

“DIAM ADALAH EMAS”:

Eksklusivitas Tafsir pada Term yang Tidak Diterjemahkan dalam Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab

Muhammad Alwi HS

STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta, Indonesia

✉ muhammadalwi@staispa.ac.id

Abstrak:

Artikel ini bertujuan mendiskusikan eksklusivitas tafsir pada term yang tidak diterjemahkan oleh M. Quraish Shihab (MQS) dalam Tafsir Al-Mishbah, khususnya term *khalifah* (al-Baqarah/2: 30), *ummatan wasatān* (al-Baqarah/2: 134), *qawwāmūn* (an-Nisa/4: 34), *awliyā'* (al-Maidah/5: 51), dan *jilbāb* (al-Ahzab/33: 59). Argumentasi utama artikel ini adalah bahwa tidak menerjemahkan sebuah term Al-Qur'an menunjukkan adanya keistimewaan term tersebut, layaknya ungkapan 'diam adalah emas'. Artikel ini menggunakan metode deskripsi-analitis, berdasarkan pendekatan kualitatif. Hasil artikel ini menunjukkan bahwa penafsiran MQS mengarah kepada dua hal penting. Pertama, term tersebut memiliki ragam makna di kalangan ulama-penafsir. Kedua, munculnya makna dari pihak lain yang hendak dikritik atau memunculkan makna berbeda. Eksklusivitas tafsir MQS muncul sebagai sikap terhadap topik sosial-keagamaan yang dibahas dalam kitab tafsirnya. Artikel ini memberi implikasi bahwa tidak menerjemahkan dapat menjadi alternatif sebagai resepsi eksegesis terhadap term-term Al-Qur'an terutama yang memiliki sensitivitas dan ragam makna.

Kata Kunci: *Terjemahan, Eksklusivitas Tafsir, MQS, Tafsir Al-Mishbah, Sosial-Keagamaan.*

“Silence is Gold”: The Exclusivity of Interpretation on Untranslated Terms in Tafsir Al-Misbah by M. Quraish Shihab

Abstract:

This article aims to discuss the exclusivity of tafsir on terms not translated by M. Quraish Shihab (MQS) in Tafsir Al-Misbah, especially to the terms caliph (*al-Baqarah/2: 30*), *ummatan wasaṭān* (*al-Baqarah/2: 134*), *qawwāmūn* (*an-Nisa/4: 34*), *awliyā'* (*al-Maidah/5: 51*), and *jilbāb* (*al-Ahzab/33: 59*). The main argument of this article is that not translating a term of the Qur'an indicates the idiosyncrasies of that term, just as the expression 'silence is golden'. This article uses the description-analytical method, based on a qualitative approach. The results of this article show that the interpretation of MQS leads to two important things. First, the term has a variety of meanings among scholars-interpreters. Second, the emergence of meaning from the other party who wants to be criticized or raises a different meaning. The exclusivity of MQS exegesis arises as an attitude towards the socio-religious topics discussed in its tafsir. This article implies that not translating can be an alternative to an exegetical reception of Qur'anic terms, especially those with sensitivity and a variety of meanings.

Keywords: Translation, Interpretation Exclusivity, MQS, Tafsir Al-Misbah, Socio-religious.

«الصمت من ذهب»

حصرية تفسير الألفاظ التي لم تترجم في تفسير المصباح لمحمد قريش شهاب

الملخص

يهدف هذا البحث إلى مناقشة حصرية تفسير المصطلحات التي لم يترجمها السيد محمد قريش شهاب في تفسير المصباح ، ولا سيما مصطلحات «الخليفة» (البقرة / ٢: ٠٣) ، و«أمة وسطا» (البقرة/٢: ٤٣١) ، و«القوامون» (النساء/٤: ٤٣) ، و«الأولياء» (المائدة/٥: ١٥) ، و«الجلباب» (الأحزاب/٣٣: ٩٥). والحجة الرئيسية في هذا البحث هو أن عدم ترجمة مصطلح قرآني يظهر تميز هذا المصطلح ، بحيث ينطبق عليه مثل «الصمت من ذهب». يستخدم هذا البحث منهجا وصفيا تحليليا بمقاربة نوعية. تظهر نتائج هذه المقالة أن تفسير محمد قريش شهاب يؤدي إلى أمرين مهمين هما: أولاً: للمصطلح معاني متنوعة بين العلماء والمفسرين. ثانياً ، وجود معانٍ من أطراف أخرى يريد أن يتعرض لنقدها أو يطرح معانٍ مخالفة. تظهر خصوصية تفسير محمد قريش شهاب كموقف تجاه الموضوعات الاجتماعية والدينية التي نوقشت في تفسيره. يقدم هذا البحث في النهاية مفهوماً أن عدم الترجمة يمكن أن يكون بديلاً لقبول تفسيري للمصطلحات القرآنية ، خاصة تلك التي لها حساسية وتحتوي على معانٍ متعددة.

الكلمات المفتاحية: الترجمة ، التفسير الحصري ، محمد قريش شهاب ، تفسير المصباح ، الاجتماعية والدينية.

Pendahuluan

Kehadiran terjemahan dan tafsir sebagai kerja memahami Al-Qur'an (resepsi eksegesis) banyak digunakan dalam satu kitab tafsir di Indonesia (Federspiel 1996). Namun, eksistensi tafsir dan terjemahan kerap kali diresepsi secara berbeda oleh penulis kitab tafsir, termasuk yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab (MQS) dalam Tafsir Al-Mishbah. Berbeda dengan kerja tafsir yang diterima dengan sangat baik, MQS cenderung bersikap kritis terhadap terjemahan Al-Qur'an, bahkan yang dimuat dalam kitabnya sekalipun. Dalam kitabnya, MQS menggarisbawahi bahwa terjemahan Al-Qur'an yang menyertai penafsirannya "harus dipahami dalam arti terjemahan makna-maknanya", karena, bagaimanapun juga, terjemahan tidak akan mampu memuat kandungan Al-Qur'an (Shihab 2021a: xxi). Lebih jauh, dalam pengamatan penulis, MQS kerap kali tidak menerjemahkan sebuah term Al-Qur'an dalam satu ayat, terutama karena term tersebut berimplikasi kepada kandungan ayat yang akan ditafsirkannya. Dalam Surah an-Nisa/4: 34 misalnya, MQS tidak menerjemahkan istilah *qawwāmūn*, karena istilah ini berimplikasi pada kandungan Surah an-Nisa/4: 34, terutama tentang peran sosial (kepemimpinan) laki-laki dan perempuan. Apa yang dilakukan oleh MQS ini memperlihatkan adanya, yang penulis sebut, eksklusivitas tafsir terhadap term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan.

