kata yang digunakan pada BSu dan BSa sama-sama kata yang <i>musytarak</i> atau polisemi (bermakna ganda bahkan saling bertentangan), sama halnya dalam terjemahan disebutkan dua makna.   | Sepadan            |
| 5. | Struktural        | Secara struktur kedua teks tersebut dapat dipahami. Akan tetapi dalam BSu tersusun dari fil+fa'il+maf'ul, sedangkan dalam BSa hanya tersusun P+O.   | Tidak<br>Sepadan   |
| 6. | Respons           | Penulis meyakini bahwa masyarakat Arab merespons kata لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ dengan makna <i>jima'</i> sebagaimana ketika orang Arab mengartikan kata <i>lamastu al-mar'ata</i> : aku melakukan <i>jima'</i> dengannya. Sedangkan respons dari penerima BSa bisa dua kemungkinan sesuai dengan kondisi dan penjelasan Kemenag dalam terjemahan.                  | Relatif<br>Sepadan |

|    |             |  |               |
|----|-------------|--|---------------|
| 7. | Komunikatif | Ayat ini turun pada konteks budaya Arab kala itu, sehingga pembaca paham terkait makna baik dari segi majas ataupun hakikat. Adapun dalam konteks Indonesia, makna dari ayat tersebut juga dijelaskan dalam bentuk catatan kaki, sehingga dari keduanya bisa berterima.              | Sepadan       |
| 8. | Fungsional  | Ayat tersebut memberikan penjelasan tentang tata cara tayamum dan sebab-sebab yang memperbolehkannya (Hanafi 2015: 218-219). Berdasarkan asbabun nuzul ayat ini sama sekali tidak berbicara tentang menyentuh perempuan (bersentuhan kulit ataupun <i>jima'</i> ) membatalkan wudhu. | Tidak Sepadan |

| No | Level Ekuivalensi | Penjelasan Ayat 7   | Kesimpulan    |
|----|-------------------|---|---------------|
| 1. | Linguistik        | Dalam kamus lafal أَدَى bermakna sesuatu yang merugikan atau menyakitkan. Sedangkan Kemenag menerjemahkan kata tersebut dengan 'kotoran' (Munawwir, 1997: 15).  | Tidak Sepadan |
| 2. | Budaya            | Ayat ini berkaitan dengan budaya orang Yahudi yaitu mitos bahwa kaum perempuan yang sedang menstruasi harus dijauhkan sejauh-jauhnya, ia tidak boleh tidur bersama suami, makan dan minum bersama suami dan keluarga. Bahkan, menyentuhnya menjadi najis, karena ia dianggap sedang kotor (Mustaqim 2008: 122-125). Sedangkan di Indonesia budaya seperti yang dijelaskan tidak ada.  | Tidak Sepadan |
| 3. | Stilistik         | Ayat ini mengandung <i>tasybih balig</i> , yaitu pada kalimat قُلْ هُوَ أَدَى. Dalam kalimat tersebut menghilangkan adat tasybih dan <i>wajh asy-syibh</i> . Kalimat tersebut mengandung makna الحيض الشيء الذي أذى كالمريض yaitu haid merupakan sesuatu yang kotor dan kotoran itu mengandung penyakit. Kemudian sebagian kalimat tersebut dihilangkan untuk melebih-lebihkan, karena menggauli perempuan yang haid itu sama halnya dengan mendatangkan penyakit (Aş-Şabuni 2019: 120). Dalam terjemahannya dijelaskan tentang haid dalam bentuk catatan kaki untuk memperjelas makna ayat. Pada lafal وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ mengandung kinayah terhadap <i>jima'</i> , artinya larangan berjima' dalam keadaan haid (Aş-Şabuni 2019: 121). | Sepadan       |
| 4. | Semantik          | Secara kontennya antara BSu dan BSa adalah sama.  | Sepadan       |

|    |             |  |                    |
|----|-------------|--|--------------------|
| 5. | Struktural  | Secara struktur kedua teks tersebut sama-sama dapat dipahami.  | Sepadan            |
| 6. | Respons     | Respons BSu dimungkinkan kurang berterima, melihat dari budaya masyarakat kala itu yang berbeda dengan maksud kandungan ayat tersebut. Sedangkan respons BSA diterima dengan baik.   | Relatif<br>Sepadan |
| 7. | Komunikatif | Terjemahan Kemenag dalam hal ini sudah cukup jelas dan memahamkan, bahkan mampu mengubah pola pikir masyarakat tentang mitos yang terbangun dalam budaya orang Yahudi ketika itu, dan mampu meminimalisir adanya marginalisasi terhadap perempuan.           | Sepadan            |
| 8. | Fungsional  | Melihat dari asbabun nuzul, ayat tersebut berfungsi untuk memberikan keterangan tentang larangan-larangan yang harus dihindari seorang suami ketika istrinya dalam keadaan menstruasi, yaitu larangan untuk menggaulinya sampai istrinya dalam keadaan suci. | Sepadan            |