Eksklusivitas tafsir dapat dipahami sebagai sebuah penafsiran khusus terhadap term yang tidak diterjemahkan disebabkan posisi penting sekaligus krusialnya term tersebut, terutama karena makna term tersebut menentukan kandungan sebuah ayat. Dalam konteks ini, penulis menilai bahwa tidak diterjemahkannya sebuah term Al-Qur'an tidak selalu menunjukkan sisi kekurangan terjemahan, tetapi hal demikian juga dapat menunjukkan peran positif dan signifikan terjemahan pada sebuah term Al-Qur'an. Seperti halnya ungkapan "Diam adalah Emas", diamnya (baca: tidak dipakainya) terjemahan untuk mengungkap makna sebuah term Al-Qur'an mengindikasikan penerjemah tidak ingin 'gegabah' menghasilkan makna, apalagi jika makna tersebut berdampak kepada pemahaman kandungan ayat, sehingga tidak menerjemahkan sebuah term Al-Qur'an lebih baik daripada menerjemahkannya. Kondisi seperti inilah yang kemudian menjadi ruang kerja tafsir untuk mengungkap kandungan sebuah ayat, dengan mempertimbangkan makna yang tepat atas term tersebut. Dengan kata lain, bahkan diamnya terjemahan menghasilkan relasi tertentu dan eksklusif dengan tafsir dalam menghasilkan pemahaman ayat Al-Qur'an, yang karena itu menarik untuk dikaji.

Mengkaji eksklusivitas tafsir terhadap term yang tidak diterjemahkan dalam satu kitab signifikan dilakukan dalam rangka mengungkap sisi yang diabaikan dalam perkembangan kajian relasi terjemahan dan tafsir. Sejauh ini, kajian relasi terjemahan dan tafsir masih berkisar pada relasi antara satu kitab dengan kitab lainnya. Di Indonesia, Fadhli Lukman menjadi sarjana terkini yang memberi angin segar terhadap eksistensi terjemahan, dengan menempatkannya sebagai satu genre dalam tradisi genealogi tafsir (Lukman 2022), yang berangkat dari pemetaan Walid Shaleh tentang tafsir sebagai tradisi geneologis (Saleh 2004). Di sini, terjemahan sebagai satu genre tradisi genealogi tafsir senantiasa berdialog kepada antara satu kitab dengan kitab-kitab sebelumnya. Lebih jauh, eksistensi terjemahan ini tidak lepas dari upaya Fadhli menempatkan terjemahan sebagai kerja memahami Al-Qur'an secara bebas layaknya sebuah penafsiran, sehingga tidak ada lagi istilah *ma'nawiyah* ataupun *tafsiriyah* yang disandingkan atasnya (Lukman 2016). Dari sini, kajian ini menemukan momentumnya dalam memperkaya sudut pandang tentang relasi terjemahan dan tafsir, dengan argumentasi bahwa sebuah term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan menentukan makna khusus pada sebuah ayat, dan darinya mencerminkan sikap penafsir terhadap topik yang dikandung ayat tersebut.

Pemilihan MQS dalam artikel ini berdasarkan tiga alasan utama. Pertama, MQS adalah penafsir sekaligus ulama terkemuka Indonesia -bahkan dunia, yang karenanya senantiasa menjadi rujukan penting bagi umat Islam dari berbagai kalangan di Indonesia. Kedua, MQS menjadi penafsir Indonesia yang paling populer dikaji. Ketiga, banyak sekali term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan oleh MQS, tetapi dijelaskannya secara panjang pada bagian tafsir. Dengan demikian, mengkaji MQS sebagai subjek diharapkan dapat merepresentasikan eksklusivitas tafsir pada term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan dalam satu kitab tafsir di Indonesia. Selanjutnya, untuk menyempitkan ruang lingkup kajian, artikel ini hanya berfokus pada ayat-ayat yang membahas tentang topik sosial-keagamaan yang relevan di Indonesia, yakni *khalifah* (al-Baqarah/2: 30), *ummatan wasatān* (al-Baqarah/2: 143), *qawwāmūn* (an-Nisa/4: 34), *awliyā'* (al-Maidah/5: 51), dan *jalabib/jilbab* (al-Ahzab/33: 59). Berbagai term ini (beserta topik yang menyertai ayatnya) pernah ramai (*viral*), dan hingga kini masih mengundang diskusi yang menarik. Diskusi yang lebih menarik adalah ada pengakuan MQS bahwa tidak ada revisi secara substansi (isi) atas penafsirannya (Shihab 2021a: xxi), yang mengindikasikan secara tidak langsung memuat sikap MQS atas topik sosial-keagamaan Indonesia tersebut. Hal ini diperkuat oleh pandangan MQS tentang tafsir, yakni bahwa karakteristik sebuah penafsiran dipengaruhi, di antaranya, oleh konteks keberadaan tafsir (Shihab 2021a: xxv).

Dari sini, pertanyaan artikel ini adalah bagaimana eksklusivitas tafsir pada term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan oleh MQS dalam Tafsir Al-Mishbah? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, artikel ini menggunakan jenis penelitian pustaka dengan menjadikan Kitab Tafsir Al-Mishbah sebagai sumber primernya. Sementara itu, berbagai data yang bersumber dari literatur jurnal, tugas akhir, buku/kitab dan lainnya akan digunakan sebagai sumber sekunder pada topik ini. Berbagai data tersebut diulas berdasarkan pendekatan kualitatif, dengan menggunakan metode deskripsi-analitis. Adapun langkah-langkah metodis kajian ini: Pertama, mendeskripsikan term-term yang tidak diterjemahkan beserta penafsirannya perspektif MQS. Kedua, menganalisis term-term tersebut dalam kaitannya sikap MQS terhadap sosial-keagamaan di Indonesia. Ketiga, mendiskusikan term-term yang tidak diterjemahkan dalam dinamika terjemahan Al-Qur'an, serta urgensinya terhadap ayat-ayat terkait sosial-keagamaan yang relevan dengan konteks Indonesia.

Term-Term yang Tidak Diterjemahkan dalam Tafsir Al-Mishbah

Dalam penyajian pada Kitab Tafsir Al-Mishbah, MQS mula-mula memaparkan kelompok redaksi ayat Al-Qur'an dalam jumlah banyak apabila itu adalah surah panjang, dan satu surah sekaligus apabila itu adalah surah pendek -misalnya di Juz 30. Setelah itu, MQS memberi penjelasan hubungan surah/ayat sebelumnya dengan yang akan dipaparkan. Selanjutnya, MQS memaparkan terjemahan makna Al-Qur'an perayat, yang diikuti oleh tafsir singkat (sisipan) dan tafsir panjang. Tafsir singkat adalah penafsiran yang dilakukan dengan cara menambahkan sisipan atau tambahan untuk menghubungkan terjemahan makna satu kata atau kalimat ke lainnya, sementara tafsir panjang adalah penafsiran membahas kandungan ayat, yang di dalamnya mencakup penjelasan khusus pada term-term Al-Qur'an (HS 2019). Di bagian ini, penulis mendeskripsikan term-term yang tidak diterjemahkan dalam Tafsir Al-Mishbah mula-mula mengutip langsung terjemahan makna Al-Qur'an yang dibuat oleh MQS, kemudian memaparkan tafsir singkat dan tafsir MQS terhadap term *khalifah* (al-Baqarah/2: 30), *ummatan wasatān* (al-Baqarah/2: 143), *qawwāmūn* (an-Nisa/4: 34), *awliyā'* (al-Maidah/5: 51), dan *jalabib/jilbāb* (al-Ahzab/33: 59).

Term *Khalifah* dalam Surah al-Baqarah/2: 30.

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan satu khalifah di muka bumi"... (Shihab 2021a: 172)

Dalam ayat ini, MQS memaknai *khalifah* sebagai yang menggantikan (Shihab 2021a: 172). MQS mengungkap dua pandangan terkait ini: Pertama, pengganti Allah SWT di muka bumi sebagai ujian sekaligus penghormatan untuk manusia. Kedua, pengganti makhluk lain. Dari dua pandangan ini, menurut MQS, *khalifah* merujuk kepada pengganti yang diberi wewenang oleh Allah Swt kepada makhluknya, yakni Adam dan anak cucunya, untuk melaksanakan tugasnya di bumi sesuai petunjuk Allah Swt (Shihab 2021a: 173). Di sini, terlihat MQS merujuk pada pemaknaannya kepada makna dasar (historis), dan pandangan ulama-ulama.

Term *Ummatan wasatān* dalam Surah Al-Baqarah/2: 143.

Dan demikian Kami telah menjadikan kamu, ummatan washan agar kamu menjadi saksi (patron) atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi (patron) atas (perbuatan) kamu... (Shihab 2021a: 415).

MQS memaknai *ummatan wasatān* sebagai moderat (pertengahan) dan teladan (Shihab 2021a: 415). MQS mengatakan bahwa dengan berposisi tengah, manusia dapat berlaku adil, tidak memihak kiri atau kanan. Selain itu, posisi ini juga menjadikan seseorang dapat dilihat dan juga melihat arah manapun, dan dari itu ia dapat menjadi teladan berbagai pihak. Pandangan lainnya, kutip MQS, memahami *ummatan washan* berkaitan tentang Tuhan dan dunia, yakni tidak mengabaikan eksistensi Tuhan dan saat yang sama, juga tidak mengakui banyak Tuhan, ia (*ummatan wasatān*) juga tidak mengabaikan dunia ini sekaligus tidak menempatkannya sebagai segalanya. MQS menegaskan bahwa *ummatan wasatān* menjadi rujukan sekaligus saksi atas pertikaian kebenaran dan kekeliruan berbagai pandangan (Shihab 2021a: 415–416). Di sini, terlihat makna *ummatan wasatān* memiliki makna kontemporer dan makna yang merujuk pada pandangan para ulama.

Term *Qawwāmūn* dalam Surah an-Nisa/4: 34.

Para lelaki adalah qawwāmūn atas para wanita... (Shihab 2021b: 509).

Secara makna, *qawwāmūn* dimaknai sebagai pemimpin dan penanggungjawab (Shihab 2021b: 509). Dalam konteks ayat ini, *qawwāmūn*, menurut MQS, mengarah kepada seorang yang mampu melaksanakan tugas dengan baik, berkesinambungan, serta berulang-ulang. Dengan pemahaman demikian, makna pemimpin untuk merujuk kepada *qawwāmūn* dinilai oleh MQS problematik, kecuali makna tersebut

mencakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan (Shihab 2021b: 511). Di sini, makna yang dikemukakan oleh MQS merupakan elaborasi dari makna dasarnya, yakni pelaksanaan tugas secara maksimal.

Term *Awliyā'* dalam Surah al-Maidah/5: 51.

Hari orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai awliya, Sebagian mereka adalah awliya bagi Sebagian yang lain. Barang siapa di antara kamu menjadikan mereka awliya, maka sesungguhnya dia termasuk Sebagian mereka (Shihab 2021c: 150).

Makna *awliyah* yang diterjemahkan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh Tim Kementerian Agama sebagai *pemimpin-pemimpin* dinilai oleh MQS kurang tepat. Ini karena menurut MQS, term tersebut memiliki makna dasar sebagai *dekat*, yang dari makna tersebut muncul makna-makna baru, seperti *pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama*, dan lainnya yang merujuk kepada *kedekatan* (Shihab 2021c: 150–151). Di sini, MQS mengedepankan makna dasar term tersebut.

Term *Jilbāb* dalam Surah al-Ahzab/33: 59.

Hai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan wanita-wanita orang-orang mukmin agar mereka mengulurkan atas diri mereka jilbāb mereka (Shihab 2021d: 533).

MQS mengatakan bahwa term *jilbāb* diperselisihkan maknanya di kalangan ulama, seperti al-Biqā'ī, aṭ-Ṭabāṭabā'ī, Ibnu Āsyūr. Al-Biqā'ī mengutip beberapa pendapat: (1) Kerudung penutup kepala wanita, yang berarti menutupi kepala dan leher. (2) Baju, yang berarti menutupi tangan dan kakinya. (3) Pakaian yang menutupi baju, yang berarti menutupi semua badan dan pakaian. Aṭ-Ṭabāṭabā'ī memaknai *jilbāb* sebagai pakaian yang menutupi seluruh badan atau kerudung yang menutupi kepala dan wajah wanita. Sementara Ibnu Āsyūr memaknai *jilbāb* sebagai pakaian yang lebih kecil dari jubah, tetapi lebih besar dari kerudung atau penutup wajah. MQS mengutip pendapat Ibnu Āsyūr yang mengungkapkan bahwa model *jilbāb* itu beragam, menyesuaikan selera atau keadaan wanita (sebagai pemakai) serta yang sesuai dengan adat kebiasaan daerahnya, yang berfungsi “... *menjadikan mereka lebih mudah dikenal sehingga mereka tidak diganggu*” (Shihab 2021d: 533–534). Di sini, terlihat makna yang dihasilkan sepenuhnya berasal dari ulama-ulama lainnya.

Paparan di atas memperlihatkan bahwa term-term yang tidak diterjemahkan pada makna terjemahan diberi penjelasan pada bagian penafsirannya. Model pemaknaan atas term dikemukakan secara variasi; ada yang dimaknai dengan makna dasar sebagaimana term *khalifah*, *qawwāmūn*, dan *awliyā'*, menggunakan istilah kontemporer, sebagaimana term *ummatan wasatān*, dan juga tidak memaknainya, sebagaimana term *jilbāb*. Di dalam variasi model pemaknaan tersebut, terlihat MQS berhati-hati dalam memaknai term-term yang tidak diterjemahkannya tersebut, sehingga hampir seluruh term tersebut memiliki rujukan otoritatif seperti makna dasar dan atau pandangan beberapa ulama sekaligus. Upaya penguatan makna yang dibangun tersebut berguna dalam membangun tafsir panjang atas term-term tersebut. Tafsir panjang inilah yang nantinya signifikan dalam memberi pengaruh -jika enggan mengatakan penentuan kandungan ayat, sebagaimana didiskusikan pada bagian selanjutnya.