### **Pengaruh Penerjemahan Terkait Gender terhadap Konstruk Pemikiran Masyarakat Indonesia**

Masyarakat yang tidak netral dalam menilai teks ayat-ayat Al-Qur'an terkait gender dan banyak terpengaruh oleh pemikiran lain, menimbulkan kesan bahwa Al-Qur'an lebih berpihak pada kaum laki-laki. Tidak dapat dipungkiri bahwa ada bias gender terhadap perempuan dalam terjemahan-terjemahan yang telah dipaparkan sebelumnya. Bias tersebut tidak hanya berakibat pada peremehan terhadap perempuan karena menyamakan perempuan secara penuh dengan laki-laki, akan tetapi juga pelecehan terhadap perempuan karena menjadikan mereka menyimpang dari kodratnya sebagai perempuan. Sebaliknya, dengan tidak memberikan hak-hak mereka sebagai manusia yang memiliki kodrat dan kehormatan yang sama dengan laki-laki juga merupakan pelecehan (Shihab 2018: 34-35).

Pemahaman bias gender pembaca terjemahan muncul dari sisa-sisa pemahaman lama terhadap perempuan terutama berkaitan dengan *Isra'iliyyat*. Banyak riwayat dan pandangan yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad dan diterima oleh ulama sebagai sebuah kebenaran, padahal pada kenyataannya pandangan itu bertentangan dengan apa yang dinyatakan sebagai ucapan beliau (Shihab 2018: 40). Riwayat-riwayat tersebut kemudian diterima secara luas dan dianggap benar karena sejalan dengan pandangan masyarakat, seperti halnya pemahaman bias gender dalam beberapa ayat terkait gender, contohnya pemahaman tentang

penciptaan perempuan yang berasal dari tulang rusuk laki-laki. Klaim tersebut membawa pikiran masyarakat pada pemahaman bahwa perempuan berada di bawah laki-laki, karena perempuan merupakan bagian lain dari laki-laki tersebut.

Kritik kesalahpahaman terhadap posisi perempuan yang cenderung dimarginalkan, dilemahkan, dan tidak berkeadilan seperti pada contoh tersebut perlu dikembangkan. Hal ini karena bias gender yang ada dalam sebuah teks agama (Al-Qur'an) berimplikasi pada pemahaman umat yang secara langsung mempraktikkannya dalam sebuah struktur sosial budaya. Pembaca yang memahami ayat-ayat gender secara parsial tidak akan memperoleh pemahaman yang utuh tentang gender (Afandi 2019: 7-8). Masyarakat yang terus-menerus dimasuki dengan doktrin-doktrin tentang bias gender terutama dalam hal terjemahan Al-Qur'an yang menjadi pedoman hidup masyarakat, semakin lama akan mengakar kuat dalam pola pikir masyarakat dan akan terus dilanggengkan sampai adanya pembenaran pemahaman yang menjanjikan. Tentu saja hal itu akan menjadi warisan budaya dan semakin lama dianggap sebagai sebuah kewajiban dalam masyarakat. Misalnya perempuan Jawa yang harus memiliki sifat *nerimo*, pasrah, halus, sabar, setia, dan berbakti (Ariyani 2013: 17). Padahal perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki untuk bisa memilih jalan hidupnya sendiri.

Sifat-sifat yang diharuskan melekat pada perempuan seperti harus lemah lembut, menjadikan kaum perempuan terdoktrin yang kemudian berpengaruh pada perkembangan fisik dan biologis selanjutnya (Fakih 2013: 10). Seperti halnya terjemahan kata *واضربوهن* pada terjemahan 2002 yang diartikan 'pukullah'. Tentu saja hal ini mengundang pemikiran tentang kekerasan yang bisa dilakukan kepada perempuan. Masyarakat meyakini Al-Qur'an sebagai sumber petunjuk hidup, sehingga terjemahan tersebut akan dianggap benar dan dijadikan landasan bagi kaum laki-laki untuk melakukan kekerasan. Selanjutnya, gender sebagai suatu konstruk sosial memunculkan pandangan bahwa perempuan adalah objek seks yang fungsi utamanya adalah untuk melayani laki-laki, sehingga muncul persepsi bahwa perempuan harus tampil dan berperilaku sebagai objek seks (Hariyanto 2013: 168). Pemahaman ini diperkuat dengan adanya surat Al-Baqarah/2: 223 yang diterjemahkan dengan 'perempuan adalah ladang bagimu', sehingga masyarakat yang hanya memahami dengan tekstual menjadikan hal itu doktrin yang mutlak dan boleh dipraktikkan.