Eksklusivitas Tafsir pada Term dalam Kandungan Ayat

Bagian sebelumnya telah dipaparkan mengenai term-term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan oleh MQS dalam Tafsir Al-Mishbah. Di sana, diperlihatkan bahwa term-term tersebut mengandung beberapa makna sehingga dijelaskan secara khusus pada bagian penafsirannya. Pada bagian ini, dideskripsikan bagaimana posisi penting makna setiap term tersebut dalam penafsiran MQS terutama dalam mengungkap kandungan ayat.

Pada term *khalifah*, ia menjadi gelar untuk manusia pada dialog antara Allah Swt dengan para malaikat-Nya dalam Surah al-Baqarah: 30. Jawaban Allah Swt, menurut MQS, yang tidak membenarkan atau menyalahkan dugaan para malaikat menunjukkan bahwa di antara manusia memang kelak melakukan apa yang diduga oleh para malaikat, yakni pertumpahan darah (Shihab 2021a: 172). Secara sederhana, ada tiga poin kandungan ayat ini berkaitan dengan term *khalifah* dalam penafsiran MQS. Pertama, *khalifah* merujuk kepada manusia secara biologis, yakni Adam dan anak cucunya (Shihab 2021a: 172). Kedua, tugas *khalifah* adalah pengganti Allah Swt di bumi dengan mengacu kepada ketentuan dan petunjuk Allah Swt (Shihab 2021a: 173). Ketiga, hikmah dibalik dialog Allah Swt dan para malaikat, yakni mengetahui keutamaan manusia sebagai *khalifah* sekaligus mengikis keraguan mereka terhadap manusia, serta menjadi satu paket pada penciptaan wujud dan karakter dirinya (Shihab 2021a: 173).

Pada term *ummatan wasatān*, ia menjadi gelar, patokan, sekaligus proses/jalan yang disematkan kepada umat Islam dalam penafsiran MQS atas surah al-Baqarah: 134. Sebagai gelar, MQS merujukkan term ini kepada

umat Islam untuk dibandingkan ke umat agama lainnya, terutama Yahudi (Shihab 2021a: 415). Sebagai patokan, term ini, menurut MQS, menempatkan seseorang dapat bersikap adil karena dapat melihat berbagai arah/pihak dan dilihat oleh berbagai arah/pihak, serta bersikapimbang kepada kehidupan dunia (materi) dan akhirat (inmateri), sebagaimana Ka'bah yang posisinya di pertengahan sehingga menjadi patokan (Shihab 2021a: 415–416). Sebagai proses/jalan, term ini oleh Allah Swt dijadikan sebagai ujian kepada umat Islam tentang perubahan arah kiblat, yang pada akhirnya mengarah kepada penguatan mental menghadapi gejala pemikiran terkait Ka'bah, dan juga kasus lainnya, serta peneguhan iman kepada Allah Swt (Shihab 2021a: 416–417).

Pada term *qawwāmūn*, ia menjadi jabatan laki-laki atas perempuan, yang oleh MQS tidak dibatasi kepada konteks suami-istri (pernikahan), tetapi juga konteks sosial lainnya. Menurut MQS, ada dua pertimbangan utama dijadikannya laki-laki pemimpin atas perempuan. Pertama, perbedaan jenis kelamin yang menghasilkan perbedaan fisik, psikis, karakter, kepribadian, hingga peran sosial. Di dalam keistimewaannya masing-masing, peran laki-laki cenderung menunjang tugas kepemimpinan, sementara perempuan cenderung sebagai *pen-support* peran laki-laki, selain keistimewaannya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya (Shihab 2021b: 512–514). Meskipun demikian, laki-laki dan perempuan diciptakan untuk saling melengkapi dan saling membutuhkan satu sama lain (Shihab 2021b: 515). Kedua, laki-laki cenderung yang menafkahi perempuan, baik dalam konteks suami-istri maupun di luarnya (Shihab 2021b: 516–517). Dengan demikian, laki-laki berhak (tetapi tidak mutlak) mendapat hak-hak dari perempuan, sejauh itu tidak bertentangan dengan ajaran agama. Jika hak tersebut tidak dipenuhi, ada beberapa langkah yang dapat ditempuh: (1) bermusyawarah, (2) nasihat, (3) menghindari hubungan seks, dan (4) memukul (Shihab 2021b: 516–521).

Pada term *awliyā'*, ia menjadi label hubungan dekat yang dalam kedekatan tersebut minim ditemukan perbedaan dalam keyakinan, sikap dan perlakuan (Shihab 2021c: 149). Larangan menjadikan non-Muslim sebagai *awliyā'* pada ayat ini, dalam penafsiran MQS, diperkuat oleh beberapa alasan, yakni (1) larangan tegas pada awal ayat, (2) mereka (non-Muslim) satu sama lain menjadi teman-pemimpin dalam kebenciannya terhadap Islam, (3) ancaman bagi yang menjadikannya teman atau pemimpin, yakni menjadi bagian dari mereka dan karena itu ia menjadi zalim (Shihab 2021c: 152–153). Meski demikian, MQS menilai bahwa larangan tersebut tidaklah mutlak berlaku ke semua non-Muslim, terutama mengingat mereka sendiri yang terbagi tiga kelompok yaitu non-Muslim

yang baik, non-Muslim yang secara terang-terangan memusuhi Muslim, dan non-Muslim yang secara sembunyi-sembunyi memusuhi Muslim, demikian pandangan Muhammad Sayyid Thanthawi yang diikuti MQS. Menurut MQS, kelompok non-Muslim pertama memiliki hak dan kewajiban sosial yang sama dengan Muslim, termasuk menjadi teman dekat atau pemimpin. Kelompok kedua dan ketiga tidak boleh bahkan dilarang mendekatinya, dan harus berhati-hati (Shihab, 2021c, hlm. 153–154).

Pada term *Jilbāb*, ia menjadi pakaian kehormatan Muslimah, baik istri Nabi maupun Muslimah lainnya, terutama agar tidak diganggu oleh lelaki usil. MQS menyandarkan tafsirannya kepada penjelasan Nabi yang mengecualikan wajah dan telapak tangan dan atau beberapa bagian tubuh lainnya (Shihab 2021d: 533). Perbedaan pendapat tentang model *Jilbāb* di kalangan ulama, seperti al-Biqā'ī, aṭ-Ṭabāṭabā'ī, dan Ibnu Āsyūr sebagaimana telah disinggung pada sub bab sebelumnya, menunjukkan tidak ada aturan khusus tentang model *jilbāb*. Dibandingkan modelnya, MQS cenderung mendiskusikan sisi hukum memakainya. Menurutnya, ayat ini tidak memerintahkan muslimah memakai *jilbāb* karena nampaknya ia telah marak dipakai oleh sebagian perempuan saat itu, hanya saja, lanjut MQS, cara memakainya belum sesuai yang dikehendaki ayat ini, sehingga perintah ayat ini adalah mengulurkannya: “*Hendaklah mereka mengulurkan jilbābnya*”. Bagi mereka yang belum mengulurkan *jilbāb*, baik ketika ayat ini disampaikan maupun untuk konteks sekarang, menurut MQS bahwa mereka diampuni apabila mereka segera memakai *jilbāb* (Shihab 2021d: 534).