Proses konstruksi pemikiran masyarakat tidak hanya didasarkan pada nilai budaya, tetapi proses pemahaman agama menjadi faktor pendukung adanya konstruk tersebut. Seperti halnya imam (pemimpin) adalah laki-laki

dan perempuan sebagai makmum yang didasarkan pada pemahaman terjemahan dari surah An-Nisa'/4: 34. Realitas sosial yang dibentuk dengan pemahaman agama dan mengedepankan laki-laki sebagai pemimpin menjadikan perempuan kurang mendapat ruang publik dan lebih berperan dalam ruang domestik. Demikianlah beberapa perubahan konstruk pemikiran masyarakat dengan adanya bias gender, sifat, dan stereotip yang sebenarnya merupakan rekayasa sosial akhirnya menjadi kodrat kultural yang diperkuat dengan adanya terjemahan tersebut.

Melihat dari level ekuivalensi respons, komunikatif, dan fungsional yang digunakan dalam menganalisis ayat-ayat terkait gender, pemahaman terkait gender dalam masyarakat sudah mengalami perubahan. Terjemahan yang disuguhkan Kemenag sudah disesuaikan dengan perkembangan zaman dan beberapa fungsi dari ayat-ayat tersebut sudah sepadan dan tersampaikan dengan baik. Banyak harapan-harapan dari pihak Kemenag khususnya dengan adanya revisi terjemahan yang lebih ramah gender untuk merubah pola pikir masyarakat terkait peran gender, di antaranya:

1. Masyarakat yang awalnya berfikir bahwa laki-laki adalah seorang pemimpin bagi perempuan, diharapkan dengan adanya terjemahan tersebut masyarakat lebih berfikir terbuka, yaitu memaknai kata tersebut dengan tanggung jawab untuk mendidik, mengayomi, melindungi, dan menjaga kemaslahatan keluarga. Dengan harapan tidak adanya kekerasan dalam rumah tangga sebagaimana ketika seorang istri nusyuz kepada suami, tidak serta-merta memukul sesuka hatinya. Akan tetapi, ada beberapa tahapan yang bisa dilakukan seorang suami untuk mengingatkan istrinya, sekalipun sanksi paling berat adalah memukul tanpa menyakiti.
2. Berkurangnya pelecehan seksual kepada perempuan. Penerjemahan kata *كَوَاعِبَ* dengan 'montok' berimplikasi pada pemikiran kotor masyarakat. Pada dasarnya penyebutan bagian tubuh seorang perempuan dengan tidak tepat merupakan sesuatu yang sensitif dan mengundang adanya pelecehan seksual, baik secara langsung ataupun dengan media. Dengan adanya penerjemahan kata 'molek' diharapkan masyarakat lebih bisa menghormati perempuan. Penggunaan kata yang lebih halus dan sopan sebagai salah satu cara untuk mengangkat derajat perempuan baik dalam tindakan ataupun pemikiran.
3. Mengubah pemikiran masyarakat terkait mitos-mitos tentang perempuan yang haid, yaitu wanita yang haid tidak boleh ditemani dan harus diasingkan karena dianggap kotor. Dengan adanya terjemahan dari Kemenag dan ditambah penjelasan dalam bentuk catatan kaki, diharapkan masyarakat terutama laki-laki bisa lebih menghormati



perempuan ketika dalam keadaan haid. Dalam penjelasan dari Kemenag diterangkan bahwa perempuan yang haid hanya tidak boleh digauli, bukan berarti perempuan tersebut tidak boleh ditemani dalam hal makan, tidur, ataupun kegiatan yang lain.

Demikian beberapa perubahan yang diharapkan Kemenag dengan adanya terjemahan yang bersifat lebih ramah gender. Didukung era globalisasi, perempuan tidak lagi menjadi sosok yang penurut dan diam di rumah, tetapi mulai berorientasi ke luar, berfikir global, serta menjadi perempuan pekerja dan mandiri. Selain itu, dibutuhkan gerakan radikal untuk membongkar mitos dan pandangan masyarakat tentang perempuan, serta melakukan rekonstruksi terhadap peran perempuan (Handoyo 2007: 189-190). Salah satunya dengan mengenalkan dan menyosialisasikan hasil terjemahan yang ramah gender secara intens dan tepat.

### **Kesimpulan**

Metode penerjemahan yang digunakan Kemenag dalam menerjemahkan ayat-ayat terkait gender adalah metode semantik dan komunikatif, tetapi didominasi dengan metode komunikatif. Hal ini terlihat dengan hasil terjemahan yang lebih berorientasi kepada BSa (pembaca), dan banyaknya penjelasan yang diberikan Kemenag baik secara singkat atau detail, sebagaimana penjelasan dalam bentuk catatan kaki atau keterangan dalam kurung. Adapun tujuannya untuk memahamkan pembaca terkait makna dari ayat tersebut. Selain itu, terdapat beberapa ayat oleh Kemenag diterjemahkan menggunakan metode semantik. Hal ini dapat dilihat dari hasil terjemahan yang lebih literal karena dimungkinkan tidak ditemukannya padanan makna yang tepat. Selain itu, karena pada terjemahan semantik lebih mengedepankan ketepatan makna.

Kesepadanan total dalam sebuah terjemahan tidaklah mungkin, seperti yang dikatakan Abdul-Raof (2001: 9) bahwa kesepadanan antara BSu dan BSa pada beberapa level relatif dimungkinkan. Adapun hasil dari analisis terkait ayat-ayat yang terjemahannya diklaim ramah gender pada terjemahan Kemenag, didominasi ekuivalen pada level semantik dan level stilistik. Artinya, Kemenag telah memberikan terjemahan yang semaksimal mungkin bisa dipahami maknanya, bahkan dalam level stilistik terjemahan yang disuguhkan bisa memahamkan. Oleh karena itu, terjemahan Kemenag edisi revisi 2019 dapat dikatakan ramah gender sebagaimana klaim Kemenag ketika peluncuran QTK tersebut. Sedangkan dalam tataran level budaya mendominasi 'tidak sepadan', karena budaya antara penerima BSu dan BSa berbeda.

Konstruk tentang gender mulai didekonstruksi sesuai dengan tuntutan zaman. Sosok perempuan saat ini jauh sangat berbeda dengan perempuan pada masa lampau terutama pada masa jahiliyyah ketika Al-Qur'an diturunkan. Melihat dari hasil kajian ini, terjemahan yang disuguhkan Kemenag sudah memahamkan, dan klaim tentang terjemahan yang ramah gender dalam penelitian ini terbukti benar adanya. Oleh karena itu, dengan adanya terjemahan Al-Qur'an yang ramah gender, diharapkan membantu pemahaman keagamaan masyarakat, terutama masalah ketimpangan gender.