Sampai di sini, penafsiran MQS atas term *khalifah*, *ummatan wasaṭān*, *qawwāmūn*, *awliyā'*, dan *jilbāb* tersebut di atas menunjukkan bahwa berbagai term tersebut menempati posisi signifikan dalam membangun pemahaman ayat: *khalifah* sebagai gelar manusia pada dialog antara Allah Swt dengan malaikat dalam Surah al-Baqarah/2: 30, *ummatan wasaṭān* sebagai gelar, patokan, sekaligus proses/jalan bagi umat Islam dalam Surah al-Baqarah/2: 134, *qawwāmūn* sebagai jabatan sosial laki-laki atas perempuan dalam Surah an-Nisa/4: 34, *awliyā'* sebagai label hubungan dekat muslim dan non-muslim dalam Surah al-Maidah/5: 51, dan *jilbāb* sebagai pakaian kehormatan Muslimah dalam Surah al-Ahzab/33: 59. Dengan posisinya yang signifikan tersebut, penafsiran MQS atas sebuah ayat dapat dipahami dan diketahui melalui makna dan penafsiran pada term-term tersebut. Dengan kata lain, kandungan Surah al-Baqarah/2: 30 dapat diketahui dengan memahami makna *khalifah* dari penafsiran MQS, demikian juga dengan ayat lainnya. Dari sini, tidak menerjemahkan term

Al-Qur'an memberi cara pandang tersendiri dalam mamaknai dan memahami Al-Qur'an, sebagaimana didiskusikan pada bagian selanjutnya.

Tidak Menerjemahkan sebagai Alternatif pada Dinamika Terjemahan

Dua pembahasan sebelumnya telah dideskripsikan mengenai term-term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan oleh MQS beserta signifikansi kududukannya dalam menghasilkan atau mempengaruhi kandungan sebuah ayat. Di sana, diperlihatkan term yang tidak diterjemahkan memberi pengaruh yang signifikan dalam pemberian pemahaman terhadap sebuah ayat, baik itu pada kasus *khalifah* pada Surah al-Baqarah/2: 30, *ummatan wasaṭān* pada Surah al-Baqarah/2: 134, *qawwāmūn* pada Surah an-Nisa/4: 34, *awliyā'* pada Surah al-Maidah/5: 51, dan *jilbāb* pada Surah al-Ahzab/33: 59. Dengan demikian, tidak menerjemahkan sebuah term dapat dipahami sebagai cara menunjukkan bahwa term tersebut bersifat eksklusif dalam penafsiran MQS. Di bagian ini, term Al-Qur'an yang tidak diterjemahkan oleh MQS tersebut didiskusikan dalam kerangka dinamika terjemahan Al-Qur'an.

Sejauh ini, terjemahan Al-Qur'an masih terus dalam perbincangan, terutama sejauh mana sebuah terjemahan (berbahasa Indonesia) dapat memuat makna sebuah term Al-Qur'an yang berbahasa Arab. Ibrahim Anis dalam bukunya, *Dalalat Alfadz* (Anis 1976), mengatakan bahwa tidak mungkin ada satu pun bahasa yang dapat disamakan dari segala aspeknya, yakni sifat, struktur, kosakata, dan lainnya. Persoalan semakin serius apabila yang diterjemahkan adalah Kitab Suci (Al-Qur'an), sehingga muncul persoalan dasar dalam menerjemahkan Al-Qur'an, mulai pengaburan kemujizatan, distorsi (*tahrif*), hingga penodaan Kitab Suci (Riddel 2009). Karena itu, menerjemahkan Al-Qur'an mengundang perdebatan di kalangan ulama, apakah ia boleh atau haram dilakukan (Al-Alusy 2008). Berdasar kepentingan umat (Baihaki 2017), banyak yang kemudian menggeser -jika enggan mengatakan mengabaikan- persoalan-persoalan dasar di atas dan melakukan penerjemahan Al-Qur'an. Tentu kepentingan umat sangat penting, terutama mengingat bahwa Al-Qur'an diwahyukan untuk manusia itu sendiri, tetapi mengabaikan persoalan-persoalan dasar di atas mengesankan penerjemahan Al-Qur'an menjadi pekerjaan yang terburu-buru dan tidak tepat. Hal ini karena letak problem penerjemahan adalah pada teks penerjemahan, sementara solusi yang muncul malah kondisi sosial umat.

Di sini, penulis tidak sedang mengabaikan diskusi teoritis tentang terjemahan Al-Qur'an yang telah disampaikan banyak ulama, seperti Az-

Zarqāni, Az-Zahābi, Al-Qaṭṭān dan lainnya, tentang, misalnya, *tarjamah harfiyah*, *tarjamah tafsiriyah*, *tarjamah ma'nawiyah*, dan seterusnya (Az-Zarqāni 1996; Az-Zahābi 2004; Al-Qaṭṭān t.t). Diskusi mereka ini agaknya telah didiskusikan secara kritis oleh Fadhli Lukman dalam tulisannya, "Studi Kritis atas Tarjamah Al-Qur'an dalam Ulumul Qur'an", yang kemudian mengilhami disertasinya untuk menjadikan tarjamah sebagai bagian tradisi genealogi tafsir sebagaimana disinggung pada pendahuluan. Tentu saja berbagai diskusi teoritis terjemahan ini sangat membantu dalam merespon keberadaan terjemahan Al-Qur'an, setidaknya sebagai kerja memahami Al-Qur'an. Tetapi, persoalan dasar penerjemahan yang disebutkan di atas belum dapat disebut terselesaikan, namun sekadar menggesernya sebagai serupa dengan tafsir. Sehingga, persoalan ini membutuhkan jawaban alternatif yang memungkinkan tercapainya dua kepentingan terjemahan Al-Qur'an: kebutuhan umat, dan upaya memahami Al-Qur'an. Dalam hal ini, penulis menawarkan model terjemahan yang dilakukan oleh MQS sebagai alternatif tersebut.

Tidak menerjemahkan term-term Al-Qur'an bukan berarti meninggalkan penerjemahan Al-Qur'an secara keseluruhan. Bahkan, sekalipun MQS lebih condong menempatkan terjemahan dalam kitab tafsirnya sebagai terjemahan makna Al-Qur'an, tetapi pada faktanya terjemahan menjadi sesuatu yang tidak dapat dia abaikan/tinggalkan. MQS, secara eksplisit, menawarkan sikap terhadap terjemahan Al-Qur'an, yakni satu sisi melakukannya dan sisi lainnya tidak melakukan. Term Al-Qur'an yang memiliki signifikansi dan menentukan kandungan ayat didiamkan atau tidak diterjemahkan, untuk kemudian diberi catatan khusus pada term tersebut. Dalam konteks kitab tafsir, term-term tersebut dijelaskan secara khusus sebagai pusat atau patokan kandungan ayat. Di luar dari kitab tafsir, seperti kitab khusus terjemahan Al-Qur'an, term-term tersebut dapat dijelaskan melalui catatan kaki (*footnote*). Dengan cara demikian, posisi terjemahan lebih memungkinkan tidak meninggalkan makna teks asal, karena ia didiamkan dan diberi penjelasan khusus.