## Daftar Pustaka

- Abdul-Rauf, Hussein. 2001. *Qur'an Translation: Discours, Textire and Exegesis*. Routledge: t.p.
- Adib. 2018. "Kontribusi Terejemah Al-Qur'an terhadap Wacana Islam Moderat di Indonesia: Studi atas Terjemah Ayat-Ayat tentang Kerukunan Umat. *Diyā al-Afkār* 6 (2).
- Afandi, Agus. 2019. "Bentuk-Bentuk Perilaku Bias Gender". *LENTERA: Journal of Gender and Children Studies* 1 (1): 1-17.
- Akbar, Ali. 2021. "Penelitian Penggunaan Terjemahan Alquran di Masyarakat 2017" artikel dalam <https://lajnah.kemenag.go.id>.
- Al Saud, Fahd ibn Abd Al Aziz. 1418 *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Madinah: Mujamma' Al Malik.
- Ali, Abdullah Yusuf. 1993 *Qur'an Terjemahan dan Tafsirnya* diterj. Ali Audah. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Alindah, Lutfiyah. 2016. "Genderisasi dalam Terjemahan Qur'an A Reformist Translation: Studi Perbandingan", *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama* 4 (1): 67-87.
- Anwar, Etin. 2017. *Jati-Diri Peremouan Dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Ariyani, Risky. 2013. "Perempuan dalam Kotak Ajaib (Relasi antara Konstruksi Gender dalam Iklan Televisi dengan Pandangan Masyarakat)". Universitas Negeri Semarang.
- Baidan, Nashruddin. 2017. *Terjemahan Al-Qur'an: Studi Kritis Terhadap Terjemahan Alquran Yang Beredar Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidan, Nashruddin. 2011. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Brislin (ed), Richard W. 1976. *Translation Aplication and Research*. New York: Halsted Press Division of John Wiley & Sons, Inc.
- Bustami, Hafni. 2013. "Ayat-ayat Tamtsil Al-Qur'an (Analisis Stilistika)", *Jurnal Al-Ta'lim* 20(1): 285-298.
- Chirzin, Muhammad. 2016 "Dinamika Terjemah Al-Qur'an (Studi Perbandingan Terjemah Al-Qur'an Kementerian Agama RI dan Muhammad Thalib)", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 17(1): 1-24.
- Dahlan, Zaini, dkk. 2010. *Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya*. Yogyakarta: UII Press.
- Departemen Agama, 2002. *Al-Qur'an dan Terjemahnya in Word App*.
- Fakih, Mansour. 2013. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fauziah, Resti, Nandang Mulyana, Santoso Tri Raharjo. T.t. "Pengetahuan Masyarakat Desa Tentang Kesetaraan Gender". *Prosiding KS: Riset & PKM* 2 (2).
- Hanafi (ed), Muchlis M. 2015. *Asbabun Nuzul: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an*. Jakarta: LPMQ.
- Handoyo, Eko. 2007. *Studi Masyarakat Indonesia*. Yogyakarta: UNNES PRESS.
- Haq, Thoriqul. 2013. *Rasionalisasi Tuhan: Membaca Allah dengan Semantik*. Surabaya: IMTIYAZ.
- Hariyanto. 2009. "Gender dalam Konstruksi Media". *Komunika* 3 (2): 167-183.

- Hartono. 2003. *Belajar Menerjemahkan: Teori dan Praktek*. Malang: UMM Press.
- Hartono, Rudi. 2017. *Pengantar Ilmu Menerjemah*. Semarang: Cipta Prima Nusantara.
- Henri Chambert-Loir (ed.). 2009. *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Hidayatullah, Agus, dkk. 2013. *Abwasim Al-Qur'an Tajwid Kode Transliterasi Per Kata Terjemah Per Kata*. Jawa Barat: Cipta Bagus Segara.
- Hoed, Benny H. 2011. "Penerjemah, Penerjemahan, Terjemahan, dan Dinamika Budaya: Menatap Peran Penerjemahan pada Masa Lalu di Nusantara". *Mayarakat Indonesia* 37(1): 57-80.  
<https://diy.Kemenag.go.id/2430-Kemenag-luncurkan-terjemahan-al-qu039an-edisi-penyempurnaan.html>
- Ichwan, Moch. Nur. 2009. "Negara, Kitab Suci dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia" dalam henri chambert-Lior (penyunting), sadur: sejarah terjemah di Indonesia dan Malaysia, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Imarah, Muhammad. 2000. *Jawahirul Bukhari*, diterj. Muhammad Zuhri. Semarang, Darul Ihyan.
- Jassin, H. B. 1991. *Bacaan Mulia* Cet. 3. Yogyakarta: PT Djambatan.
- Halim K, Abd. 2014. "Konsep Gender dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir tentang Gender dalam QS. Ali Imran/3: (36)". *Al-Ma'yyah: Media Transformasi Gender Dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 7(1): 1-15.
- Katan, David. 1999. *Translating Cultures, An Introduction for Translator, Interpreters and Mediators*. Manchester, St: Jerome Publishing.
- Kholison, Mohammad. 2020. *Panduan Praktis Menerjemah Teks Arab-Indonesia Berbasis Ekuivalensi*. Malang: Lisan Arabi.  
KKBI V, app.
- Lubis, Ismail. 2004. "Thwal Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia". *Humaniora* 16(1): 96-104.
- Lubis, Ismail. 2001. *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Lukman, Fadhli. 2016. "Studi Kritis atas Teori Tarjamah Al-Qur'an dalam 'Ulum Al-Qur'an". *al-Araf* 13(2): 167-190.
- Manzūr, Ibnu. T.t. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadar.
- al-Marāgī, Muḥammad Muṣṭofa. 1936. *Baḥṣu Tarjamah Al-Qur'ān al-Karīm wa Aḥkāmihā*. T.k: Majalah Al-Azhar.
- Maulana, Amjad. 2019. "Qur'an Karim Dan Terjemahan Artinya Karya Tim Universitas Islam Indonesia (Tinjauan Metodologi)". Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran Yogyakarta.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Mustaqim, Abdul. 2008. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nadhifah, 2019. "Penerjemahan Idiomatis dalam Al-Qur'an Studi atas Al-Qur'an dan Terjemahnya Versi Kementerian Agama Republik Indonesia". STAI Sunan Pandanaran, Yogyakarta.