Dalam kasus MQS, seperti dilihat pada bagian sebelumnya bahwa term-term *khalifah*, *ummatan wasaṭān*, *qawwāmūn*, *awlīyā'*, dan *jilbāb* dijelaskan dalam bagian penafsirannya. Dalam penafsirannya tersebut dilihat bahwa term-term tersebut mengandung makna yang beragam dan atau bermakna tidak seperti makna yang dijumpai saat ini dalam literatur lain. Ketika memaknai term-term tersebut, MQS menampilkan bagaimana term-term tersebut dimaknai secara beragam di kalangan ulama, yang mengindikasikan bahwa MQS menghindari memilih makna tertentu pada term yang dibahasnya, dan memilih mengungkap berbagai pandangan

terhadap term tersebut. Upaya seperti ini mengindikasikan sikap keterbukaan sekaligus objektivitas MQS dalam menghadirkan makna sebuah term Al-Qur'an. Tetapi saat yang sama, MQS juga tidak segan-segan mengkritik pemaknaan yang terkesan 'terburu-buru', sebagaimana yang dilakukan oleh Tim Kementerian Agama dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ketika memaknai *awliyā'* dengan *pemimpin-pemimpin*. Padahal, makna tersebut hanya menjadi salah satu bagian makna *awliyā'* -bahkan menjadi cabang makna. Dengan demikian, term-term yang tidak diterjemahkan lalu ditafsirkannya secara khusus oleh MQS berupaya mengungkap makna term-term tersebut seluas-luasnya dan sehati-hati mungkin.

Pemberian makna kepada sebuah term secara hati-hati dan (secara bersamaan) seluas-luasnya menjadi signifikan terutama untuk menghindari ketidaktepatan makna yang dihasilkan, mengingat bahwa kondisi bahasa sasaran yang tidak cukup kompatibel untuk mewadahi berbagai makna pada term tersebut, termasuk bahasa Indonesia. Dalam banyak kasus, ketidaktepatan dalam memaknai term Al-Qur'an berakibat munculnya kritikan dari berbagai pihak. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* misalnya, telah mendapat kritik dari berbagai pihak seperti dilakukan oleh Muhammad Thalib (Istianah 2015; Mulyo 2022; Talib 2011), MQS, dan lainnya. Jonni Syatri, dkk, dalam artikelnya menemukan bahwa kritik terhadap terjemahan Kementerian Agama banyak yang berasal dari kalangan terpelajar (Syatri dkk. 2017). Di luar karya Tim Kementerian Agama, banyak produk terjemahan Al-Qur'an yang tidak luput dari kritikan -atau setidaknya tidak setuju, seperti *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak* karya Teungku Mahjiddin Jusuf (Umar & Rahman 2020), *Al-Qur'an Miwah Tarjamahna dina Basa Sunda* karya Pemda Provinsi dan Kanwil Depag Jawa Barat (Rohmana 2019), *Al-Qur'an Bacaan Mulia* karya H.B Jassin (Arpaja 2022; Istianah 2016), dan lainnya. Berbagai kritikan terhadap produk terjemahan menunjukkan bahwa dinamika terjemahan Al-Qur'an terus mengalir, dengan demikian meniscayakan adanya perbaikan terjemahan.

Dalam konteks dinamika inilah tidak menerjemahkan term-term tertentu Al-Qur'an -terutama yang dianggap sensitif dalam beragama, bernegara, dan bersosial- menjadi alternatif yang patut dipertimbangkan. Lebih jauh, mendiamkan atau tidak menerjemahkan term Al-Qur'an semakin menemukan signifikansinya apabila mengaitkannya dengan sikap yang muncul atas pemahaman yang diperoleh dari kandungan ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini, tidak menerjemahkan term-term *khilafah*, *ummatan wastahan*, *qawwāmūn*, *awliyā'*, dan *jilbāb* menunjukkan bahwa MQS tidak hanya berhati-hati dalam memahami ayat-ayat yang terkait term tersebut, tetapi juga berhati-hati dalam menyikapi topik kandungannya. Sikap MQS

terhadap topik *khalifah*, *ummatan wasaṭān qawwāmūn*, *awliyā'*, dan *jilbāb* akan didiskusikan secara analitis pada bagian selanjutnya.

Sikap MQS atas Sosial-Keagamaan dalam Relasi Terjemahan-Tafsirnya

Pada bagian sebelumnya, telah didiskusikan mengenai mendiamkan atau tidak menerjemahkan term-term Al-Qur'an, yakni *khalifah*, *ummatan wasaṭān*, *qawwāmūn*, *awliyā'*, dan *jilbāb*, oleh MQS yang kemudian menjadi alternatif (solusi) dalam menghadapi dinamika terjemahan Al-Qur'an. Di sana, diperlihatkan bahwa MQS memilih tidak menerjemahkan term Al-Qur'an sebagai bentuk kehati-hatian sekaligus keterbukaan dalam memaknai sekaligus memahaminya, terutama karena berkaitan langsung dengan pemahaman kandungan ayat. Dari sini, bagian ini berupaya mendiskusikan secara analitis mengenai pemahaman Al-Qur'an MQS atas term-term *khalifah*, *ummatan wasaṭān*, *qawwāmūn*, *awliyā'* dan *jilbāb*, dalam kerangka relasi terjemahan, tafsir dan sikap MQS atas topik sosial-keagamaan tersebut. Dengan demikian, bagian ini diarahkan untuk menjadikan terjemahan sekaligus tafsiran MQS sebagai respon dan sikap terhadap konteks sosial-keagamaan di Indonesia, sehingga pada akhirnya ditemukan signifikansi secara praktis kajian ini.

Mengenai *khalifah* dalam Surah al-Baqarah/2: 30, MQS memahaminya sebagai topik penciptaan manusia, yakni Adam dan anak cucunya, yang bertugas menggantikan Allah Swt di muka bumi dengan berdasar kepada ketentuan-ketentuan-Nya. Seperti diungkap di atas bahwa *khalifah* oleh MQS diposisikan sebagai manusia secara biologis, sehingga manusia dapat melakukan kesalahan atau bahkan kerusakan di bumi (Shihab 2020: 43–44) Hal ini berbeda dengan pandangan Binti Syathi yang memosisikan *khalifah* sebagai manusia secara substansi/potensi dalam menjalankan amanat dari Allah Swt di bumi, sehingga ketika melakukan kesalahan, maka saat itu manusia tidak menjadi *khalifah* (Syati 1969). Di sini, MQS lebih berfokus pada memberi tafsiran atas *khalifah* melalui redaksi-redaksi teks yang mengitarinya. Yang menarik adalah dalam penafsiran MQS sama sekali tidak ditemukan sisi-sisi yang mengarah kepada topik *khalifah Islamiyah*, sebuah topik yang marak disuarakan oleh (eks) Hisbut Tahrir Indonesia (HTI). M. Djidin dan Sahiron Syamsuddin ketika mengkaji penafsiran MQS tentang ayat ini menyimpulkan bahwa memang ayat ini tidak berbicara tentang *khalifah Islamiyah*, sehingga ayat ini tidak dapat dijadikan argumentasi kemunculannya (Djidin & Syamsuddin 2019). Dengan kata lain, MQS secara eksplisit tidak mengamini sistem *khalifah islamiyah* beserta kehadiran HTI.

Mengenai *ummatan wasaṭān* dalam Surah al-Baqarah/2: 134, MQS memahaminya sebagai topik gelar, patokan, dan jalan umat Islam menjadi umat terbaik dan teladan. Term yang lebih khusus pada ayat ini sebenarnya adalah *wasatān*, yang menyifati sekaligus menspesifikasi umat. Sejalan dengan tafsirannya di Tafsir Al-Misbah, MQS dalam buku lainnya, *wasatīyah* (Shihab 2019), menegaskan bahwa seseorang menjadi *wasathan* (umat terbaik-teladan) ditandai dengan tiga hal, yakni pengetahuan, kebaikan, dan keseimbangan. Dalam artian bahwa tidak seluruhnya umat Islam dapat disebut *wasathan*, tetapi hanya mereka yang beriman, berlaku adil, dan memiliki mental yang kuat dalam menghadapi gejolak hati dan pikiran atas ketentuan Allah Swt, sebagaimana dalam kasus pemindahan arah Kiblat. Dalam konteks sosial-keagamaan di Indonesia, tafsiran MQS tersebut dapat dipahami sebagai model yang ideal dalam beragama maupun bersosial baik kepada sesama muslim maupun dalam non-Muslim lainnya termasuk dalam konteks bernegara. Saat yang sama, tafsir ini juga dapat dijadikan sebagai kritik terhadap umat Islam yang bersikap terbalik dari tanda *wasatan* tersebut, terutama mereka yang melakukan kekerasan, intoleran, tertutup, dan menjadi pembuatan masalah dalam umat, baik dalam konteks beragama maupun bernegara.

Mengenai *qawwāmūn* dalam Surah an-Nisa/4: 34, MQS memahaminya sebagai kerja sama (saling melengkapi) laki-laki dan perempuan di dalam perannya masing-masing, di mana berbagai pertimbangan, baik fisik, karakter maupun fungsi, menempatkan laki-laki sebagai pemimpin. Sebagai konsekuensi atas kedudukan *qawwāmūn*, laki-laki berhak ditaati oleh perempuan sejauh itu tidak bertentangan dengan agama. Di sini, peran laki-laki sebagai *qawwāmūn* tidak harus bermakna negatif atas eksistensi perempuan, seperti diungkap MQS, laki-laki dan perempuan saling membutuhkan satu sama lain. Di sini, terlihat MQS berupaya menghadirkan nuansa penafsiran yang humanis dalam hubungan laki-laki dan perempuan, terutama menghilangkan unsur-unsur patriarkhi laki-laki atas perempuan. Di saat yang sama, penafsiran MQS ini mengesankannya relatif menyadari perkembangan kondisi sosial, terutama perempuan. Hal ini mengingatkan bahwa konteks historis awal ayat ini sebenarnya merujuk kepada konteks patriarkhi, di mana perempuan berada jauh di bawah laki-laki. Dengan seperti itu, penafsiran MQS menjadi tawaran tersendiri terhadap topik kesetaraan gender yang tengah berkembang di Indonesia.

Mengenai *awliyā'* dalam Surah al-Maidah/5: 51, MQS menyandarkan penafsirannya kepada makna dasar term tersebut, sehingga makna bersifat general, yakni kedekatan, tidak dalam kasus tertentu -seperti pemimpin. Di buku lainnya, *Al-Maidah* 51 (Shihab 2019a), MQS secara spesifik

menyinggung persoalan kepemimpinan non-Muslim. Di sana, MQS menilai bahwa dalam negara yang multiagama dan berdasarkan Undang-undang yang berlaku, non-Muslim mendapat hak yang sama dengan Muslim, meskipun sebaiknya, menurut MQS, jika masih terdapat muslim yang berkualitas, maka umat Islam perlu mendahulukan muslim menjadi pemimpin daripada non-Muslim. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa MQS menyikapi hubungan muslim dan non-Muslim terkait *awliyā'* berdasarkan motif dan dampaknya, yakni ketika dominan pada permusuhan atau perusakan, maka mesti dihindari dan berhati-hati, tetapi jika tidak, maka hubungan keduanya seperti pada umumnya. Dalam konteks sosial-keagamaan di Indonesia, hubungan muslim dan non-Muslim yang relatif baik beserta peran pemerintah yang mengayomi keduanya mengafirmasi penafsiran MQS untuk tetap berhubungan baik satu sama lain, termasuk dalam konteks kepemimpinan.

Mengenai *jilbāb* dalam Surah al-Ahzab/33: 59, MQS, yang menyandarkan pemaknaannya kepada keragaman pandangan ulama-ulama atas model dan hukum *jilbāb*, menuntunnya tidak bersikap normatif (baca: kaku) menjawab persoalan ini. Dalam artian bahwa MQS mengembalikan model dan hukum *jilbāb* sesuai kondisi (kebiasaan) dan selera perempuan, selaku yang memakainya, yang jelas mereka (para perempuan) mengulurkan *jilbāb*nya. Di dalam bukunya yang lain, *Jilbāb*, MQS menggarisbawahi bahwa mereka yang sudah berjilbāb tidak boleh menjelek-jelekkan yang belum berjilbāb, sebaliknya juga begitu. Lebih jauh, baik dalam kitabnya maupun bukunya, MQS selalu menekankan bahwa spirit dasar *jilbāb* adalah menunjukkan kehormatan perempuan sehingga tidak mengundang gangguan dari mereka yang usil (Shihab 2006). Dari sini, dapat dipahami bahwa penafsiran MQS tentang *jilbāb* lebih berfokus kepada mengantarkan perempuan sebagai eksistensinya, yakni makhluk yang patut dihormati dan dijaga, yang relevan dengan konteks Indonesia sebagai negara yang menjaga dan menghormati hak-hak laki-laki dan perempuan secara bersamaan.