- an-Naisābūrī, Al-Imām ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī. 2011. *Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Newmark, Peter. 1988. *A Text Book of Translation*. New York: Prentice Hall.
- Newmark, Peter. 1981. *Approaches to Translatio*. Oxford: Pergamon Press.
- Pelawi, Bena Yusuf. 2009. “Aspek Semantik dan Paragmatik dalam Penerjemahan”. *Lingua Culture* 3(2): 146-151.
- Al-Qur’an dan Terjemahnya Edisi Penyempurnaan 2019*, Jakarta: LPMQ, 2019.
- Qur’an, Ma’had Tahfidh Yanbu’ul. T.t. *Al-Qur’an Al-Quddus*. Kudus: PT. Buya Barokah.
- Rahmat, Jalaluddin. 2007. *Dahulukan Akhlak di Atas Fiqih*. Bandung: Mizan Pustaka.
- ar-Rāzī, Fakhruddin. 1981. *Mafātih al-Gaib* jilid 5. Beirut: Dār al-Fikr.
- aş-Şābūnī, Muḥammad ‘Alī. 2019. *Şafwatut Tafāsir* jilid I. Beirut: Al-Maktaba Al-Assrya.
- Sardar, Ziauddin. 2011. *Ngaji Quran di Zaman Edan: Sebuah Tafsir untuk Menjawab Persoalan Mutakhir*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Shihab, M. Quraish. 2013. *Al-Qur’an dan Maknanya*. Tangerang: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siregar, Roswani. 2017. *Strategi Penerjemahan Dokumen Kontrak*. Medan: Pustaka Bangsa Press.
- Subhan, Zaitunah. 2015. *Al-Qur’an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: PT Fajar Interpratama Mandiri.
- Sudrajat, Enang. 2013. “Pentashihan Mushaf Al-Qur’an di Indonesia”. *Suhuf* 06(01): 59-81.
- Suhra, Sarifa. 2013. “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an dan Implikasinya terhadap Hukum Islam”. *Al-Ulum* 13(2): 373-394.
- Supriadi, Akhmad., dkk. 2019. “Menuju Kesetaraan Ontologis dan Eskatologis? Problematika Gender dalam Perubahan Terjemahan Ayat-Ayat Penciptaan Perempuan dan Pasangan dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya”. *Suhuf* 12(1): 1-20.
- Suriasarn, Nelien Haspels dan Busakorn. 2005. *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak serta Perdagangan Perempuan dan Anak*. Jakarta: Kantor Perburuhan Internasional.
- Syatri, Jonni., dkk. 2017. “Sikap Dan Pandangan Masyarakat Terhadap Terjemahan Al-Qur’an Kementerian Agama”. *Suhuf* 10(2): 227-262.
- Taber, Eugene A. Nida and Charles R. 1982. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E. J. Brill.
- Thalib, Muhammad. 2011. *Al-Qur’an Karim Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur’an Lebih Mudah, Cepat, dan Tepat*. Yogyakarta: Ma’had An-Nabawy.
- Thalib, Muhammad. 2011. *Koreksi Terjemah Harfiah Al-Qur’an Kemenag RI: Tinjauan Aqidah, Syari’ah, Mu’amalah, Iqtishadiyah*. Yogyakarta: Ma’had An-Nabawy.
- Umar, Nasruddin. 2010. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina.

- Wadud, Amina. 1998. "Qur'an and Woman", dalam Charles Kurzman (ed.). *Liberal Islam*. New York: Oxford University Press.
- Wahyuni, Imelda. 2016. "Pengetahuan Bahasa Arab dalam Memahami Bias Gender pada Terjemahan Al-Qur'an Versi Kementerian Agama". *Al-Maiyyah: Media Transformasi Gender Dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 9(1): 87-103.
- Yahya, Mohammad, "Analisis Genetik-Objektif Atas Al-Qur'an Al-Karim: Tarjamah Tafsiriyah Karya Muhammad Thalib", Tesis diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012.
- az-Žahabī, M. Ḥusain. 2000. *Al-Taḥsīn wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- az-Zarqanī, Muḥammad Abd al-'Aẓīm. 1996. *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm Al-Qur'ān*. Beirut: Dar el-Fikr.