Sampai di sini, berbagai paparan di atas memperlihatkan bahwa penafsiran MQS relatif sesuai dan relevan untuk sosial-keagamaan di Indonesia, baik pada *khalifah*, *ummatan wasatān*, *qawwāmūn*, *awliyā'*, maupun *jilbāb*. Relevansi tersebut menjadikan penafsiran MQS penting dipertimbangkan, terutama dalam menghadirkan paham keagamaan yang terbuka (inklusif) tetapi memiliki dasar yang kuat. Disebut terbuka karena sejak awal, yakni pada tahap penerjemahan, MQS tidak menutup makna term Al-Qur'an pada satu makna tertentu, tetapi menjelaskannya pada bagian penafsiran dengan mengemukakan ragam pemahaman atas term

tersebut. Di saat yang bersamaan, keterbukaan tersebut mengacu kepada sumber-sumber yang relevan atasnya, baik memunculkan makna dasar maupun keragaman makna dari ulama-ulama lainnya. Dengan seperti itu, dapat dipahami bahwa dibalik penafsirannya yang terbuka terhadap term yang tidak diterjemahkannya, terdapat cara pandang dan sikap humanis yang berusaha dibangun oleh MQS, baik dalam cara (metode) memahami Al-Qur'an, maupun hubungan konteks sosial-keagamaan di Indonesia.

Kesimpulan

Dari berbagai paparan yang disampaikan sebelumnya dapat ditarik kesimpulan bahwa term-term yang tidak diterjemahkan oleh MQS mengarah kepada dua hal penting. Pertama, term tersebut memiliki ragam makna di kalangan ulama-penafsir lainnya, yang didukung oleh kondisi bahasa sasaran, termasuk Indonesia, yang tidak cukup kompatibel untuk mewadahi berbagai makna pada term tersebut. Kedua, munculnya makna dari pihak lain yang hendak dikritik -atau setidaknya memunculkan makna berbeda. Dari sini, term-term tersebut diberi penjelasan khusus (eksklusivitas tafsir) di bagian penafsirannya guna menghadirkan makna yang dinilainya relevan dan menjadi pusat pembicaraan dalam kandungan ayat, sebagaimana term *khalifah* (al-Baqarah/2: 30), *ummatan wasatān* (al-Baqarah/2: 134), *qawwāmūn* an-Nisa/4: 34), *Awliyā'* (al-Maidah/5: 51), dan *jilbāb* (al-Ahzab/33: 59). Eksklusivitas tafsir ini mengindikasikan sikap MQS terhadap topik sosial-keagamaan yang dibahas dalam kitab Tafsirnya, baik dalam merespon dinamika penerjemahan Al-Qur'an maupun dinamika sosial kontemporer. Dari sini, MQS memberi pelajaran bahwa tidak menerjemahkan dapat menjadi alternatif sebagai resepsi eksegesis terhadap term-term Al-Qur'an terutama yang memiliki sensitivitas dan ragam makna. Dengan tidak menerjemahkan, term-term Al-Qur'an dapat dengan leluasa dimaknai secara holistik dan humanis ayat-ayat Al-Qur'an, terutama yang relevan dengan topik sosial-keagamaan di Indonesia. []

Daftar Pustaka

- Al-Alusy, J. bin A.-T. (2008). *Ahkām Tarjamah Al-Qur'an al-Karim*. Dar Ibn Hazm.
- Al-Qaṭṭān, M. K. (t.t.). *Mabāhis fi 'Ulum Al-Qur'an*. Maktabah Wahbah.
- Az-Zahābi, Muhammad Husain. (2004). *al-Tafsir wa al-Mufasssiruh*. tt: Maktabah Mus'ab ibn Umair Al-Islamiyyah.
- Az-Zarqāni, M. A. A.-A. (1996). *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulum Al-Qur'an*. Dar el-Fikr.
- Anis, I. (1976). *Dalalat Al-Alfadz*. Maktabah Anglo.
- Arpaja, H. (2022). Pro-Kontra Tarjamah Tafsiriyah Al-Qur'an Bacaan Mulia Karya HB Jassin. *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, 8(2), 212–232.
- Baihaki, E. S. (2017). Penerjemahan Al-Qur'an: Proses Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia. *Jurnal Ushuluddin*, 25(1), 44–55.
- Djidi, M., & Syamsuddin, S. (2019). Indonesian Interpretation of the Qur'an on Khilāfah: The Case of Quraish Shihab and Yudian Wahyudi on Qur'an, 2: 30–38. *Al-Jamī'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(1), 143–166.
- Federspiel, H. M. (1996). *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- HS, M. A. (2019). *Tafsir Lisan Versus Tafsir Tulis*. Pustaka Pranala.
- Istianah, I. (2015). Fenomena Alih Bahasa Al-Qur'an: Kritik atas Koreksi Muhammad Thalib Terhadap Terjemah Kemenag RI. *Suhuf*, 8(2), 203–232.
- Istianah, I. (2016). Dinamika Penerjemahan Al-Qur'an: Polemik Karya Terjemah Al-Quran HB Jassin dan Tarjamah Tafsiriyah Al-Quran Muhammad Thalib. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1(1), 41–56.
- Lukman, F. (2016). Studi Kritis atas Teori Tarjamah Alqur'an dalam 'Ulum Alqur'an. *Al-Araf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 13(2), 167–190.
- Lukman, F. (2022). *The Official Indonesia Qur'an Translation: The History and Politics of Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Open Book Publishers.
- Mulyo, R. P. H. (2022). Metode Penerjemahan Al-Qur'an dan Kritik Muhammad Thalib Terhadap Surah An-Nisaa: 34 Versi Departemen Agama. *Khuluqiyya: Jurnal Kajian Hukum dan Studi Islam*, 4(2), 182–201.
- Riddel, P. G. (2009). *Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam Bahasa-Bahasa di Indonesia*, Henri Cambert-Loir (ed), *Sadur Sejarah Terjemah di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Rohmana, J. A. (2019). Alquran Dan Bahasa Sunda Populer: Respons Generasi Milenial Terhadap Terjemahan Alquran Bahasa Sunda. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 4(2), 93–110.
- Saleh, W. A. (2004). *The Formation of The Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of Al-Tha'labi (w. 427/1035)*. Brill.
- Shihab, M. Q. (2006). *Jilbāb: Pakaian Wanita Muslima*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2019a). *Al-Maidah 51: Satu Friman Beragam Penafsiran*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2019b). *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2020). *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2021a). *Tafsir Al-Misbah (Vol. 1)*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2021b). *Tafsir Al-Misbah (Vol. 2)*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2021c). *Tafsir Al-Misbah (Vol. 3)*. Lentera Hati.

- Shihab, M. Q. (2021d). *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 10). Lentera Hati.
- Syathi, A. A. B. (1969). *Maqal Fi Al-Insan: Dirasah Qur'aniyyah*. Darul Ma'arif.
- Syatri, J., dkk, (2017). Sikap dan Pandangan Masyarakat terhadap Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama. *Suhuf*, 10(2), 227–262.
- Thalib, M. (2011). *Koreksi Tarjama Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI: Tinjauan Aqidah, Syariah, Muamalah, Iqtishadiyah*. Ma'had An-Nabawi.
- Umar, M., & Rahman, Y. (2020). Respons Ulama Aceh Terhadap Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh. *Quran and Hadith Studies*, 9(2).